UNIVERSITY OF N.C. AT CHAPEL HILL
00016850123

Bar code on back
end paper

1282/83

THE LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF
NORTH CAROLINA

Presented By
DANNIE N. HEINEMAN

Wilson Annex

יוליוס ליפפערט.

Wilson Annex GN400 .L714 1894 v.3-4

תולדות
השלמת האדם.

תרגום

דוד פרישמאנן.

הוצאת „אחיאסף".

99-10-1

כרך שלישי

חלק חמישי.

ווארשא

בדפוס שולדבערג ושותפו, טוואַרדא 6.

תרס"א

Толдотъ Гашломатъ Гаадамъ

т. е. Исторія культуры человѣка

Ю. Липперта.

Перев. Д. Фришмана.

Томъ III. Часть V.

Изданіе и собственность „АХІАСАФЪ".

ВАРШАВА.

Типографія Шульдберга и Ком., Твердая № 6.

1901.

THE LIBRARY
THE UNIVERSITY OF NORTH CAROLINA
AT CHAPEL HILL

Дозволено Цензурою.

Варшава, 23 Мая 1900 года.

תֹּכֶן הָעִנְיָנִים.

הִתְפַּתְּחוּת סִדְרֵי הַחַיִּים בְּתוֹךְ הַמִּשְׁפָּחָה הָרִאשׁוֹנָה.

פרק ראשון. המשפחה הראשונה וצורותיה. מושג אחדות־הדם ותולדותיו. צורת אחת לסדרי החיים והיא טובה ורצויה לכל תכלית. ראשית השתנות סדרי החיים. האשה משותפת לכל אנשי המשפחה. ההגבלות הראשונות בדרכי האישות. מופתים על פי דברי הימים . . . . 1—17

פרק שני. מופתים על פי השבטים הפראים בדורותינו. מופתים על פי מנהגי עבודת הקדש. מנהגים שונים אצל שבטים שונים. שרידי מנהגים אצל היונים והרומאים, אצל שבטי הסלאוים, אצל הגרמנים . . . . 17—28

צוּרוֹת הַחֶבְרָה בִּתְקוּפַת זְכוּת הָאֵם.

פרק ראשון. מושג ממשלת האם והגבלתו. ברית נשואין. דברי התנא"ם והברית. משפחה של גיסים ושל גיסות. משפט הנשים אצל שבטי ההודים הצפוניים. משפחות גדולות ומשפחות קטנות. ראשית התפרדות המשפחות הגדולות. 29—45

פרק שני. ישן וחדש. סימנים נותרים מן הישן. גבורת מלחמה וממשלת נשים. ראשית התפתחות נשואי חוץ. ממשלת שרידי הסימנים. תולדות והשפעות היוצאת מזכות האם . . . . 46—60

פרק שלישי. סימני ממשלה של נשים. יחס משפחה על פי האם. התפתחות ספורי האגדות. חובת המגן המוטלת על האיש. הדוד ובן־אחותו. זכות בן־האחות. חובת המגן של הדוד. הקעלטים והגרמנים הראשונים. 60—80

פרק רביעי. תפיסת בית נבדלת ונפרדת. „סוסיטיות”. חלוקת העבודה אצל העסקימים. על אדמת גרמניה. סוף דבר . . . . 91—92

הַתְחָלַת מֶמְשֶׁלֶת הַגְּבָרִים וּזְכוּת הָאָב.

פרק ראשון. התחלת ממשלת הגברים וזכות האב. הוראות שונות למושג „אב”. הצעד הראשון להתפתחות זכות האב. סדרי חברה חדשים. סבות השנויים. מתחילים במגן ומחסה ומשלימים בממשלה. מושג שֵׁם „משפחה”. שבטי צפונה של אמריקא. משפחת האיש ומשפחת האשה. שר מלחמה ושר שלום. במקום אֵם. משרה הבאה בירושה. האשה והאֵש. האיש והמזון. סדרי חיי הרועים הנודדים וסדרי

996818

חיי בני הגזע האדום. מושג חדש בדבר האב. קנין הבעל. האשה נקנית. נשואי־חוץ. מיני נשואים שונים. אגודות של חִתּוּן. האשה בתור רשות היחיד. רבוי־הגברים יחדו. 93—110

פרק שני. עד היכן קורבת משפחה מגעת. שנוי בהשקפה הפיסיולוגית. ההשקפה אצל שבטים שונים. אופנים שונים של נשואי־חוץ. נשואים על פי גזל. אשה נקנית במכה בעץ. דרך להתפתחות. נשואים של גזל אצל שבטי איי הים. החותנת והחתן. נשואים של גזל אצל ההודים. אצל שבטי אפריקא. אצל שבטי אמריקא. אצל שבטי אסיה הפנימית. אצל שבטי הצפון. שרידי מנהגים וסמנים אצל היונים והרומאים. נשואי גזל אצל הקלטים. אצל שבטי הסלוים. תשמיש וחזקה. הגזל אצל הגרמנים. סבות ההתפתחות. השפעה על זכות האב . . . . . . 111—129

פרק שלישי. נשואים על פי קנין. הנשים הנקנות אצל שבטי אפריקא. השפעת קנין הנשים על סדרי חיי החברה. קנין הנשים אצל היהודים. בני־שם המערביים ובני הגזע האדום. ספר הכריתות וערכו. נשואי קנין אצל ההודים. אצל היונים. אצל הרומאים. קנין, משיכה וחזקה. קנין נשים אצל הגרמנים. נשואי הקנין יהיו לחוק. החוק יהיה למנהג בעלמא. נשואי קנין אצל הסלוים. „נשואים של חירות" אצל הרומאים. עבדות וחירות. פסיעה גדולה לפנים. תמורה גדולה בסדרי חיי החברה בכלל. הרומאים והגרמנים. הקנין אצל הסלוים. צניעות ופרישות. טהרת המדות אצל הפנויה ואצל הנשואה. נאופים. אמצעים לשמירת האשה, ההסגר. ההסגר אצל הגויים המזרחיים. „הינומא". השמירה מצד חברת המדינה. חקים. ההשקפות בנוגע לפנויה. הפנויה אצל שבטים שונים. חקים ועונשין וקנסות בנוגע לפנויה. הדברים הולכים ומתפתחים . . . . 130—153

פרק רביעי. אגודות החִתּוּן. אגודות הללו כיצד נעשין? — בני יעקב ובני שכם. עם אחד ואות אחד. אגודת החתון אצל הרומאים. החקים הקדמונים יוכיחו. מנין של עשרה. חתון אצל הברהמנים. הרומאים והיונים. נשואי־קונפַּריאַציה. מנהגים שונים ומקורם. חלק האשה וחלק הבעל. השתתפות תפיסת הבית. היין. 154—164

רָאשֵׁי מִנְהָגִים שֶׁל חַגֵּי חֲתֻנּוֹת וְהַנִּימוּסִים הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם.

פרק ראשון. סעודה של חתונה. סעודה או קרבן? אכילה משֻתפת. שתיה משתפת. אמונת הרוחות והאלים שבבית. פדיון הבת. הכלה ביציאתה והכלה בכניסתה. הקפות. ההקפות ושנוייהן אצל עמים שונים. מנהגים יונים. פסל עץ. נטיעת עצים ואשֵרות. יחס בין אלהים ואדם וכהן באמצע. האלילים באפריקא. השתלשלות האלילים וההתפתחותם בתורת המיתולוגיא. הטָלת אימה על נשים ועבדים. מנהגים דומים בגרמניא. המנהגים והאמונה החדשה. רוחניות במקום גשמיות . . . . . . 155—180

פרק שני. מנהגי קנין חזקה. תקיעת כף. הדריכה על הרגל. גזיזת השערות וכסוין. ערבוב דם. האם השדודה והתנגדותה. מדרגות המעבר. יחס החותנת לחתָנה אצל שבטי אפריקא. אצל שבטי אוסטרליא. מנהגים דומים אצל שבטי אפריקא. אצל שבטי אסיה. כלה וחמיה. יחס המנהגים האלה להקולטורא הכללית. תקופת המעבר ותולדותיה. השקפה . . . . 180—191

הַמְּעוֹנוֹת וְהַבָּתִּים.

פרק ראשון. דרך ההתפתחות. מקום האש. ציוני חול וקדש. גלי אבן ומצבות.

אבנים. אבן ישראל ורועה האבן הזאת. הציונים אצל שבטי הערבה. קברים ובתי מקדש ואחוזות ארץ. הגדרות והחצרות. גדרות קנים ושוטים וברקנים. גדרות אבן. גדרות עץ. הגדר וערכה. התפתחות מעשה הגדר. חקרי הלשון והגדר. מלאכת הבנין אצל הפיניקיים ואצל בני שם ואצל המצריים. בית החצר. שני טיפוסים. בדרום ובצפון. טיפוס המחסה מפני רוח. עיקרו של טיפוס זה אצל שבטים שונים. היחס הקרוב שבין זה ובין אולם העמודים. בנין האולם אצל היונים. בנין האולם בתור שער. „שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך" . . . . 192—207

פרק שני. הבית הסגור. הבנין העגול ברוב ארצות אירופא. שרידי מצבות עתיקות. ציורים עתיקים. בית הלשכה. הבית והגג והבית בלי גג. שרידי הבנינים בטרויא. שרידי הבנינים בטירינס. האור מלמעלה. העפר מתחת. אבק־מתים. בית הלשכה וחדרי המשכב אצל היונים. לשכת נשים. המזבח. „גומץ לקרבנות". כללו של הבנין בטירינס. בית המקדש בירושלים. כללו של הבנין. פסיעה לפנים. התפתחות במעשה הכירים. מזבח הקטרת. שלחן, לחם הפנים והמנורות בתור פסיעה לפנים. קברות המלכים בתוך המקדש . . . . 208—224

פרק שלישי. האטריום הרומי. בנין מתוך בנין. אצל הרומאים ואצל הגרמנים. דרכי ההפתחות שונים. בית הלשכה אצל הגרמנים ומערכתו. ספסל, מטה, ארון ושלחן בתור דבר אחד. עין־הרוח מלמעלה. הבית אצל הסלוים הדרומיים. חלקי הבית ותעודתם. התפתחות הבית בכפרים והתפתחות הבית בערים. הבתים אצל שבטי הפראים. בתי המערות ובתי הקורות. שרידיהם באירופא התיכונה. בתי המרכבות. התפתחות מלאכת הבניה והשפעותיה על סדרי החיים. הבית בתור נחלת גבר. מן העץ אל האבן, חמרים חדשים וצורות ישנות. שרידי חרבות היונים יוכיחו. ציוני הקברים אצל ההודים יוכיחו . . . . 225—242

תַּשְׁמִישֵׁי מִינֵי הַמַּתֶּכֶת וְהַשְׁפָּעוֹתֵיהֶם.

פרק ראשון. אחדות האדם כפי שהיתה וכפי שתהיה. מיני המתכת והאיש והאשה. חלוקת העבודה. משפחות חרשי־הברזל ומצבן המיוחד. חרשי־הברזל באפריקא. חרשי־הברזל בתור קוסמים. הצוענים. חרשת־הברזל אצל הפיניקיים, המצריים והאשוריים, החרשים אצל בני ישראל. החרשים והפוניים בארץ יון. מלאכת החרושת יוצאת מרשות היחיד ונכנסת לרשות הרבים. הפיניקיים והשפעותיהם. מיני מתכת שונים. איזה קודם לאיזה. איך הגיעו בני־אדם למלאכת המתכה? מעשה המתכת בארצות אפריקא. מעשה המתכת בארצות אזיה. אזיה הקטנה וארץ הודו . . . . 243—256

פרק שני. מלאכת הברזל באירופא. העטרוסקים והמתכת. היונים והמתכת. מי המציא את הנחשת המוצהב? תערובת נחשת ובדיל. תשמישי נחשת מוצהב ותשמישי ברזל שונים. הנחשת המוצהב אצל עמים שונים. המתכת והאות הקישוט. צורות שונות של תאות הקישוט. המתכת לכבודו של המת . . . . 257—266

הִתְפַּתְּחוּת עֲבוֹדַת־הַקֹּדֶשׁ וּמוּשָּׂגֵי הָאֱמוּנוֹת.

פרק ראשון. עבודת הקדש המונעת והעוצרת והשתלשלותה. האדם הטבעי ויחוסו להמתים. העניה ושבת. מקור מנהגי אבלות אחדים. מנהגי אבלות. תחבולות להבריח את הרוחות הרעות. חמים. טומאה וטהרה. המים בתור תרופה. „מקואות". האיש בתור שמירה מן המזיקים. הצעקה בתור שמירה מן המזיקים. מלחמת

הדת והפ־נסה. צעד לפנים. המת וממלא־מקומו. עבודת הקרבנות. מושג האלהים. רבוי חזיונות ורבויי־אלים. קרע שאינו מתאחה. רבוי האלהים אצל היונים. התפתחות אחדות האלהים אצל בני ישראל. הבדל המפלגות בעולם הרוחות . . . . 267—283

פרק שני. אלהים שונים. האלהים ביד הכהנים כחמר ביד היוצר. עבודת אבות. קבורה כפולה. זמן אבל. שרפת המתים. שתי מפלגות של אלים. הוית האדם לאלהים. מושג אלהים ומושג אדם הראשון מושג אחד היא. כל שבט ושבט הוא מין האדם בעיני עצמו. חקרי הלשון יוכיחו. אלהים בתור נקבות קודמים לאלהים בתור זכרים. נקבות בתור אלילים. אמהות. אמהות קדושות וממשלתן. האלילות אצל עמים שונים. אלהי מות. מפלגות של אלים שונות. מה שיקרה את הארץ יקרה את אלהים. הודו ואלהיה. האלהים והתפתחות סדרי החברה . . . . 284—299

פרק שלישי. שמות אלהים. הלשון והשפעותיה על יצירת מושגי האלהים. „סובּ־סטרוקציא מיתולוגית". התפתחות האגדות. היונים ויחוסם למושגי האלהים. האגדה לחוד ועבודת־הקדש לחוד. מושגי האלהים אצל הרומאים. הרוחות והאלילים שלהם. רוחות נבראים מחדש ורוחות מן המוכן. עבודת־הקדש וגודל ערכה. גודל ערכה מצד זה ונטל משאה מצד זה. קופת־הקדש. עבודת־הקדש ופירותיה הטובים. מלחמה בין הקולטורא ובין עבודת־הקדש . . . . 299—310

הָאָדָם וְגוּפוֹ בְּיַחוּסוֹ לַעֲבוֹדַת־הַקֹּדֶשׁ.

פרק ראשון. האלמנה ואלמנותה. דברי ימי האבלות של האלמנה. כח החושב וההרגשה. קרבנות אדם. קנבּליות. הקניבליות וסבותיה. רגש השיקוץ והתפתחותו. הקניבליות מחסר מזונות. הקניבליות מיראה. היחס שבין אכילת בשר האדם ועבודת הקדש. האנתרופופגיא בתור חוק ומשפט. שרידי מנהגים. סימני אנתרופופגיא אצל העמים הנאורים. אצל הגרמנים והצפוניים. אלילי יון יוכיחו. אגדות שונות. אכילת בשר הילדים. מה זאת אהבת־אם? נשים אוכלות פרי בטנן. אכילת בשר הילדים אצל שבטים שונים . . . . 311—328

פרק שני. האנתרופופגיא נמצאה בהכרח אצל כל אומה ומדינה. האנתרופופגיא ועבודת הקדש. השתלשלות מושג הקרבנות. אנתרופופגיא בתור קרבן אדם. יחוסה של זו לזה. קרבן אדם אצל שבטים שונים. קרבן האדם אצל גויי הקולטורא. אצל יושבי הודו. אצל שבטי בני שם. המצריים וקרבן האדם. סבות לביטול קרבן אדם אצל המצריים. קרבן האדם אצל היונים. הרומאים וקרבן האדם. קרבן אדם אצל הנכרים ברומא. קרבן אדם אצל הגרמנים. הסלוים וקרבן האדם . . . . 328—343

פרק שלישי. קרבן הילדים. הרגת הילדים גוררת אכילתם ואכילתם גוררת קרבן. קרבן הילדים אצל שבטים שונים. המצריים וקרבן הילדים. קרבן הילדים אצל הפיניקיים ואצל בני ישראל. היונים והרומאים וקרבן הילדים. מנהג קרבן הילדים שב לתחיה אצל הרומאים. עלילת דם על יהודים ונוצרים. פדיון הבן או כפר נפש הילדים. הפדיון אצל שבטים שונים. אופנים שונים וצורות שונות של פדיון. הפדיון בספרי האגדה. עקדת יצחק. „קדש לי כל בכור". קרבן חטאת. קרבן פסח. אות ברית. מילה. חתן דמים למולות. פדיון על ידי דם. נפש הבשר בדם. איסור אכילה. לוים במקום בכורים. הפדיון אצל יושבי הודו. הפדיון אצל החינים. היונים ואגדותיהם על דבר הפדיון. הפדיון אצל הרומאים. הגרמנים והפדיון. מנהגי סיאם ומנהגי גרמניה. שרידי מנהגי פדיון אצל הגרמנים . . . . 343—368

דִּמְיוֹנוֹת עֲבוֹדַת הַקֹּדֶשׁ לְפִי תִּקּוּנֵי סִדְרֵי הַחֶבְרָה.

פרק ראשון. תשמישי הדם בכלל. חובת נקמת הדם. מנהג „כריתת הראש". שפיכות דמים לסימן „אבלות". האבל הורג נפש. החברה. הקפת פאת הראש ופאת הזקן לסימן אבלות. שרט לנפש. זריקת אפר על הראש. מכות אגרוף על החזה. האדם הטבעי והאדם המתוקן. האכר והסוחר. התחברות הדם. קורבת משפחה בדרך מלאכותי. הדרך המלאכותי אצל שבטים שונים. דם הברית אצל עמים מתוקנים. שרידי מנהג זה אצל היונים. אצל הרומאים. בני ישראל ודם הברית. דעת הרמב"ם. הגרמנים וברית הדם. שרידי מנהגים עתיקים . . . . **369—385**

פרק שני. שאלת הדם במדרגת ממשלת האב. קורבה מלאכותית במשפחות האבות. המילה. כתבי הקדש יוכיחו. אות ברית קדש וזמן העשותו. אותות שונים. גר שמתגייר. מנהג ברית קדש אצל שבטים שונים. שבטי האינקים ואות הברית. האזן הנרצעת. אות ברית והערביאים. אותות ברית שונים אצל בני ישראל. העבדים ואזנם הנרצעת. אלהי הנכר והנזמים. כתבת קעקע אצל שבטים שונים. אות הברית והאומה. האותות ביחוסם לקיום החברה. האותות אצל הברהמנים. אות הברית אצל הפרסים. קרושת הרצועה אצל הפרסים. היהודים והפרסים. תפלין וציצית . . . . . **385—399**

פרק שלישי. ברית קדש אצל היונים. המיסטריות אצל היונים. „בעלי סוד" אצל היונים. ברית קדש אצל הרומאים. הכנס הנער בברית. שבטי גרמניה וברית קדשם. שרידי אותות אצל הגרמנים. החגורה והקרחת. ברית המכשפות בתור שארית ברית קדש. התפתחות אגודת ברית והשפעתה על סדרי החברה. השלום. ראשית השלום. התחבות תחומי השלום. שלום אלהים. שלום המלך ושלום הארץ . . **400—412**

הִתְפַּתְּחוּת סְדָרֵי הַחַיִּים בְּתוֹךְ הַמִּשְׁפָּחָה הָרִאשׁוֹנָה.

פרק ראשון.

המשפחה הראשונה וצורותיה. מושג אחדות־הדם ותולדותיו. צורה אחת לסדרי החיים והיא טובה ורצויה לכל תכלית. ראשית השתנות סדרי החיים. האשה משותפת לכל אנשי המשפחה. ההגבלות הראשונות בדרכי האישות מופתים על פי דברי הימים.

הנה הזכרנו למעלה בשם משפחה כפי שהיתה בצורתה הראשונה, ואמרנו שאיזה מושג כזה היה אף בזמן שתקוני נשואין, באיזו צורה שתהיה, לא היו עוד כלל בעולם [א]. והנה צורת משפחה ראשונה כזאת בעצם וראשונה לא היתה אלא מין השתתפות שהשתתף איזה קבוץ של בני אדם באֵם אחת, מתחלה באמם ממש, ואחרי כן. בהיותם דרים בכפיפה אחת וזוכרים על ידי זה את מקורם הראשון — היו מסתפקים גם באֵם מקורית אחת. על פי הרגשת החושים היותר פשוטה ועל פי הדיוקים הראשונים והיותר טבעיים, היה האדם הקדמוני מוכרח לבוא לידי הנחה, כי אַחדות הדם או שווי הדם הוא היסוד היותר עיקרי והיותר נאמן של אותו המושג הנקרא משפחה; הדם היוצא ובא ממקור אֵם אחת ומשתלשל ונמשך ונוזל אחרי כן בעורקי כל ניניה ונכדיה וכל צאצאיה הנולדים אחריה, באופן שהוא אחד ושוה אצל כלם [ב], הדם המאוחד והשוה הזה הוא היסוד האחד והעיקרי של המשפחה, ומשפחה כזאת אי אפשר לה כלל שתופר ותעצר ותתבטל אלא אם כן באה השכחה ושלטה בהם; כי היסוד העיקרי והנאמן הזה, עם כל היותו נכון וטבעי מאד, אין לו כל סמך אחר לסמוך עליו זולתי הזכרון לבד; וכבר פה אנחנו רואים שאֶל היסוד החומרי והטבעי התחבר יסוד אנושי מיוחד,

---

א) עי' למעלה, כרך ראשון, דף 104 ולהלן.

ב) פליניוס, ספר ז', פ' ט"ו, י"ג: "Haec est generando homini materia".

או שאֵל היסוד אשר מחוץ לנפש יְלַוה יסוד פנימי — הזכרון — אשר בו מקור החיים ההיסטוריים של המין האנושי.

היסוד הפנימי שהועיל הרבה להתחלת חיי החברה — הזכרון שזכרו בני האדם את אחדות הדם — היה בראשונה האחד והיחיד לישיבת כנופיא אחת יחדו, באופן שבני אדם שזכרו את הדם המשותף שלהם היו דרים בכפיפה ובאגודה אחת. ואולם בהמשך הזמן נוספו על היסוד הראשון והיחיד הזה עוד שני יסודות חדשים: היסוד האחד הוא עבודת־הקדש המשותפת, באופן שבני אדם שהשתתפו באם מקורית אחת היו להם גם מנהגים משותפים בעבודת־הקדש, והם המנהגים שהשתלשלו והתפתחו בד בבד יחדו עם חיי החברה לרגלי דאגת האדם לנפשו, והיסוד השני, שנתפתח בזמן יותר מאוחר, הוא מה שבני אדם היושבים בכנופיא אחת היו בוחרים להם גם איזה אות חיצוני משותף לכלם. האות שנודע ונתפשט ביותר על פני כל האדמה מאותות המשפחה האלה, הוא האות שחתמו בבשרם, מה שהזכרנו באזני קוראינו כבר למעלה [א]) בדברנו על דבר התכשיטים של האדם הטבעי

על ידי האפשריות שעמדה להם לבני האדם הראשונים באופן הזה להרחיב את חוג הזכרונות המשותפים גם עד מחוץ לגבול זמנם ומקומם, על ידי האפשריות הזאת נעשה הצעד הראשון להתפתחות סדרי החיים של חברת האדם, ועם זה גם להסתבכות כל יחוסיה וצרופיה השונים והרבים; כי עלינו לזכור שמושג אחדות הדם, עם כל ערכו הרב ועם כל היותו נכבד ביותר להתחלת חיי האגודות, לא היה בלתי אם אחד מן המינים הרבים והשונים של חיי האגודות [ב]). כל השקפה והשקפה וכל מושג ומושג שנולדו מעתה והלאה בקרב אחד ממיני האגודות השונים ההם היו גם הם למניעים מעוררים מצדם, אשר נוספו על המניעים המעוררים שקדמו להם להועיל גם הם באיזה אופן שיהיה להתפתחות החברה, והם נותרו לפעמים בעצם תקפם ובעצם פעולתם והשפעתם בתור שרידי פליטי דעות קדמוניות ונושנות — והוא הוא מה שיכביד לפעמים את המלאכה על החוקר שבעתים, באין לו יכולת לחדור ולהבקיע אל כל הערבוביא הזאת — עוד גם אז כאשר כבר הגיעו חיי החברה, שהולידו אותם, למדרגה חדשה ושונה לגמרי מן המדרגה שעמדו עליה לפנים, באופן שהמדרגה החדשה היתה ביסודותיה ממש ההפך מן הקצה אל הקצה מן המדרגה הראשונה.

באופן כזה נתפתח בתקופת „המשפחה לפי קורבת הדם" המושג על דבר נכסים משותפים השייכים במדה שוה לכל אחד ואחד מן הקרובים, והמושג הזה יפעל לפעמים את פעולותיו ומשפיע את השפעותיו עוד גם אז כאשר כבר נתפתחו השקפות ומושגים אחרים וחדשים המתנגדים לו בעצם. ובזמן

א) עי' למעלה, כרך ב', דף 31.
ב) כרך א' דף 111 ולהלן.

מאוחר, בתקופת מושגי הזכיות הפרטיות והמיוחדות והקנינים הפרטיים והמיוחדים, מוצאים אנחנו אותו בצורתו החדשה, בתור מושג על דבר הזכיות המיוחדות אשר לאיזה כלל או לאיזה צבור. — והנה הדעה העיקרית בנוגע לאחדות דם מוחלטת, לא נתנה מקום כלל, כאשר ראינו [א]), להבדל מדרגות בין קרובים לקרובים בלתי אם לכל היותר להבדל מדרגות בין דורות לדורות; והדבר הזה הלא ברור מאד: אם רק החליטו כי אחדות הדם היא העיקר, אז לא יכלו כלל לראות עוד כל הבדל בין קרוב לקרוב, כי בעורקי כלם כאחד היה נמצא אותו הדם האחד והשוה בכלם, ולכן אי אפשר היה שתהיינה להם מדרגות ממדרגות של קרובים, זה קרוב יותר וזה פחות, ורק לכל היותר היו יכולים להבדיל עוד בין דורות לדורות, באופן שתהיינה להם מדרגות מדרגות של דורות, אלה מוקדמים ואלה מאוחרים, ויחוסי התחברותם אלה לאלה. וגם אמנם רק מדרגות של דורות כאלה אנחנו מוצאים גם בכל השמות שנותרו לנו לפליטה מתוך שיטות הקרובים היותר קדמוניות, כמו השמות של אבות ובנים ונכדים מעבר אחד והשמות של אַחים ואחיות מעבר שני; ורק בזמנים יותר מאוחרים מאד התחילו להשתמש באותם השמות בעצמם גם למושגים חדשים, באופן שהניחו תוכן חדש אל תוך הכלים הישנים, והמושגים החדשים האלה הם הם שנולדו לרגלי התפתחות אותם סדרי החיים החדשים שאנחנו באים לשום עתה לפני קוראינו. — והנה בתקופת משפחת קורבת־הדם הזאת אין אנו מוצאים עוד כל תקוני נשואין במובנם העיקרי, גם כן כמו שהוכחנו כבר [ב]), אם אך נקרא נשואין לאותם התקונים השוים במהותם גם על פי מושגי העמים היותר טבעיים והיותר תמימים, כמו הטאהיטיים [ג]), וגם על פי המטבע שטבעו בהם שיטות החברה היותר מסוימות אשר לתקופת הרומים הקמונים, שהם מגבילים את המושג הזה בתור „individua vitae consuetudo liberorum querendorum causa“ (התאחדות בהנהגת החיים לתכלית קיום הילדים). בקרב משפחת קורבת הדם לא נמצא כל בריתת ברית מיוחדת לחיות יחדו לתכלית קיום הילדים, כמו שהוכיחו לנו במופתים חותכים שיטות הקרובים שהבאנו למעלה בכרך הראשון מספרנו. אכן מעמד כזה יפלא מעט בעיני איש ולא יוכל לעשות לנפשו ציור נכון ממנו, כי בסקירה הראשונה יבוא לידי הנחה שעל ידי דבר כזה אי אפשר הוא שיוכלו הילדים להתקיים, ולרגלי זה הלא אין כל אפשריות לקיום הכלל כלו. ואולם אם יתבונן היטב בדבר אז ימצא כי ההבדל בין המעמד הזה ובין המעמד שנתפתח אחרי כן בבוא סדרי החיים למדרגה יותר גבוהה, אינו בלתי אם זה, שבתקופת המעמד הראשון לא הבינו עוד לחבר את שני הצרכים, את צרך הברית שבין איש

א) עי' למעלה, כרך א', דף 116 ולהלן.

ב) שם, דף 103.

ג) האקסהאוזען, בספר מסעותיו, ח"ו, דף 428.

ואשה ואת צרך הברית בשביל דאגת החיים, באופן שתהיה ברית אחת ומסוימת; ותחת זאת אנחנו מוצאים גם אז כעין מלואים למלא את מקום החסרון הזה, והיא כעין ברית בפני עצמה בצורה מיוחדה, והצורה המיוחדה הזאת היא — משפחת קורבת הדם בעצמה. ימים ושנים הרבה עומד הילד ברשיתה של האם והיא מפרנסת אותו ודואגת לכל צרכיו, ואחרי כן בהיותו לאיש הלא הוא יוצא לרשות עצמו והוא מפרנס את עצמו ומכלכל את צרכיו בעצמו, ואם כן לא נותר בלתי אם הזמן המועט שבין רשות לרשות, מאז שיצא מרשות האֵם ועד שנכנס לרשות עצמו, ובזמן המועט הזה כל המשפחה יחדו דואגת לו והכלל כלו נותן ומספיק לו כל אותם הצרכים, שבתקופה יותר מאוחרת היו האבות נותנים ומספיקים אותם לבניהם כפי הברית הכרותה ביניהם לרגלי הנשואין. מאותו הרגע שהילד יצא מרשותה של האֵם ואינו צריך עוד לחלב שדיה ולכל טרחה ומשאָה שהיו לה עמו, מאותו הרגע שייך הילד להכלל כלו, או גם לכל „השבט", והכלל כלו או השבט כלו מחויב במזונותיו ובכל צרכיו ומחסוריו והוא יהיה לו לאָב ולמורה דרך בכל אשר יפנה. והצרכים והמחסורים האלה הלא מעטים עוד מאד בזמן הקדמוני ההוא, ואחר שבזמן ההוא לא נתפתחו עוד צרכי המזונות במדה מרובה, כפי שבארנו בכרך הראשון מספרנו, הנה מקביל ומתאים מעמד כזה היטב אל תכלית קיום המין. בזמן הקדמוני ההוא אין האדם יודע עוד כל דאגה אחרת זולתי דאגת המזון, וכל מעשיו וכל עבודותיו אינם אלא לתכלית השגת המזון, ואולם בזמן ההוא גם אופני הכלכלה שוים היו עוד לכלם יחד והכלכלה אחת היתה גם לזוכר וגם לנקבה, עד שבאה התקופה החדשה, והמטה אשר ביד הנקבה היה למעדר לעדור בו את האדמה, והמטה אשר ביד הזכר היה לכלי נשק להרוג בו את הבהמה ואת חית הארץ. אמנם בכל הזמן שהעבודה לא היתה עוד מחולקת, והמשפחה היתה משפחה אחת גם בכל מעשיה ובכל עבודותיה שהיא עושה, אז היתה המשפחה כלה לאָב ולפה ולמורה דרך לאיש הצעיר אחרי שיצא מרשותה של אמו, ורק היא כלכלה אותו בכל צרכיו ומחסוריו, בשעה שהצרכים והמחסורים האלה היו נעלים מכפי כשרונותיו של האיש הצעיר והוא לא מצא עוד כח להשיגם בעצמו. אחדות העבודה הזאת מנעה עוד לפי שעה את האדם מבקש לו שנויים חדשים בסדרי החיים, כי גם בלעדיהם היה כל איש ואיש ממלא היטב את חובתו לנפשו, ועל כן לא היו נחוצים להם תקונים חדשים. האדם בהיותו עומד על המדרגה הזאת היה נתון כלו אם בתוך רשותה של אמו, אשר היה רק חלק ממנה ואשר בזמן ההוא לא היתה לו עוד כל עצמיות מיוחדת, ואם היה מסור מיד לתוך רשותו של השבט ויהי לאֵבר אחד מאבריו ולא היה עוד לאחר כל חלק בו; ואנחנו הלא יודעים כי השבט גם הוא אינו אלא מין משפחה של קורבת דם שהרחיבה מעט את גבולותיה. בזמן ההוא לא היה עוד כל צרך לבני אדם לברוא להם סדרי חיים חדשים, כי הסדרים ההם היו טובים ורצוים

לכל תכלית שבקשו, מאחרי שהתכלית המבוקשת היתה פשוטה עוד עד מאד, ולכן אי אפשר הוא גם כן שבני האדם בתקופה זו בראו להם סדרים אחרים וחדשים. מן הסבות שגרמו להתפתחות סדרים חדשים בתקופות המאוחרות, רואים אנו בתקופה זו רק אחת שהיתה יכולה לעורר מעט את בני האדם לשנות מן המטבע שטבעו בסדרי חייהם. בני האדם בתקופה זו היו ממלאים את חובתם ואת דאגתם לנפשם על ידי מה שמצאו במקרה איזה מזון אשר יאָכל, ואולם כמעט הרחיבה דאגת החיים את צעדיה כמלוא השעל ובני האדם התחילו להשתמש גם בנסיונותיהם וגם בזכרונותיהם להיות להם לתועלת בצאתם לבקש מזון, אז מן המוכרח הוא שקבוץ אנשים אשר בתוך משפחה ראשונה כזאת יתפרד והיה לאנשים מאֻמנים ולאנשים מאומנים, לאנשים מלֻמדים ולאנשים מלומדים, לאנשים היודעים כבר על פי הנסיון את המעשה שעליהם לעשות ולאנשים שעליהם לקבל עוד את תורת הנסיון ההיא, ובאופן הזה קרוב הוא שיחס כזה יביא לידי עומדים בראש מצד האחד ולידי עומדים מתחת מצד השני. ואולם טבע הדבר מחייב כי המפלגות האלה תהיינה אותן המפלגות בעצמן הנבדלות גם לפי מדרגות הדורות, הלא הן מדרגות הקרובים לפי יחוסי התחברותם השונים; ולפי זה אנחנו רואים כי מדרגות הקרובים לפי שיטותיהם היותר קדמוניות מתחילות למצוא באופן הזה סמך חדש להתפתחותן ולערכן, משום שיש בהן גם צד תועלת, כמו שאנחנו מוצאים באמת אצל ההודים הצפונים אשר צורות סדרי החיים שלהם מרפרפות עוד מאד. אמת היא כי גם אצלם לא חדל עוד השִוּוי, שכל חברי „המשפחה" ישוו יחדו, ואין להם עוד ראשים מוחלטים העומדים בראש, באופן שנמצא אצלם מושלים מעבר מזה ועבדים מעבר מזה, ואולם בכל זאת כבר הם מקפידים מאד על חלוקי המעלות שבין דורות זקנים ובין דורות צעירים, והצעירים קוראים את הזקנים בשמות אשר יהיו להם לכבוד. באופן זה אנחנו מוצאים את ההתחלה לחלוקי המעלות שנתפתחו בהמשך הזמנים והולידו סדרי חיים חדשים; והעמים המאוחרים לקחו מתוך התקופה הזאת שמות אחדים ויצפנו אותם בתוך לשונותיהם עד היום הזה, והיו שם כשרידי פליטי השקפות ומושגים ישנים, אשר לא יתאימו עוד עם מדרגת סדרי החיים החדשים. למשל, מוצאים אנחנו בלשון הגרמנים את המלה עלטערן („אָבות"), והמלה הזאת לפי חקרי הלשון (מאחרי שהמלה „עלטערן" אינה בלתי אם מעלת הדמיון השנית של המלה „אַלט"—זקן—) אי אפשר הוא שהיו משתמשים בה בראשונה להוראת המושג parentes („אבות") שנתפתח בזמן יותר מאוחר, ורק השתמשו בה בראשונה לסמן בה את הקרובים שעמדו במדרגת דורות יותר גבוהה, כלומר דורות שהיו „אַלט" (זקנים) יותר. כמו כן אנחנו מוצאים כי הגרמנים לוקחים את המלה „פאַטער" (אָב) או את המלה „מוטטער" (אם) ומחברים אליהן את המלה „עלטער", באופן שיעשו להם את המלה „עלטערפאַטער" (אָב־זקן) או את המלה „עלטערמוטטער" (אם־זקנה) ומסמנים בהן את אבי

האָבות או את אם האבות שלהם א) . כמו כן אנחנו מוצאים בלשונות הקדמוניות ובלשונות הסלאוויות יהגרמניות מבטאים רבים , אשר נותרו בלשונות האלה בעין שרידים ופליטים מתוך תקופה קדמוניה , והמדברים משתמשים במבטאים האלה לסמן בהם את האנשים המכֻבָּדים בקרב העדה או את האנשים העומדים בראש איזו כהונה או את ראשי הבית או את המושלים והפקידים , וכל המבטאים האלה לקוחים מן המלה המסמנת בעצם וראשונה את מושג הזקנה , ובאופן הזה יביאו אותנו לפעמים לידי ערבוביא עד שאין אנו יכולים להבדיל היטב ולדעת אם חפצו לרמז לנו על הזקנים ברבוי שנים או על הזקנים בחשיבות . בין המלים מן המין הזה אנחנו מוצאים את הגרונטים של היונים ואת הסנטורים של הרומים ואת הסטָרוֹסטים והקמֶטים של הסלאווים ואת האלטים או האֶלטסטים של הגרמנים, שכל המלים האלה מסמנות בעצם וראשונה את מושג הזקנה להוראת רבוי השנים ואחרי כן השתמשו בהן להוראת הגדולה או החשיבות . [וגם אצל העברים אנחנו מוצאים את הדבר הזה , שהם משתמשים במלת „זקן" לשתי ההוראות יחד ; למשל : מנער ועד זקן — בראשית י"ט, ד' — להוראת רבוי שנים , וקוסם וזקן — ישעיה ג', ב' — להוראת מעלה וחשיבות ; ואברהם ושרה זקנים — בראשית י"ח, י"א — להוראת רבוי שנים , ובמושב זקנים יהללוהו — תהלים ק"ז, ל"ב — להוראת מעלה וחשיבות . המתרגם] . באופן כזה אנחנו מוצאים השקפות קדמוניות עולות מתוך תקופות נושנות מאד ומגיעות עד ימי הדורות התיכונים וגם עד ימי הדורות החדשים הקרובים לנו , והן היו להוראות מושגים ידועים בכל מיני החברות והאגודות והועדים אשר עשו להם בני האדם המאוחרים תחת סדרי חיי המשפחה הקדמונים ; ולכן אנחנו מוצאים את שם האֶלטסטים (וכן: starsi, Senioren וכדומה) בכל ועד ומקהלה וחברה עד היום הזה , ואין לשם הזה דבר עם מושג הזקנה . וגם המלה „מייסטער" הידועה , שמשתמשים בה להוראות שונות לסמן בה את המעלה ואת החשיבות , אינה בלתי אם מלה כזאת , ועל פי חקרי הלשון נמצא בה בעצם וראשונה את המושג „זקן" ב) . וכן נמצא להפך את המלה „בן" בלשונות המזרחיות להוראת המעלה הפחותה , ובאופן הזה תזכיר לנו גם היא את ההשקפה הקדמוניה .

והנה רואים אנחנו כי בתקופת המשפחה הראשונה לא היו בני האדם צריכים כלל לתקוני נשואין לתכלית קיומם של הילדים , מאחרי שעל פי סדרי החיים בתקופה הזאת היו כל אנשי החברה מקבלים עליהם את גדולו של הילד , ובאופן זה טבע הדבר מחייב שלא היה להם צרך כלל לכריתת ברית נשואין לתכלית זאת . ולו גם נתפתח בימי התקופה הזאת על פי ההרגל איזו ברית כזאת , אז גם אז היתה הברית הזאת מופרת ומתבטלת מעצמה והעולם

א) עי' ווייגאנד , דייטשעס ווערטערבוך , ערך „עלטער" .
ב) עי' ווייגאנד , דייטשעס ווערטערבוך , ערך „מאגיסטער" וערך „מייסטער" .

היה שב למנהגו הראשון והטבעי. ואנחנו במקום אחר כבר הוכחנו עד כמה שוגים החוקרים הבאים עם תורתם החדשה, תורת התפתחות החברה, ואומרים לנו כי התקופה ההיא היא תקופת נשואין של רבוי גברים או רבוי נשים וקוראים לתקופה הה׳א תקופת הזמה. ואולם כל הדברים האלה אינם נכונים אם נתבונן ונשים אל לב כי הנשואין בעיקרם לא היו עוד כלל בעולם בימי התקופה הזאת, ואם אין נשואין אין גם רבוי גברים או רבוי נשים מצד האחד וזמה מצד השני. אם לא יחפוץ החוקר להקדים את המאוחר ולאַחר את המוקדם, אז אין לו בלתי אם להניח, כי הנשואין, במובן המאוחר שלהם, לא היו עוד כלל בימי החברה הראשונה, מאחרי שגם במקצוע זה לא היה לבני האדם הקדמונים כל הכרח לבוא לידי תקונים או לידי שנויים בסדרי חייהם, בלתי אם ככל ההכרח אשר מצאו על פי דאגת החיים; וכמו שאנחנו רואים בימי התקופה היותר קדמוניה כי השתמשו בני האדם במקל עץ ובאבן, ולא היה להם כל צרך לעשות בהם אותם השנויים שנעשו בהם בזמנים המאוחרים, אם כי יודעים אנחנו היטב כי בזמנים המאוחרים הוליד מקל העץ את כלי־המלאכה והאבן הולידה את כלי־הנשק, כן עלינו לראות ולהבין כי בתקופה הראשונה, תקופת משפחת קורבת־הדם, מצאו בני האדם דייהם בצורת החברה האחת הזאת, שהיא כוללת וגם ממלאה את מקום כל הסדרים החדשים אשר יֵעָשׂו ואשר יבואו בזמנים מאוחרים בזמן שבני האדם ימצאו חפץ בתקונים חדשים במקצוע זה, אם לתכלית הכלכלה ואם לתכלית קיום הילדים ואם לאיזו תכלית שתהיה. ובכן עלינו להבין את הדבר באופן כזה: בתקופה הראשונה היו לבני האדם עץ ואבן, וישתמשו בהם, והם הספיקו לכל צרכיהם, ומהם נתפתחו אחרי כן הכלים החדשים! וכן היתה להם בראשונה חברת משפחת קורבת־הדם, והיא הספיקה להם לפי שעה לכל צרכיהם, וממנה נתפתחו אחרי כן סדרי המשפחה החדשה ותקוני נשואין וכדומה.

סדרים דומים במקצת לסדרי החברה האלה אנחנו מוצאים גם אצל בעלי־החיים. בין הסדרים שעשה להם הטבע בעצמו להיות להם להועלת לקיומם, הלא הם אותם הסדרים שאנחנו רואים אצל בעלי־החיים הרועים, שהם יוצאים גדודים גדודים ומתחברים יחדו. אבל לא שנבוא לידי החלטה כי חברת האדם בסדריה ההם נתפתחה ונשתלשלה מתוך חברת בעלי־החיים! ורק שצרכים דומים אצל שניהם הולידו גם אָרחות חיים דומים, וארחות החיים האלה נעשו אצל בעלי־החיים לחקים אשר התכוננו והתחזקו על פי עצמת הנטיות הטבעיות שבהם, ואצל האדם היו לחקים מוצקים לא רק על פי הנטיות הטבעיות כי אם גם על פי כח המחשבה שבו. כח המחשבה שבו הוא הוא שהביא את האדם לידי מושג אחדות הדם, שהיא, כפי שהוכחנו על פי כל שיטות הקרובים הקדמוניות, היתה ליסוד מוסד ולתנאי מוכרח לחיי הבנופיא שלו. ולו גם יתבאר לנו כי המושג הזה — משום שהוא בנוי על היקשים

ודיוקים היוצאים רק מן הנסיונות הרופפים והמפוקפקים שאינם עוד בחזקת נסיונות נאמנים ומוצקים — אינו מושג מכֻוָּן בכל חלקיו או גם שהוא מושג שוא בעיקרו, בכל זה ברור ונכון הוא כי מציאותו של המושג הזה כשהיא לעצמה כבר מספיקה להיות לסימן מבדיל בין האדם ובין ההיה מאין כמוהו, והמושג הזה הוא שהולך הלוך ומבדיל גם לזמנים הבאים בין שני המינים האלה ומרחיב את התהום אשר בין סדרי החיים של בעלי־החיים ובין סדרי החיים של האדם. אכן מובן מעצמו כי הדבר הזה לא יהיה למעצור כלל, שבעלי־החיים — אשר אין להם כח המחשבה להיות להם לעול ולמכשול בדרכי התפתחות נטיותיהם הטבעיות — מקדימים לפעמים מן האדם לבוא לידי מטרתם בנוגע לשלמות סדרי חייהם הנפלאים במינם. די לנו לשום עין על כל מערכות בעלי־החיים, למען נראה כרגע כי כל מיני המעבר השונים שהם עברו בהם מחיי הגדודים לחיי הזוגות מקבילים ומתאימים בד בבד עם ארחות הכלכלה ועם מיני המזון ועם משפטי השגת המזון אשר היו להם כפעם בפעם. בעלי־החיים שנחוץ לאישיהם הפרטים מקום מרעה או שדה חיים גדול ורחב ידים ביותר, הם פורשים את עצמם מן הצבור ומן הגדוד אשר להם, וצבוריהם וגדודיהם נעשים זוגות זוגות בכל דור ודור, ואינם מחכים כלל עד שיבואו לאותו דור שנוכל להגיד עליהם כי באו לידי דור של התפתחות. אבל לא כן חלק האדם, כי הוא לא מצא כח לבוא גם הוא תיכף ומיד וברגל ישרה עד לידי צורת סדרי חיים כזאת. האדם מצדו האחד היה בו ההפך מבעלי־החיים על ידי מה שאחז בארחות הכלכלה היותר שונים גם יחד, ויהי אוכל גם מן הצמחים וגם אבר מן החי, ולרגלי הדבר הזה לא נתפתחו אצלו הנטיות הטבעיות, כמו שנתפתחו על ידי הכלכלה המיוחדת אצל בעלי־החיים, באופן שאין להן עוד כמעט כל תמורה וכל שנוי עד עולמי עד, ומצדו השני לוקח האדם תמיד איזה שריד ופליט ממנהגיו הקדמונים ומביא אותם מתוך התקופה האחת אל תוך התקופה השנית, באופן שיהיו שם למעוררים ולמניעים מצדם גם הם, ולכן אי אפשר הוא כלל שתהיה אצלו התפתחות טבעית כמו שהיא אצל בעלי־החיים. הנה כן עוד נראה כפעם בפעם ביחוד את כל ערכו הרב ואת כל השיבותו הגדולה של המושג בדבר הדם ומהותו ועצמותו, אשר קנה לו האדם הקדמוני בראשית התפתחותו. והמושג הזה לא נשתלשל אצל האדם מדור לדור כעין תורה מסורה או כעין קבלה או כדבר המבורר על פי חקים, כי אם היה בקרבו לעצם מעצמיו ולבשר מבשרו, אשר על פיו בא לידי מעשים גדולים ולידי תקונים וסדרי חיים אשר ערכם גדול ונכבד מאד. ואולם עלינו להגיד ולחזור להגיד כי בשדה ההתפתחות של בעלי־החיים לא נמצא המעורר הזה כלל וכלל, ורק האדם הוא שבא בהשתלשלותו ובהתפתחותו על ידי המעורר הזה דוקא לידי שנויים ולידי חליפות מסבבות אשר אין לערוך ואין לשער.

ועתה אם נחפוץ לדעת את סדרי האישות בתקופת משפחת קורבתי־

הדם, שהיא נושאת בחיקה את כל תקוני הנשואין המאוחרים וממלאה לפי שעה גם את מקומם, אז עלינו לשום לב אל שרידי פליטי סדרים אחדים אשר יגָלו לעינינו, כמובן מאליו, בזמנים מאוחרים יותר מעט, והם יוכלו לשום לפנינו ציורים אחדים ברורים ונאמנים מתוך התקופה הקודמת. האדם הקדמוני בהיותו עומד עוד על המדרגה היותר שפלה, וכל דאגה לעתידותיו היתה זרה לו עוד, האדם הזה עשה את כל מעשיו רק על פי הנטיות הטבעיות הראשונות, ובכל זאת גם סדרי החיים כבר החלו להשפיע עליו איזו השפעה. בימים ההם היו הנשים אשר בקרב משפחה אחת נשים של שותפות לכל הגברים אשר במשפחה ההיא, כמו שגם יתר הקנינים אשר להם היו קניני שותפות לכל חברי המשפחה כלם יחדו. על פי שרידי פליטי מנהגים שאנחנו מוצאים אצל בני האדם הראשונים בזמנים מאוחרים מעט יותר, מוכרחים אנחנו להחליט, כי אותו השווי שאנחנו רואים פה בין הנשים ובין יתר הנכסים והקנינים, הרחיב את גבוליו עוד הרבה יתר מאד, עד שברור הוא כי כשם שחברי איזה שבט היו משתתפים במדה שוה ובחלק שוה במעינות המים אשר מצאו, או כשם שהשתתפו אחרי כן — משהביאו את האש לתוך רשותם — גם בכל אש בוערת, באופן שהיה לכלם הלק שוה בכל איש ואיש, כן השתתפו כל אנשי שבט אחד גם בכל הנשים אשר היו לדם, באופן שהיה לכלם חלק שוה בכל אשה ואשה. במדה ששותפות „המים והאש" היתה בזמנים המאוחרים לסימן מובהק להעיד על החוט המקשר אשר לאנשי אגודה אחת, במדה זו היתה באין כל ספק שותפות הנשים לסימן מובהק לאגודת משפחה בתקופת משפחות קורבת הדם. בימים ההם לא היתה עוד אחדות הדם לסימן מבדיל להזהיר על שאר בשר, כי אם להפך, אחדות הדם היתה לסימן מובהק ולזכות מיוחדה לגשת אל ערוה; בכל מגע ומשא אשר היה לאיש ואיש רק עם אנשי חברתו אשר בתוך שבטו, כן היה גם מגעו ומשאו לתכלית אישות רק בקרב גבולות משפחתו; האישות היתה „אישות פנימית", (ענדוגמיה), שהיא מין „נשואי בית". זכר לדבר הזה אנחנו מוצאים עוד בזמנים המאוחרים בתוך אותן ההשקפות שהיו להם לבני האדם על דבר הזכיות המיוחדות והטבעיות אשר לאנשי איזה שבט. וההשקפות האלה מבוררות ומאומתות בידינו על ידי מופתים[א]), ומראות לנו הבדל גדול בעיקרן ביחוסן לזמנים המוקדמים או לזמנים המאוחרים. ביחוסן לזמנים המוקדמים, הם הזמנים שאנחנו עסוקים בהם עתה, מוצאים אנחנו כי אין הכונה בזכיות הטבעיות ההן על האשה, שתהיינה לאנשי השבט זכיות מיוחדות על כל עצמותה, לקחת אותה להם לשפחה או למין קנין כיתר הקנינים אשר יש להם זכות עליהם, כי אם הכונה בזכיות הטבעיות ההן על האשה, שתהיינה לאנשי השבט כלם יחדו זכיות

א) עי' י ליפפערט, געשיכטע דער פאמיליע, פרק „געברייכע אלס רודימענטע", דף 165 ולהלן.

שוות עליה, בתור נקבה לתכלית אישות והזדוגות. בדומה לזה אנחנו מוצאים כי אנשי איזה שבט בתקופה הקדמוניה, אשר תרו כברת ארץ לבקש שם מזון וטרף לנפשם, לא היה להם כל מושג בדבר קנין מקום, שמקום פלוני ופלוני יהיה לקנין או לאחוזה ונחלה להם, כי אם שמרו את הפירות לבלתי יגע בהם איש זר ולמען היותם לאָכלה רק להם לבדם. והשווי הזה שבין קנין אשה וקנין מקום מתרחב ונמשך עוד הרבה יתר מאז. למשל: זוכרים אנחנו את המנהג שנהגו אנשי המשפחה הראשונה, כי במצאם פירות לרוב במקום אחד, ויהי להם לחוק לבלתי אֱכול איש מהם עד אם יכריז בראשונה בפומבי את דבר המציאה אשר מצא, להיות כעין קריאה אשר תקרא באזני כל השבט לבוא ולקחת איש איש את חלקו. והנה באמת יש לנו מופתים רבים על פי שרידי פליטי הסדרים שנותרו לנו מתוך התקופה ההיא, כי כשם שעשו לפירותיהם כך עשו לנשותיהם, והיו גם הנשים לקנין הכלל באופן כזה. — ואולם ברור הוא כי רק לזמנים ידועים — ולבסוף רק לזמן אחד ידוע — היתה האשה לקנין הכלל כלו; האשה לא היתה יכולה להיות לקנין הכלל לכל ימי שני חייה; מיד שבאה עד משבר ותלד ילד, חדלה מהיות שנים אחדות אשה לאיש, והאשה שהזקינה חדלה מעט מעט לגמרי להיות לאיש. וברור הוא כי הנשים בזמן ההוא הזקינו חיש מהר, כי חבלי הלדה הרבים בעודן רכות מאד וטרחן ומשאן עם עולליהן ויונקי שדיהן וכל ימיהן הקשים והרעים, כל אלה הטילו עליהן זקנה בטרם בא מועד; ואם הרומים הקדמונים התקינו א) והחזיקו בתיקון הזה בכל כחם, להשיא את בניהם מיד אחרי שהגיעו לפרקם ולבגרותם, וקבעו אחרי כן לזכר את השנה הי"ד ולנקבה את השנה הי"ב, אז עלינו להניח, בנוגע לכל העמים הטבעיים, כי גם הם בכל אופן שיהיה לא עברו את המועד הזה, ולא עוד אלא שבמדינות החמות ביותר, ששם ארץ מולדת האדם הקדמוני, הפחיתו הרבה גם מן המועד הזה, והיו משיאים את בניהם עוד לפני השנים המוגבלות ההן. ואולם הרומים היותר קדמונים לא החזיקו גם הם בקביעות המועד ההוא, למספר השנים, כי אם במציאות סימני הבגרות עצמם. בנוגע לנקבה הורה להם הטבע בעצמו את המועד הנכון, כי מיד שהיה לה אֹרח כנשים ידעו שהגיעה עתה, ובנוגע לזכר היו מנסים אותו נסיון גמור ושלם, ומיד שעמד בנסיון הכריזו עליו שבא מועד לו לשבור בחוריו, והוציאו אותו גם כן מתוך ביתו והכניסו אותו לרשות העדה. ויהי מיום הזה ומעלה לחבר מחברי העדה. אכן יפלא מאד בעינינו כי דוקא בזמנים הקדמונים מצאה העדה בתור עדה לנחוץ להתעסק באופן כזה בדבר שהוא בעיקרו דבר פרטי הנוגע אל היחיד, ומה גם שכל העסק הזה אינו מקביל ואינו מתאים כלום עם רוח החקים ועם הליכות המשפטים הרומים כפי

א) ר אָ ס ב א ך, אונטערזוכונגען איבער דיע ראָמישע עהע. שטוטטגארט 1853, דף 404 ולהלן.

שנתפתחו ונשתלשלו לעינינו בזמנים המאוחרים, ולכן רק בזאת נבין את הדבר הזה, אם גם היחס הקרוב שבין הבגרות ובין זכיות העדה יהיה בעינינו כעין שריד ופליט לאיזה מנהג קדמוני שנותר עוד לזכרון מתוך תקופה קודמת, הלא היא התקופה אשר אז היתה הזכות על האשה זכות משותפת שנטלה מקום בראש ביז יתר הזכיות המשתפות אשר היו לאנשי איזה שבט כלם כאחד.

כל זה מובן מאד וטבע הענין מחייבו: משפטי החברה וזכיות אישיה נולדים ומתפתחים לא על ידי איזו תורה והלכות פסוקות מראש, כי אם רק על ידי המעשים הנעשים במציאות. ועל כן, כל איש שלא היה עוד ביכלתו להשתמש באותה זכות של החברה הראשונה שהזכרנו בזה, האיש הזה לא היתה לו עוד הזכות הזאת, ולא היה יכול כלל להיות נחשב עוד כחבר גמור בין יתר חברי החברה, להיות לו משפט אחד וחקה אחת ככל יתר אֶחיו; ובלי ספק הדבר הזה הוא שהוליד אחרי כן את ההשקפה, שלא יוכל איש לבוא לידי הזכות ההיא ולקבל אותה אלא על ידי איזו חגיגה בפרהסיא ביום שמקבלים אותו לחבר גמור בתוך יתר חברי המשפחה או חברי השבט. והנה את מיני החגיגות האלה עוד נשים לפני קוראינו ביתר ביאור במה שיבוא; אך בלי ההנחות שאנחנו מניחים עתה, לא היו הקוראים מבינים פשר הדבר, מה היה לבני האדם כי עוד בזמנים מאוחרים מאד הסכינו לחג את החג הזה, חג הכנסת איש לתוך חברת העדה, דוקא באותו יום שהגיע לפרקו לשבור בחוריו, בעוד שאין לו עוד לא גבורת איש מלחמה ולא חכמת פקיד ונושא משרה, אשר נאמר כי הן הן הכשירו אותו לעשותו לחבר בין חברי העדה. וגם זה נקל להבין כי אותם האנשים שכבר היתה להם הזכות האמורה הביטו בשבע עינים על החמדה הטובה המסורה להם ולא נתנו לאיש להשתתף בה עמהם בלי בדיקה קודמת ומנהגים קבועים לזה.

וגם זה יבין כל קורא בנקל כי זכות ההנאה האמורה החלה מעט מעט להצר את גבולותיה עד שהיתה מוסבה אך רק על הנערה הבתולה שהגיעה זה עתה לימי בגרותה, תחת אשר בנוגע ליתר הנשים קמו מעצורים ונשתלשלו מעט מעט הגבלות ידועות. האשה שהיתה לאם בנים ובנות ודור של גדולים היוצא מחלציה נשא את עיניו אליה, האשה הזאת אי אפשר היה לה שתהיה גם היא לנחלה לכל העדה באותה מדה שהיתה הנערה הבתולה לנחלה לבחורים ולזקנים לעשות בה ככל הטוב בעיניהם, אם כי חוק מפורש לא נתן עוד להיות לסוכך על האשה הבכירה. רק הכבוד והעוז שנתנו לאשה כזאת על ידי מה שחופפה עליה תפארת אם, הם הם עשו אותה ליוצאת מן הכלל; ובאופן כזה היה רצון האשה שהיתה אם לבנים לסבה עוצרת בעד הזכות הכוללת ההיא, לבלתי תת אותה להרחיב את גבולותיה יותר מדי. לעומת זאת הקיפה הזכות הזאת את הנערה הבתולה באין מעצור, ותהי הנערה הפורחת באביב ימי בתוליה לפרי נחמד אשר הטבע בעצמו הכין אותו להיות לתאוה לכל אנשי

השבט. בימים ההם לא היה כל מעצור וכל גבול עוד לאהבה בתענוגים, כאשר יעידו על הדבר הזה מנהגים אין מספר שנותרו לנו לפליטה וידיעות רבות שהנחילו אותנו התקופות הקודמות; רק האוה בלי גבול ואהבה בלי מצרים משלו ממשלה רבה על פני האדמה, עד שבאה דאגה חדשה מדאגות החיים ותשם גבול לארחות חיים כאלה, ולא שבו עוד לאיתנם הראשון עד נצח. על פי דברים כאלה וכיוצא בהם נשכיל להבין את שרידי המנהגים הקדמונים המעידים לנו על כל זאת, ונדע כי הזכות הכוללת שהיתה לעדה כלה על האשה, באופן שכל הקרובים קורבת־דם השתתפו בכל אשה שהיתה בקרב משפחתם, הזכות הזאת הצרה את גבולותיה מעט מעט עד שלא היתה מוסבה עוד אלא על האשה בִזמן שהגיעה לבגרות.

בדרך הזה, המסומן לפנינו על פי שרידי פליטי המנהגים שנותרו לנו מתוך תקופות קודמות, צריכים היו חיי חברת האדם להתפתח, ובדרך הזה קמו גם אותן ההגבלות הראשונות (אם לא שנחליט כי סבות אחרות שלא נודעו לנו השפיעו את השפעותיהן עוד לפני ההגבלות האלה) בזכות ההנאה האמורה של בני כל שבט, אותן ההגבלות בארחות ההזדוגות, אשר שרשיהן מונחים עוד בתקופת הענדוגמיא. אם זכות האישות התחילה מעט מעט להיות מוסבה רק עוד על האשה העומדת במיטב ימי נעוריה, אז מן המוכרח הוא כי צעירי הגברים הורחקו מעט מעט במעשה מן הנשים העומדות במדרגת דור שהזקין מהם, ומתוך המעשה הזה נתפתחה ברבות הימים זכות חדשה שהיתה אחרי כן לחוק, כי באופן כזה מתפתחים ומשתלשלים החקים בכלל מימות עולם ועד היום הזה. ועל היות החוק הזה רק אנושי לבד ומקורו בחיי ה ח ב ר ה — על זה יעיד לנו מה שאין כדוגמתו בכל מערכות יתר בעלי־החיים; וכמו כן אי אפשר שהיה החק הזה גם באדם מקדמות ימות עולם. גם דברי הימים וגם חקרי ידיעת העמים יורו לנו ההפך, כי החוק הזה, ובכלל, כל ההגבלות שהגבילו את ארחות האישות, כבשו להם דרך רק לאט לאט. לא נכון ולא אמת הדבר כי מושג ק ו ר ב ת־ה ד ם הוא שהוליד בעצם וראשונה גם ב ת ק ו פ ת ה ע נ ד ו ג מ י א את מושג ההגבלות בנוגע לזווגי־בית, כי הוא להפך: על ההשקפה בנוגע לאחדות הדם נוסדה ונבנתה ז כ ו ת ההזדוגות באין כל מעצור ובאין כל הגבלה; דבר זה ברור הוא בעיני כל החוקר את התפתחות הקולטורא. ורק מדרגות הדורות למעלה ולמטה הן הן שהולידו מעט מעט איזו שנויים בנוגע לזווגים, כמו שהולידו שנויים גם במקצועות אחרים, ואולם זווגים בין הקרובים העומדים במדרגה א ח ת ממדרגות הדורות — למשל, בין „אחים" ובין „אחיות" — לא אך שלא מצאו כל מעצור וכל הגבלה בדרכם, כי אם להפך, זווגים כאלה הם היחידים שהיו נכונים ויפים בהחלט.

על היסוד הזה מורים לנו רוב המנהגים השונים של ר ב ו י ג ב ר י ם אשר אנהנו מוצאים אצל עמים רבים עד היום הזה. את המנהגים האלה, הרחוקים

מאד מהשקפותינו החברתיות בזמן הזה, נסו רוב החוקרים לבאר על ידי מה שהחליטו, כי העמים האלה עמדו לפנים גם הם במעלה יותר גבוהה ממעלות הקולטורא ורק אחרי כן כשלו ונפלו והגיעו עד למעלה שפלה כזאת; ואולם לא חסרו גם חוקרים מיטיבי לראות, כמו וויליאם ע׳ מארשאל[א], אשר בנוגע לשבטי הטודים בדק ומצא כי מנהג רבוי־הגברים הנמצא אצלם מתאים ומקביל כל כך עם יתר כל סדרי חייהם, עד שכמעט הוא מוטבע במדה ידועה בטבעם ובתכונתם. והנה גם אם נחליט כי שבטי הטודים האלה, המחזיקים במנהג רבוי־הגברים עד היום הזה, הם הם שרידי „הכושיים באזיה" שהזכירו הסופרים הקדמונים — כי כך מעידה עליהם הלשון הַדְּרַוִידִית שלהם — גם אז אין לנו להוציא משפט כי המנהג ההוא הנותר לפליטה מתוך סדרי החיים הקודמים נתפשט רק אצל השבט השחור, שהוא השבט הראשון משבטי האדם, כי באמת הוא מתפשט עד השבט הצעיר משבטי בני האדם. הירודוט[ב]) מעיד שמצא סדרי „משפחת קורבת־הדם" גם אצל האַגַתִירסים, שהם שכנים קרובים אל יושבי ארץ הסקיתים האירופאית. „כלם יש להם שותפות בנשיהם" והם כלם „אחים וקרובים איש לאחיו קורבת־דם" — והסימנים האלה הלא יגבילו למדי תכונת הסדרים ההם. אכן לפי עדותו של עפורוס[ג]) אי אפשר הוא שנעלם מן הסופרים הקדמונים אשר גם חיי הסקיתים בכלל יצאו ונתפתחו מתוך סדרים כאלה. הקדמונים התפלאו לראות, כי השבטים הנקראים בשם סקיתים הרחיקו מעליהם באכזריות של פראים את כל אשר מחוצה להם ויתאכזרו מאד לכל „הנכרים, ויזבחו אותם ויאכלו את בשרם ואת גלגלתם לקחו ותהי להם לכום לשתות ממנה"[ד]), בשעה שהאנשים האלה בהיותם בינם לבין עצמם היו חסידים וצדיקים כלם וייטיבו איש עם אחיו ככל אשר השיגה ידם. ואולם הקדמונים האלה בבקשם סבת הדבר, החליטו בצדק כי מקורה בתוך סדרי החיים ההם, אשר על פיהם „כל הדברים אשר להם, ואפילו נשיהם, בניהם וכל קרוביהם משתפים לכלם יחד". עוד סטראבאָ בראותו את שותפות הנשים והבנים אשר לשבטי הסקיתים — הסקיתים התפרדו, לפי עדותו של עפורוס, לשבטים שונים, והשבטים האלה עמדו בימיו איש איש על מדרגה אחרת ממדרגות הקולטורא, ויש אשר הגביהו ויש אשר השפילו — יעלה על לבו את דמיונותיו של אפלטון אשר חזה על החברה באחרית הימים; כי כן דרך בונים כאלה האומרים לבנות את בית החברה לעתיד לבוא, ואת המקרים המסובבים אשר בחיים לא יפקדו, ולא יתבוננו כי רק את אשר היה לעולמים מכבר הם באים לבנות שנית. ואולם עלינו פה להוסיף, כי סדרי החיים של

א) מארשאל. בספרו הנזכר למעלה.

ב) הירודוט, ס׳ ד׳, ק״ד.

ג) סטראבאָ, הוצאת קאז׳, דף 302.

ד) סטראבאָ, בשם פוזידוניוס, דף 300.

הסקיתים מצוינים ומסומנים היטב גם על ידי זאת, ששותפות הנשים אשר נמצאה אצלם לא היתה בלתי אם פרי אותה השותפות שהנהיגו גם ביתר כל הקנינים וכל הנכסים אשר היו לאנשי השבט כלם יחד. קנין פרטי לא היה עוד בימים ההם, או, לפי עדותו של סטראבאֺ א), החל רק אז להכות אצלם את שני שרשיו הראשונים: רק „החרב והכוס" — בזמן מוקדם יותר היו קוראים לשני אלה „המַטה והספל" — היו (מלבד תכשיטי הגוף) לקנין עצמו של האיש הפרטי שבהם היה מבדיל בין „שלי ושלך", וכלי הגוף היו איפוא הסימנים הראשונים שבהם ניכר היחיד בעצמיותו ובפרטיותו בקרב אגודת המשפחה שהיתה לאחת על פי קורבת הדם

אכן עלינו לחזור ולזכור את ההוראה הכפולה שהיתה לסופרים הקדמונים בהזכירם את הסקיתים. בשם הזה היו קוראים לא רק את השבטים הסקיתים כשהם לעצמם, כי אם את כל שבט אשר מדרגת הקולטורא שלו היתה שפלה ממדרגת הקולטורא של היונים. באופן כזה מן ההכרח הוא שארצות הקולטורא הם מוסבות גויים „סקיתיים" מכל עבריהן. ובאמת אנחנו מוצאים כי גויי ההשכלה הקדמונים היו מוסבים שבטי סקיתים באלה לרוב, ואם נשמע מפיהם דברים על אדות סדרי תקוני המשפחה בין הפראים ההם, אז עלינו להבין כי סדרי התקונים ההם אינם בלתי אם סימנים כוללים אשר היו בזמן ההוא לכל הגוים ההם מסביב. הנה כן אנחנו מוצאים כי בקרן מזרחית־צפונית לגבול יון ישבו המַסַגְטִים, והם אנשים יושבי מרכבות, וארחות סדרי חייהם כמשפט הסקיתים, כי גם הם מצוינים בכל הסימנים שהיו הסקיתים מצוינים בהם ב). אמנם לקח לו כל איש מסגטי אשה להיות לה לבעל — כאשר יעידו על הדבר הזה סימנים שונים מתוך תקופה מאוחרת מעט — „אבל רשות היתה לכל אנשי השבט לבוא אליה". ורק כעין אות על החזקה שהחזיק האיש בה לפי שעה, היה תולה את אשפתו מחוץ למרכבה שהיתה לו למעון, ואת מטהו — שהוא כלי־הגוף שלו — תקע בתוך האדמה במקום אשר הוא שם. וכונת המעשים האלה הלא ברורה ומובנה מאד: על פי אותות־הגוף שלו אשר הוציא החוצה נתן אות שלום לכל בני בריתו לבלי יגעו לרעה בו ובנחלתו באותה שעה, ועל פי אותות־הגוף ההם הלא יתנכר האיש בעיני בני בריתו לדעת כי הוא אחד משלהם; אחרי כי המותר לאיש מבני השבט אסור הוא לאיש נכרי אשר איננו מבני השבט ההוא.

בקרן מזרחית־דרומית לגבול יון ישבו שבטי הדרַוִידים, הלא הם השבטים אשר הקדמונים קראו להם בשם „כושיים שבאזיה", ואצלם נתפשטה שותפות הנשים ונתקימה עד היום הזה, כמו שהזכרנו, ובנוגע לימים קדמונים העיד עליהם כזאת החוקר הקדמוני סֶקְסטוס עמפיריקוס. כיוצא בזה אנחנו מוצאים

א) סטראבאֺ, הוצאת קאז׳, דף 300.
ב) הירודוט, ס״א, רט״ז, וספר ב׳, קע״ב.

גם אצל השבטים שישבו בקרן דרומית ובקרן מערבית־דרומית, ובפרט אצל הכושיים שבאפריקה. ובנוגע לגויי לוב, או יותר טוב, בנוגע לשבט הנַסַמונים אשר מן הלובים, מוצאים אנחנו כי סדרי חיי המשפחה שלהם נשאו בד בבד עם סדרי המשפחה של המסגטים הנזכרים, עד שנמצא אצלם גם המנהג להודיע את דבר החזקה, שהם מחזיקים לפי שעה באשה, על ידי מה שתקעו את המטה בתוך האדמה בחוץ במקום אשר היו שם א). ואולם פה יביאֵנו הירודוט עוד צעד אחד מזה והלאה; כי פה אנחנו מוצאים גם את תקוני־הנשואין לפי צורתם בתקופה יותר מאוחרת; כל איש היה יכול לקחת לו אשה לעצמו —; אבל גם בקחת לו האיש אשה לעצמו, לא חדלה הזכות הקדמוניה אשר היתה לאנשי המשפחה כלם: כל דבר ודבר וכל זכות וזכות קנה לו האיש בקנותו לו את האשה, באופן שהיה יכול לעשות בה את כל הטוב בעיניו, ואולם זכות מיוחדה לו לעצמו גם בנוגע למשכב לא קנה לו. הזכות הקדמוניה אשר היתה משותפת לכל בני המשפחה באה ודחתה את הזכות החדשה. בנוהג שבעולם זכיות מתנגדות כאלה מתנגחות זו בזו עד שהזכות החדשה דוחה לאחור את הזכות הקודמת והיתה הממשלה לה לבדה, והזכות הקודמת הולכת ונופלת עד שתהיה רק לשריד ולפליט מכל הכבוד שהיה לה לפנים או תהיה למנהג קדוש אשר יחזיקו בו בני האדם אחרי כן בתקופה חדשה להיות להם לזכר לדבר שהיה — ומעשה כזה אנחנו רואים גם הפעם בענין שלפנינו; לפי שעה התפשרו שתי הזכיות באופן השוה לשתיהן: האשה מסורה לבעלה ונתונה לו לגמרי, ואולם הכלה, כלומר, הנערה הבתולה שהגיעה זה עתה לפרקה, תהיה לנחלה משותפת לכל בני המשפחה, באופן שכל אחד ואחד יש לו הזכות למלא בה את תאותו.

עוד רק צעד אחד מזה והלאה, והזכות הקדמוניה הולכת הלוך ונטה לאחריתה, והדרך שהיא הולכת עליו הוא דרך ההגבלות המתרבות מתקיפה לתקופה, עד שהעמידו אותה על אחת: תחת אנשי השבט כלם רואים אנחנו אצל הנסמונים והנה רק עוד לקרואים הנקראים אל חג החתונה נתנה הזכות האמורה, והיא גם היא לא נתנה בלתי אם למועד מוגבל מאד, והוא עד הבקר אשר אחרי יום החתונה; בהיות הבקר והיתה האשה רק לבעלה לבדו ואין עוד לאחר חלק בה. ואולם כל הלילה אין לה רשות להשיב פני איש מכל האנשים הקרואים: בתור חבר מחברי השבט יש לו זכות עליה מן הזכיות שנותרו לפליטה מימי קדם.

עוד דבר אחד אנחנו מוצאים בתקופה ההיא לפי עדותו של הירודוט: הכלה מקבלת מתנה מכל אחד ואחד אשר נתנה את דודיה לו. והנה אם הדבר הזה מצדו האחד נראה גם הוא כעין סילוק של הזכות הקדמוניה, ואולם מצדו השני יתבאר ויבורר לנו על פי מהותו של העצם אשר הזכות ההיא

א) הירודוט ס"ד, קע"ג

נוגעת אליו, רצוננו לומר, על פי מהותה של האשה. האשה לא היתה עוד בימים ההם נכנעת לפני האיש ככל אשר נכנעה לפניו בזמנים המאוחרים בהעשות סדרי חיים חדשים, ועם כל הזכות האמורה שנתנה לכל בני המשפחה עליה, לא חדלה מהיות עומדת על דעתה וברשות עצמה במדה ידועה, כי כן יצר אותה הטבע, ולכן מצאו לנחוץ להביא גם את הדבר הזה בחשבון ולכפר את פניה במהר ומתן תחת דודיה אשר היא נותנת. באופן כזה אנחנו רואים כי עוד בתקופת סדרי החברה בצורתה הראשונה נתפתח המנהג אשר יתנו העוגבים מהר לאשה תחת דודיה.

ככה רואים אנחנו אצל שבטי הלובים, שהם לא נחשבו על בני הגזע השחור, והנה יש להם סימני התפתחות שכם אחד על כל אחיהם. ואם אמת נכון הוא שגם סדרי חיי החברה היותר קדמונים לא ינכרו את אותותיהם אצלם, ואולם כבר מכירים אנחנו אצלם את סימני הסדרים החדשים אשר לתקופות חדשות, ואנחנו רואים כי הם מתפתחים והולכים מחיל אל חיל מזמן לזמן ומדור לדור. אבל בשעה שאנחנו מוצאים את כל אלה אצל השבטים הללו, בשעה זו מספרים לנו הסופרים הקדמונים בדבר הכושיים העיקרים — שהם בני הגזע השחור — דברים אשר יהיו לנו לאותות כי סדרי חייהם היו מתאימים עוד בד בבד עם סדרי החיים אשר נהגו בהם אנשי המשפחה הראשונה. עוד בנוגע לשבטי האוסֵיאים היושבים על גדות נחל טריטון, שהם נחשבו על הלובים, יודע הירודוט לספר לנו[א]), שאין לגברים ולנשים בתים משותפים אשר ישבו בהם יחדו ובנוגע לעונתם עושים הם כמעשה הבהמה אשר על פני חוץ. כמוהם מוצאים אנחנו את שבטי הגַרַמַנטים, שהם שבטים מבני הגזע השחור, והירודוט אינו יודע לספר עליהם דברים שיש בהם ממש, ואולם הסופרים המאוחרים — כמו סולינוס, מֶלַא, פליניוס ומַרקיאַנוס קַפֶּלַא[ב]) — באים כלם לידי החלטה אחת שגם הכושיים האלה לא ידעו עוד את תקוני הנשואין ולא ידעו גם את מושג האב לפי מובנו בתקופות המאוחרות, והילדים לא היה להם כל יחס והצטרפות זולתי אל האם לבדה. והנה גם אצל הטרוגלודיטים[ג]) רואים אנחנו את שותפות הנשים ושותפות הילדים, באופן שכל אנשי השבט יחדו היו להם לבעלים ולאבות, ורק בזאת יבדלו מקרב יתר השבטים, כי יש להם איזו הגבלות המגבילות מעט את הזכות המשותפת; וזה הדבר: השבטים האלה שבטי רועים הם, ולפי זה מוכרחים הם להיות סרים למשמעת איזה פקיד או איזה נשיא אשר ילך לפניהם; ואולם עלינו לבחון ולהבדיל היטב בין פקידים ונשיאים כאלה ובין הנשיאים שנתפתחו לרגלי סדרי המשפחה הקדמוניה, כמו שזכרנו

א) הירודוט ד׳, ק״פ.

ב) עי׳ באכאָפען, מוטטעררעכט, ד׳ 11 ולהלן.

ג) סטראבאָ 16, 775.

למעלה; הפקידים והנשיאים האלה לא הגיעו למעלתם לרגלי סדרי המשפחה, כי אם לרגלי הצרכים שאנשי השבט היו צריכים למנהיג ולמושל אשר יצא ויבוא לפניהם ואשר ינהיג אותם בחשבון ובעצה למען יצלחו במשלח ידיהם על הדרך אשר הם יוצאים בו; „טירונים" (מושלים או מנהיגים) יקראו להם היונים, והם צדקו מאד בשם הזה אשר קראו להם. אכן מובן הדבר מאליו כי הטירונים האלה באים בטרוניא שלהם על כל המנהגים הקדמונים והם מפריעים ברב או במעט את הזכיות שנתקימו ביד השבט מימי תקופת המשפחה הראשונה ועד עתה. ככה רואים אנחנו כי „טירון" כזה משתמש בכח ממשלתו המסורה בידו להבדיל לו מתוך השבט גם נשים אחדות אשר מצאו חן בעיניו, באופן שלא יהיה לשום איש מאנשי השבט כל זכות עליהן זולת לו לבדו. ולפי זה יִגָרַע חלק מן הזכות המשותפת אשר לאנשי השבט כלם — וגם הדבר הזה אינו אלא על פי עדותו של סטראבאָ — ואולם איך שיהיה הלא יתר הנשים תוּתרנה ל כ ל השבט, ושותפות הנשים לא חדלה עוד איפוא גם אצל השבט הזה.

פרק שני.

מופתים על פי השבטים הפראים בדורותינו. מופתים על פי מנהגי עבודת הקודש. מנהגים שונים אצל שבטים שונים. שרידי מנהגים אצל היונים והרומאים, אצל שבטי הסלאוים, אצל הגרמנים.

אכן הנה באה העת לעזוב את הידיעות אשר הותירו לנו הסופרים הקדמונים ולפנות אל המעשים הנעשים לעינינו ובדורותינו, והיו לנו גם המעשים האלה לאותות כי נכונות כל הידיעות הרחוקות והקדמוניות ההן. הנה כן נמצא כי כל הדברים אשר נראו מן הצפון לעיני הקדמונים, אותם נראה גם אנהנו אצל השחורים אשר באפריקא המערבית, וביחוד אצל השבטים היושבים על גדות נחל לואַנגו עד היום הזה [א]). גם פה נתפתחו תקונים של נשואין, ועוד זאת שהבעל הוא המושל באשה, ואולם גם פה מוצאים אנחנו כעין התפשרות בין התקונים החדשים ובין הזכות הקדמוניה אשר יסודתה בסדרי משפחת קורבת־הדם. וכמו שאנחנו מוצאים אצל הטרוגלודיטים הנזכרים, כי רק „הטירון" היה רשאי לעצור בעד הזכות הקדמוניה לגמרי, כן מוצאים אנחנו גם פה, כי רק „הפרינצים" (המושלים)

א) באסטיאן, דייטשע עקספעדיציאָן, ח"א, דף 152 ודף 175 ולהלן.

יש להם הזכות לבחר להם נערה אף מקרב הילדות, באופן שאין עוד רשות לשום איש לגשת אליה, כי לו לבדו היא. וגם יתר הגברים אשר בתוך העם יכולים לקחת להם נשים, איש איש לבדו, באופן שאין לזולתו חלק באשתו, ואולם כל עוד שלא מלאו את כל חובותיהם לשבטם אין להם רשות לעשות כדבר הזה. וכן אין רשות לאיש לתת את בתו לאשה לאיש אחד, כל עוד שלא הכנים אותה לתוך „סכת הכלה" וכל עוד שלא נתן אותה לפני כל איש ואיש המבקש את דודיה חלף המתנות אשר הוא נותן לה. מיד שהגיעה הנערה לימי בגרותה מלבישים אותה את כל התכשיטים ואת כל העדיים אשר לכלה ומכניסים אותה לתוך האולם אשר ברחוב העיר, הוא האולם אשר יקרא לו casa das tintas, ומכריזים אותה לכל הגברים אשר לשבט, ואין רשות לה להשיב פני כל איש שיבוא, והמתנות שהיא מקבלת בשכר דודיה עולות לפעמים לאיזה סך הגון, אשר בו תקים את ביתה בבואה לבסוף בברית נשואין עם האחד. ההתקרבות שבינה ובין האיש הבא תעשה על פי רוב על ידי מה שהיא יוצאת במחול, ובאופן זה היא מוצאת מן האולם ההוצה למען יראנה האיש ברקדה וכן יתקרבו השנים יחדו.

בעיקרו של דבר אין חוקר הקולטורא רואה כל הבדל בין מנהג סכת הכלה הזאת ובין מנהג קבלת הפנים אצל הנסמונים הנזכרים, שהם באים לקבל את פני הכלה בפרהסיא. שני המנהגים האלה גם יחד אינם אלא מלואים וכפורים תחת הזכות הקדמוניה אשר הנחילה המשפחה הראשונה אחריה; ואולם המנהג אצל הנסמונים התרחק ממקורו עוד פסיעה אחת יתירה על ידי מה שהגביל את הזכות המשותפת של כל השבט גם בנוגע למועד קבוע ולא הותיר להם בלתי אם לילה אחד. אכן בשני האופנים גם יחד הולך המנהג הזה הלוך וקרב אל ארצות הקולטורא שלנו. עוד מֶלַא[א] מוצא אצל האויגילים, שגם הם נחשבים על השבטים הכושיים, את כל המנהגים שמצא הירודוט אצל עם אחר. הנשים, אשר ידבר בהן מלא, נשים בישניות הן מאד, ובכל זאת נתקיים המנהג אצל השבט ההוא, שלא היתה רשות לכלה ביום התונתה להשיב פני כל איש ואיש אשר בא להתנות אהבים אליה, ובלבד שקבלה את אתננה, ובמדה שיגדל מספר מבקשיה, במדה זו יגדל גם כבודה ובמדה זו תצטיין לטובה מכל יתר הנשים. והיה בכל מקום אשר ימצא החוקר עד היום כי יאמרו כבוד והצטיינות לדבר אשר כזה, אם כי ההשקפה הזאת מתנגדת אל ההשקפות המאוחרות אשר נתפתחו אצל שבטים כאלה, אז לא ישנה אם יבוא לידי ההלטה כי גם אצל השבטים האלה נמצא לפנים מנהג כזה, ובזאת יבאר בנקל את ההתנגדות ההיא. ככה יודע גם הירודוט[ב] לספר לנו כי הנשים אשר לשבט אחד משבטי הרועים הלוביים—

א) מעלא א', ח';
ב) הירודוט ד', קע"ו.

הלא הוא שבט הגינדנים — יש להן טבעות עור ברגליהן, ועל פי מספר הטבעות האלה נדע לספור גם את מאַהביה; והיה כל אשה אשר לה טבעות רבות מאד, היא תכבד על פני כל רעותיה, כי הטבעות ההן תהיינה לה לאותות להעיד עליה כי אותה בחרו הגברים מכל הנשים.

אבל לא אך אצל שבטי הגזע השחור ואצל שבטי הלובים נמצאים המנהגים ההם אשר נותרו כעין שרידי פליטי סימנים מתוך תקופת סדרי המשפחה הראשונה. הנה דיאודור[א]) מביא אותנו עוד פסיעה אחת מזה והלאה אל המאוחרים שביושבי אירופא הראשונים. הוא יספר לנו בנוגע ליושבי איי הבליארים הקדמונים את דבר „המנהג הזר" אשר כבר ידענו אותו, ורק זה חדש אשר יוסיף לנו כי יְבֻכר הזקן לפני הצעיר, איש איש לפי שנותיו, והחתן יבוא באחרונה. וגם בדבר המצריים והעטרוסקיים נכונו לנו ידיעות שונות[ב]), אשר על פיהן לנו להחליט כי לא נחשב לעון לאשה אם התאמצה לפני חתונתה להשתכר הרבה באופן האמור ולקבוץ על יד את כל אתנן ואת כל נדה אשר קבלה מאת מאַהביה מבני שבטה, למען היות לה הון ביום היותה אשה לאיש. ובנוגע לנשים המצריות נמצאו ביניהן — לכל הפחות לפי האגדה — גם רבות אשר עשו כמעשה הנשים הכושיות הנזכרות ותשומנה טבעות בקרסולי רגליהן להודיע את מספר מאהביהן ומעגביהן הרבים. מלבד זה הנה מצא סטראבאָ[ג]), בהיותו בנא אָמון במצרים, את המנהג הקדמוני ההוא בתור מנהג קדוש ממנהגי עבודת הקדש אשר יעָשו בהיכל אלהי מצרים (כי השמיד ישמיד עם את אחד המנהגים הקדמונים אחרי שיגיע לידי מדרגת יותר גבוהה ממדרגות הקולטורא, אבל בתוך מנהגי עבודת הקדש נמצא תמיד איזה שריד או איזה סימן להיות לו לזכר, ומשם לא ישמידו אותו כליל) כי שם נתנו המצריים אשה בחיק אמון אלהיהם, ויבחרו תמיד את היפה ואת הנכבדה מכל הבתולות אשר בארץ, והבתולה הזאת בהיותה לאשה לאלהים, התמכרה ביום הזה לכל הגברים אשר באו לעגוב עליה.

גם אנשי בבל אשר הושיב מלך אשור בערי שומרון, תחת בני ישראל אשר הגלה משם, הביאו עמהם את מנהג „סכות הבנות" אשר הסכינו בהן בארצם — ובלי ספק הן הן אשר היו להן אחרי כן לבמות ולהיכלי אלילים אשר השתחוו להם, ויקָרא להם „סכות בנות"[ד]) — ואולם ברור הדבר בעיני החוקר כי בראשונה לא היו הסכות האלה בלתי אם סכות של כלות כעין אותן הסכות של שבטי אפריקא אשר נקראו בשם Casas das tintas כאשר הזכרנו. [המחבר הסתפק בפעם הזאת רק ברמז קל, ונסמך בזה על מבארים רבים

א) דיאודור ספר ה׳, י״ח.

ב) על פי סקסטוס עמפיריקוס ועל פי אטהעניאוס.

ג) סטראבאָ, דף 816.

ד) מ״ב, י״ז, ל׳.

שקדמוהו; עי׳, למשל, געזעניוס, ערך „סכות בנות״. — המתרגם.]
והנה על פי דברי הכתובים יוצא לנו כי היהודים היו מתעבים ומשקצים את סכות הבבלים ההן, ולכן יכול איש לבוא לידי הנחה כי שרידי סדרי המשפחה הראשונה ההם לא הגיעו כלל עד שבטי בני שם, והבבלים קבלו אותם מן השבטים השחורים אשר היו לפניהם בארצם אשר נאחזו בה; ואולם ידיעה אחת שהגיעה אלינו בנוגע לשבטי הערביאים[א] מטפחת על פני ההשערה ההיא; ואולי רק בזאת עוד נוכל להציל אותה, אם נשים לב כי שבטי הערביאים האמורים בזה הם הערביאים הדרומים אשר היה להם מגע ומשא עם שבטי השחורים. והנה הידיעה האמורה נותנת לנו גם היא ציור נאמן בנוגע לנשואי־בית אשר נהגו בהם הערביאים ההם גם בהיות להם כבר ראשי בתי אבות. כל הקרובים איש לאחיו קורבת־דם משתתפים כלם בכל נכסיהם וקניניהם; כלם אַחים איש לרעהו, והאָח קרוב לאחיו יותר מן הילד; הגברים משתתפים בנשיהם באופן שאשת כל אחד תהיה לאשה גם ליתר אנשי המשפחה; ואולם לא אך „האחיות״ כי אם גם „האמהות״ — בכל אופן הכונה בזה אל האמהות לפי המובן הקדמוני של המלה הזאת — תהיינה לשותפות לכל אנשי המשפחה. ובכל זאת ידעו אנשי השבט הזה גם את מושג הניאוף והיו שופטים את משפט המנאף למות; ואולם רק הנכרי אשר לא מבני השבט, והוא בא לגלות ערות אשה מבנות השבט, נחשב בעיניהם למנאף. וגם אצלם נתפשט המנהג להוציא את המַטה החוצה, להיות לאות על החזקה שהחזיק איש באשה לפי שעה.

אכן אם „סכות בנות״, אשר הראו אנשי בבל את בני ישראל, היו סכות אשר שם התמכרו בנותיהן לגברים ואם לא, דבר אחד ברור בעינינו — כי כן יעיד לפנינו הירודוט[ב] — שהבבלים בארץ בבל השתמשו לצורך זה בהיכל הקדש בעצמו אשר בנו לאחת מאלילותיהן הנכבדות בעיניהן ביותר. אמנם רואים אנחנו גם בזה רק את המנהג הקדמוני בצורה חדשה. כל הפרטים אשר יספר לנו הירודוט בנוגע לדבר הזה מוכיחים לנו למדי, כי היה המנהג הקדמוני והנורא ההוא לעול ולמעמסה על יושבי הארץ הזאת, אשר השתלמו בדעת ובחכמה רבה, ולכן בקש לו מפלט בצל הקדש, ושם התקדש ויהי לעבודה לעבוד בו את האלהים. עוד פעמים רבות נראה במה שיבוא כי יש אשר יקום שבט אנשים וימחול על זכויותיו אשר היו לו ויסלק ידיו מהן וימסור אותן לאלהים אשר בחר או אשר עשה לו ללכת לפניו; ואף בעיקרו של דבר הלא כל מה שקנה עם קנה אלהיו, וכל הקנינים וכל הזכיות אשר לו הלא מסורים ונתונים עוד מבראשית לאלהיו אשר עשה לו. ככה נתנו גם הבבלים את הזכות הקדמוניה הזאת להאלילה הגדולה שלהם אשר קראו לה

א) פטראבאָ דף 783.
ב) הירודוט א׳, קצ״ט.

מוֹלִידְתָּא; לה, שהיא האם המושלת, הביאו כל הבתולות אשר בקרב העם את כל הכסף אשר השיגה ידן; לה, שהיא שומרת את הזכות הקדמוניה, היו כל נערות הארץ משועבדות עד שהפקירו את עצמן. והיה הבתולה אשר הגיעה לה עת דודים, וקמה ועלתה אל היכל הקדש אשר למולידתא, ושם התמכרה אל עוגביה לעיני האלילה — ולכן יקראו היונים את האלילה הזאת בשם „אלילת האהבה" — וכל איש אשר בידו שקל כסף והוא בא אל הקדש ביום ההוא, לא תוכל הנערה להשיב פניו. ואולם את שקל הכסף תקח הנערה והשליכה אותו אל תוך האוצר אשר בבית המקדש. אכן עד כמה היה המנהג הזה נבזה בעיני הדור בימים ההם ועד כמה היה מתנגד לתורת המוסר אשר היתה ליושבי בבל בעת ההיא, רואים אנחנו גם כן על פי דברי הירודוט באמרו: „מיד אחרי שכפרה הנערה הבבלית את פני האלילה באופן הזה, לא הוסיפה עוד עד עולם להתמכר לאיש בעד כל הון אשר ינתן לה".

בנוגע לגויים המאוחרים מבני הגזע הלבן לא הוברר עוד יפה, אם היו ימים שהחזיקו גם הם בסדרי חיי המשפחה הראשונה ההם, או אם רק שרידי פליטי סימנים מן המנהג ההוא באו לידם והחזיקו בהם; ואולם אנחנו נוטים יותר להחליט כי האופן הראשון הוא הנכון. וגם אין לנו לבקש מופתים חדשים על הדבר הזה, אחרי שכבר נסינו להוכיח את הקורבות שבין שבטי הסקיתים העיקרים ובין אבות הגרמנים הראשונים; אבל גם אם נאמר כי הקורבות הזאת לא התאמתה עוד למדי על פי מופתים, גם אז עלינו להניח כי הגויים המאוחרים מבני הגזע הלבן החזיקו בסדרי חיי המשפחה הראשונה גם הם; כי שרידי המנהג ההוא נמצאים אצל שבטי הסלאווים בכל עצם תקפם במדה כזו, שרחוק להניח, כי באו לידם כבר בתמונת מנהגים יבשים שאין בהם כל רוח חיים.

הירודוט בעצמו יזכיר את המנהגים שהחזיקו בהם בימיו רבים מיושבי אי קיפרוס, והמנהגים האלה דומים מאד אל מנהגי הבבלים שעשו עם בתולותיהם, ובלי ספק עלתה גם אלילת הקיפרוסים רק באופן הזה לגדולה להיות לאלילת האהבה. וגם בנוגע לשבטי הארמיניים יעיד לנו סטראבאָ [א] על פי המעשים שראה בעיניו, כי החזיקו במנהג ההוא: כל בתולה נכבדה וחשובה עלתה אל מקדש האלילה לפני חתונתה, לעבוד את האלילה באופן האמור, והחתנים לוקחי הנערות לא ראו בזה כל און. לעומת זה מוצאים אנחנו, כי אנשי לוד לא החזיקו במנהג ההוא לשם שמים, באופן שהנערות תהיינה לחללות רק למען עשות נחת רוח לאיזה אֵל הקדוש בעיני האומה, כי אם הפקירו את בנותיהן לכל איש לפני חתונתן בלי כל קדושה, והנערות היו מקבצות באופן הזה את הכסף הדרוש לשלוהיהן [ב]). אכן אצל הקרתגיים

א) סטראבאָ, דף 532,
ב) הירודוט א', צ"ג.

מבני שבטי הפיניקים מוצאים אנחנו את המנהג ההוא אחרי שנתחבר כבר אל הקדש, כאשר יעידו על זה אותות ומופתים לרוב [א]). וכן יעיד לנו הירודוט [ב]) כי נמצא המנהג ההוא גם אצל האֶנטיים מבני שבטי האילירים, באופן שעשו גם הם כמעשה שבטי אפריקא המערבית הבונים את סכות הכלות שלהם, והיו מכריזים את בתולותיהם בפומבי לכל איש אשר מבני השבט. אחריהם מוצאים אנחנו את שבטי התרַקיים; ורק שאצלם היו הבתולות לפני חתונתן יכולות וגם מחויבות להפקיר את עצמן לכל איש, תחת אשר האשה אחרי חתונתה היתה אסורה איסור גמור וחמור לכל איש חוץ מבעלה [ג]), והוא מנהג אשר אנחנו מוצאים כמוהו גם אצל רבים מן העמים הטבעיים עד היום הזה, להיות כעין מעבר מתוך תקופת סדרי משפחה קדמונים לתקופת סדרי משפחה חדשים. בשעה שההגבלה אשר לנשואה היא פרי תקופה מאוחרת, בשעה זו החירות הגמורה שנתנה לבתולה היא פרי הזכות הקדמוניה של התקופה הראשונה, בזמן שתקוני נשואין לא היו עוד כלל.

מנהגים המגבילים את זכותו של הכלל על האשה, באופן שאין רשות לגברים לעגוב עליה בלתי אם בליל ההתונה לבד, מצא גארציל אסו בשעתו אצל שבטי המַנטיים שישבו לפנים במדינת פערו, ולאנגסדארף מצא אותם אצל יושבי נוקוהיווא אשר באיי ים הדרומי [ד]). אצל הסונתַּלים, שהם הודיים מן השבטים הראשונים אשר היו בארץ, נמצא המנהג לחג את חגי החתונות כלם יחדו במועד אחד קבוע בשנה, וכן יעשו גם רבים משבטי הסלאווים הדרומים; ואולם השחורים ההם עוד יתרה יעשו, כי בכח הזכות הקדמוניה באים הם במועד הנשואין ההוא להשתתף איש איש בכל אשה הבאה בברית הנשואין, ורק אחרי כן נקיה היא לבעלה ואין עוד לאחר חלק בה. הנוסע יונתן קארווער בהיותו אצל שבטי הנדובסיים שמע מפיהם כי עוד בימיו נמצאו בתוך עדתם נשים אשר קם רוח בהן לעשות את אשר הזכות הקדמוניה שואלת מהן, ותהיינה לשם ולתפארת בתוך העדה, כמשפט נשי הגינדנים הלוביים הנזכרות למעלה, שהירודוט מספר גם עליהן דברים כאלה [ה]). ואולם האנשים ההם בעצמם הגידו לו כי המנהג הזה מנהג קדמוני מאד והוא הולך ומתמעט מדור לדור

מנהג הבבלים האמור למעלה, שהבתולות מפקירות את עצמן בתוך היכל המקדש, או שסכות הכלות מוקמות בבית אלהים, אותו או בדומה

א) עי' באכאָפֿען בספרו הנ"ל, דף 321.

ב) הירודוט א', קצ"ו.

ג) הירודוט ה', ו'.

ד) עי' על כל זה אותות מסוימים ומדויקים יותר אצל לאֶבבאָק בספרו הנזכר למעלה, דף 102 ולהלן.

ה) עי' למעלה בפרק שלפני זה.

לו מצא גראָסע גם אצל יושבי מחוזות הגיחון, ולפי עדותם של אחרים נמצא כמוהו גם אצל יושבי מחוז פונדישֶרי אשר בהודו המזרחית ובמחוז גוֹאַה אשר בהודו.

כעין המשך מן המנהג הזה ומן הזכות הקדמוניה הוא המנהג הנמצא אצל רבים מן העמים הטבעיים — כמו העסקיים, ההודיים, הפולינזיים, שבטי אוסטרליה, שבטי אפריקא המזרחית והמערבית, הקאפריים ואפילו המונגלים ושבטי כוש והערביאים — לתת רשות לכל האורחים הבאים לגשת אל נשיהם, כי רק באופן כזה הם מקימים מצות הכנסת אורחים.

והנה בנוגע לשבטי גויי הסרמטים הסקיתיים, אשר ניקולי איש דמשק יקרא להם גלקטופגים (אוכלי חָלב), אין כל ספק עוד כי כדרי חייהם היו כסדרי חיי המשפחה הראשונה; ואולם הדברים אשר ידבר ניקולי בגויים ההם מעידים לא אך על הדבר הזה לבדו, כי אם יהיו לנו לסמך ולמשען גם לכל ההשערה שהשמענו למעלה בכרך הראשון מספרנו בנוגע למדרגות הקרובים ולשמותיהם, אשר בזאת היינו מתנגדים בדעתנו לדעתו של מאָרגאן מן הקצה אל הקצה, והנה בא גם ניקולי איש דמשק, ואחרי שיספר לנו את דבר שותפות כל הקנינים ושותפות הנשים שהגויים הנזכרים נוהגים בהן, יאמר לנו בפירוש כי המלה „אָב" משתמשת אצלם רק לסמן בה את כל איש „הבא בשנים", והמלה „בן" — לסמן בה את „הצעיר", והמלה „אח" — לסמן בה איש את „בן גילו" אשר שנותיו כשנותיו, והוא מוסיף ואומר כי מקור המושגים והכנויים האלה הוא ההשתתפות הנזכרה

וגם בנוגע לשבטי הפעלאסגים, וביחוד בנוגע לאבות היונים והרומים, עלינו להחליט כי עברו גם הם את מדרגת הקולטורא הראשונה ההיא, באופן שסדרי המשפחה לא נבדלו מתחלה גם אצלם מסדרי חיי המשפחה הראשונה, אחרי שקרובים הם לשבטי הגויים הנזכרים; וגם זה מובן מאליו כי במדה שנתרחקו מן התקופה הראשונה ועלו במדרגה גבוהה מאד ממדרגות הקולטורא, במדה זו גם שרידי פליטי הסמנים שנותרו אצלם מתוך התקופה הראשונה נתמעטו מאד; ובכל זאת אם נבקש נמצא גם אצלם שרידי סימנים כאלה. למשל, בנוגע ליושבי לקידימוניה, מוצאים אנחנו אצלם חוק, אשר פלוטארך[א]) מיחס אותו אל ליקורג, שהילדים אינם שייכים לאבותיהם כי אם לממשלת המדינה; ואין כל ספק בעיני איש חוקר כי חוק כזה אינו אלא שריד מתקופת משפחת קורבת־הדם, ששנו אותו לפי מצב הקולטורא החדש ולפי רוחה, ומעין זה היא גם השמועה אשר העבירו הקדמונים על הלקידימונים באמרם עליהם כי יש אשר יתנו רשות ליחידי סגולה שבאוריה לגשת אל נשיהם, ואפס לא יחר בהם[ב]). וסטראבאָ[ג]) יאמר כי גם המעשה

א) פלוטארך, בספרו על ליקורג, י"ד—ט"ז.
ב) ניקולי איש דמשק, בספרו על היונים ח"ג, תנ"ת.
ג) סטראבאָ, דף 514.

הנודע אשר עשה קָטון, בעזבו את אשתו מרקיה לרעהו הורטנסיוס, מכֻוָּן עם מנהג קדמוני שהיו הרומים הקדמונים נוהגים. אבל בנוגע למנהגי החתונה שהיו נהוגים אצל הרומים, מוצאים אנחנו, להפך, כי היו נשמרים ונזהרים מאד בקדושת החג הזה והיו מצטיינים בצניעות ובפרישות יתירה, מה שהועיל הרבה לתת את העם הזה עליון על כל העמים, ולא נותר כמעט זכר אצלם לכל הפריצות שהחזיקו בה הגויים הקדמונים. לעומתם מוצאים אנחנו את היונים, והנה עם כל הזהירות והצניעות ועם כל חובות הפרישות שהטילו על נשיהם, היו מכבדים מאד גם את הקדֵשות, שהם קוראים להן הֶטֵירוֹת, עד שאנחנו רואים כי מקום גדול נחלק להטירות האלה גם בכל עניני המדינה ובכל מעשי הכלל, והיה לנו גם זה רק שריד ופליט מתוך תקופה קדמוניה.

גם בארץ הודו מוצאים אנחנו לפני התקופה שלנו נשים בין הקדשות אשר עשו להן שם בחכמתן ובתבונתן, וגם חוץ מן היחס שבינן ובין המנהגים הנוגעים לעבודת־הקדש, רואים אנחנו כי לא נקלו הנשים האלה לעיני העם אף במה, עד שהכניסו את כהנת הקדשות אשר בביסאלי גם אל תוך האגדות המסֻפרות על אדות בודהא ויקדישוה ויכבדוה מאד. וגם באיי יאווא ובמדינות אחדות אשר באפריקא המערבית חולקים כבוד לקדשות ולזונות, בעוד אשר עסק המשוררות והמזמרות, שאין בו כל פרצת גדר, נבזה ונמאס מאד.

אצל שבטים הודיים מוצאים אנחנו[א] שהפנויות מקבצות הון רב על ידי אתנניהן שהן מקבלות מן הגברים, והעסק הזה לא נבזה עד מה, ואחר אשר לעם ישראל צותה התורה בפירוש שלא יביאו לאוצר המקדש כסף נבזה כזה[ב] — אות היא כי היה דבר כזה נודע גם אצלם, עד שמצאה התורה לנחוץ לאסור אותו; וכן נמצא המנהג הזה, לפי עדותו של פלויטוס, גם אצל העטרוסקים; וברור הוא כי גם הרומים לא ראו בו און בתקופותיהם הראשונות, כי אלמלי לא נמצא המנהג הזה אצלם בראשונה, לא היו מכניסים אל תוך האגדות הקדמוניות שלהם את כל הספורים הרבים המספרים על אדות האשה אַקאַ לרנציה, עד כי אמרו עליה כי היא האומנת אשר גדלה גם את רימוס ורומולוס. אם רואים אנחנו אומה שהשקפותיה המוסריות אינן מקבילות אלה לאלה, אז עלינו לדעת כי פה התאחדו פרי תקופה קודמת עם פרי תקופה מאוחרת, ומוחו של האדם סובל אותם, כי זה כח חוק־ההתאחדות אשר הזכרנו אותו לפני קוראינו בכרך הראשון מספרנו זה.

באופן אחר אנחנו מוצאים את שרידי מנהגי משפחת קורבת־הדם אצל רבים משבטי הסלאווים עד היום הזה. אכן לא נפן כלל בפעם הזאת אל מנהגי הסלאווים הקדמונים, כפי כל הספורים אשר ספרו לנו המיסיונרים הראשונים בזמן שבאו להפיץ את הדת החדשה בקרבם, — אם כי הם אומרים

א) ווייטץ, אנתרופילוגיה, ח״ד, דף 277.
ב) דברים כ״ג י״ט: „לא תביא אתנן זונה. . . בית ה׳ אלהיך לכל נדר״.

לנו בפירוש כי מצאו אצלם את מנהגי רבוי הגברים ורבוי הנשים עוד בעצם תקפם — כי אין אנו יודעים עד כמה מן האמת ועד כמה מן הגוזמא אנחנו מוצאים בדברי המיססיונרים האלה שקנאו לכבוד דתם וחרדו לעשות לה נפשות חדשות; ואולם בכל אופן גם האמת שבדבריהם, אם גדולה ואם קטנה היא, תהיה לנו לאות, לא שהשבטים ההם שחתו את דרכם וחזרו לחטאם הראשון, כי אם שהיו קרובים עוד במדרגתם אל מדירגת גויי ימי קדם ולכן החזיקו עוד בסדרי חיי המשפחה הראשונה. אכן טבע הדבר מחייב, כי הדרך אשר בו יהיה חוק חי וקים למנהג יבש וצנום שאין בו אלא זכר לבד, הדרך הזה לא אחד הוא לכל העמים. יש שהמקום גורם הרבה, או יש שהמקרה גם הוא עושה בדבר הזה את שלו. ככה אנחנו מוצאים אצל שבטי הסלאווים — אם כי על פי רוחם וטבעם אדוקים הם בנושנות יותר משבטי הגרמנים — והנה מנהגיהם הנוסדים על הזכות הקדמוניה האמורה קבלו צורות משונות. מנהגי החתונה אצל הסרבים אשר במחוזות אוסטריה ימשכו לימים אחדים, והאיש שנעשה שושבין להכלה, והוא נקרא Dever, הוא הממלא את המקום שהיה לפנים לכל העדה ולכל אנשי השבט, ולכן במשך כל הימים האלה הדור מזדווג עם הכלה, ורק ביום האחרון בא החתן על מקומו [א]). והנה אין כל ספק כי המנהג הזה הוא רק הגבלה חדשה וצמצום של המנהג אצל שבטי האויגילים שהזכרנו למעלה. אכן דעת לנבון נקל כי גם בצורתו זו עוד היה המנהג הזה למכשול ולפוקה בעיני העם, ולכן בקשו תחבולות שונות לעשות בו תקונים חדשים ולזקקו ולצרפו — ובאופן הזה יבראו מנהגים חדשים אשר לפעמים קשה מאד למצוא להם פתרונים. והנה גם במחוזות האמורים לא השמידו כליל את המנהג הזה, אשר מקורו נראה לעין כל, ורק הסירו את המכשול מן הדרך על ידי מה שהתקינו לבחור את „הדור" רק מקרב הנערים הקטנים מנערי המשפחה שלא הגיעו עוד לפרקם, ואולם בעיקרו של דבר נוהגים גם עם הנער הזה ככל אשר נהגו עם הגדול. אכן חוץ מן המנהג הזה, שהוא שריד מן החוק הקדמוני, נמצא אצלם גם מנהג אחר, אשר אין אנחנו יודעים לכון היטב את המקור אשר משם יצא, והוא מנהג המחול על המרבדים. בליל החתונה יקום בראשונה „הסנדק" של הכלה ונגש אליה ועלה לפניה על אחד המרבדים ונשק לה ויצא עמה במחול, ואחרי כן יעשו כמוהו כל הקרואים מן הזוכרים; אבל „הקום" (הסנדק) לא יתן לאיש לצאת במחול עם הכלה, עד אם יתן על ידו איזו מטבע של כסף „הנועד בשביל הכלה" [ב]). ואולם דבר המתנות נהוג לא רק במנהג זה אשר עם הקום, כי אם גם במנהג הקודם אשר עם הדֶוֶר. מיד בבקר בצאת הכלה עם הדור שלה מחדר משכבה יגשו אליה הקרואים ויקבלו את פניה בהתולים רבים

א) ראיאטשיך, לעבען דער זיד־סלאווען. וויען 1873. דף 180 ולהלן.
ב) שם דף 184.

ובמעשי לצון ובדברי נבלה שונים, ואחרי כן יתנו לה מתנות כסף, והיו לה כעין שלומים וכפורים תחת כל הדברים ההם אשר נאצו אותה. אצל הסרבים היושבים בנוף אגראם נתקיים המנהג האמור בצורה זו: הקום ישכב עם החתן והכלה במטתם, ובשכבו יקרב אל הכלה יותר מן החתן, ואחרי עת קצרה יעזוב את המטה ואת החדר ושב אל הקרואים [א]).

כן אנחנו מוצאים את שרידי מנהגי הזכות הקדמוניה אצל שבטים אחרים ובמקומות אחרים, והנה פנים אחרות להם, ויש שיזכירו לנו את סבות־הכלות אשר עשו יושבי אפריקא ויושבי בבל. אצל יושבי מחוז באטשקא מוצאים אנחנו, למשל, את מנהג „קבלת פני הכלה" לפני האירושין. הנערה העומדת להנשא נכנסת אל תוך חדר אשר אור גדול יאיר אותו ורעותיה יושבות אצלה מימינה ומשמאלה, וביניהן גם שתי נשים באות בשנים, והיה בבוא הבחורים, וקמו הנשים והאירו במנורות שבעתים אל עבר פני הנערה, ואחרי כן תקום הנערה עם הבחור המבקש לקחת אותה לו לאשה ויצאו במחול. המחול הזה מן המוכרח הוא — יאמרו אנשי העם כיום הזה — למען יראה החתן כי הכלה איננה צולעת או פסחת. „בשכר כל ראיה וראיה, אשר יראה בחור את פני הנערה, יתן לה מתנת כסף אחת, והפרוטה האוסטרית הנתונה לה תקרא בשם שקל, לכבוד היום, ולפעמים תקבץ הנערה באופן הזה איזה סך הגון, כי יש שבחורים רבים יבואו ביום ההוא לראותה" [ב]). וזאת לדעת כי המתנה ההיא היא מתנה שאינה חוזרת, אפילו אם ראית פנים זו לא תביא כלל לידי התקשרות בין שני הצדדים. והדבר הזה מתאים ומכֻון היטב גם עם המנהג הנהוג במקומות ההם, שהכלה לא תקבל שום נדוניא מבית אבותיה, ורק הקרואים הבאים אל החתונה הם המתנדבים איש איש את נדבתו ונותנים לה את הנדוניא. ויש מקומות שנהגו לעשות את הדבר הזה על פי אופן מיוחד, המזכיר לנו את המנהגים מימי קדם. הירודוט, בדברו על דרכי ההזדוגות הנהוגים אצל הבבלים, יספר לנו כי מנהג הוא אצלם שאחרי ההזדוגות בהיות הבקר יבואו במים וירחצו את בשרם. טבילה כזו נוהגת בעיקרו של דבר גם אצל הערביאים וגם אצל היהודים. והנה גם אצל הסלאווים הדרומים מוצאים אנחנו קצת מן המנהג הזה, כי ממחרת ליל החתונה, בצאת הכלה מחדר משכבה, תגש אל הגברים אשר בבית ותרחץ את ידיהם במים, ואחרי כן תרחץ במים גם את ידי כל הקרואים הנותרים עוד, ורק בזאת תקבל את מתנותיה ואת שלוחיה.

ביוצא בזה נהגו גם יושבי גרמניה, שנותן החתן ממחרת ליום החתונה להכלה „מאָרגענגאַבע" (מתנת הבקר), ועל המתנה הזאת מעיר טורנער [ג])

א) שם, דף 147.

ב) שם, דף 167.

ג) טורנער, סלאווישעס פאַמיליענרעכט, דף 29.

בצדק, כי היא דומה קצת אל המתנה הנהוגה אצל הסלאווים הדרומים, ורק ששם לא תקבל הכלה את „מתנת הבקר" מיד האחד כי אם מכל הקרואים הבאים אל החתונה, והמנהג הזה בכל אופן הוא יותר כללי ויותר קדמוני מן המנהג הדומה לו אשר אצל הגרמנים [א]).

„מתנת הבקר" הידועה במדינות גרמניה היתה נהוגה עוד בימי הנתן ספר החקים הנודע בשם „זאכסענשפיעגעל", והיא בימי המאה הי"ג, ובפרט החזיקו בה האכרים יושבי הכפרים, ובהיות המתנה הזאת על פי רוב מתנת תבואת השדה וכדומה, לכן נתבטלה תחלה אצל יושבי הערים; ואמנם ברור הדבר כי בראשונה לא היתה גם המתנה הזאת בלתי אם אחת מרוב המתנות אשר היו הקרואים נוהגים לתת להכלה, וזו של החתן הצטיינה מכלן, ויקראו אחרי כן רק את מתנת החתן בשם „מתנת הבקר", וכשם שנותרה מן הזכיות על הכלה רק זכותו של החתן כך נותרה גם מכל המתנות רק מתנתו. אבל זכר למתנות הקרואים ולזכות הקדמוניה שנשמדה נותר גם אצל יושבי מדינות גרמניה. גם במדינות גרמניה יודעים ומכירים בהרבה מקומות עד היום הזה את מנהג „קבלת פני הכלה" בערב אשר לפני ליל החתונה, וכל אחד מן הקרואים הנכבדים יש לו זכות בערב ההוא אשר יביאו את הכלה לפניו והוא יצא עמה במחול. ובשכר המחול הוא נותן להכלה איזו מתנת כסף, ורק שמפני הכבוד לא ינתן כיום הזה הכסף על יד הכלה, כי אם על יד המנגנים, להיות להם לשלומים בנגנם. [ומעין זה הוא גם המנהג אצל היהודים, שנותנים בליל החתונה את „מתנת הדרשה" ואיש איש מן הקרואים הנכבדים ביותר יוצא עם הכלה במחול הנודע בשם „מחול של מצוה" או „המחול הכשר". — המתרגם]. וגם בתחום מושב בני הגזע הצהוב עוד מוצאים אנחנו זכר למנהגים ההם; לכל הפחות יודעים אנחנו שהלאפלאנדיים הרוסים נוהגים את מנהג „קבלת פני הכלה", והכלה הלאפלאנדית כך הוא מנהגה: שמונה ימים לפני החתונה היא נכנסת אל ביתו של החתן ושם תשב, והיא מתכסה בצעיף, „וכל איש אשר יחפוץ לראות את פניה, עליו לתת לה קאָפייקות אחדות [ב])."

למעלה בכרך השני מספרנו [ג]) באנו לידי הנחה כי הגרמנים הראשונים יוצאים מחלצי הסקיתים, ואמרנו כי אין אנו רואים כל סתירה להנחתנו זו ממה שיספר לנו הירודוט כי רבים משבטי הסקיתים ומן הקרובים להם נהגו עוד בזמנו בסדרי חיי משפחה של קורבת־הדם, באופן שנשיהם היו נשים של שותפות; ועתה אחרי שהעברנו לפני קוראינו את שרידי סימני המנהג הקדמוני

א) עי' גם טאלווי, סערבישע פאָלקסליעדער, ח"ב, בהקדמה דף ט"ז.

ב) י' א' פרייס, וואנדערונגען אין דען דריי לאפפלאָנדערן, במכה"ע „גלאָבוס" לשנת 1872, ח"ב, דף 54.

ג) דף 148.

ההוא כפי שהם נראים וניכרים אצל שבטים רבים ואצל בני גזעים שונים בתקופות שונות וגם עד היום הזה, עתה רואים אנחנו חדשה, והיא ברורה מאד, כי התפרדות בני האדם בנוגע לסדרי חיי המשפחה אינה עולה בקנה אחד עם התפרדותם לגזעיהם וגוייהם; ואדרבא הגזעים התחילו להתפרד ולהיות לצורות מיוחדות ולטיפוסים שונים, לרגלי סבות חיצוניות שונות, בעת שהיה עוד משפט אחד וצורה אחת לסדרי חיי משפחתם כלם יחד, והשתנות האדם החיצוני לא הביאה לרגלה את השנוים בסדרי חייו הפנימיים במדה שוה. ורק אחרי שרוב שנויי הגזעים כבר נעשו וגם נתקשו, אז רק אז התחילו גם השנויים בסדרי חיי החברה בקרב כל גזע וגזע בפני עצמו, כל גזע לפי התפתחותו ילפי מקומו ולפי דרכו אשר הלך בו. באופן כזה נבראו שני מיני התפתחות, התפתחות האדם לגזעיו ולטיפוסיו והתפתחות סדרי חיי החברה שלו, ועל פי הרכבת שני המינים האלה נולדו הפנים הרבות והשונות אשר קבלו חיי האדם, והן מצדן היו לסבות חדשות להוליד את כל התפתחותו של האדם בתקופה ה ה י ס ט ו ר י ת שלו. רק באופן הזה אפשר היה שהגזע האדום — לפי החלטתנו על דבר אחדות שבטיו — יוליד גם את טיפוסו של ההודי האמריקאני וגם את טיפוסו של המצרי, אשר הצטיין ביחוד בכשרונותיו לברוא סדרי חיים טובים; או שהגזע הלבן יוליד גם את הרומי וגם את הקעלטי וגם את הסרמטי, שהם קרובים איש לאחיו גם קורבת־משפחה וגם קורבת־לשון; וכן רק על פי השנויים האלה בחיי החברה אפשר היה, שהשכנים הקרובים אל העמים שנתפתחו היו מוכרחים להכנע מפני סדרי החיים של אלו, ורק באופן הזה התחוללה אותה התנועה הגדולה והחזקה אשר עשתה את חיי האדם לחיים היסטוריים, ותקבץ את השבלים הבודדות, ותקח את אֲטוּמי החברה המפוזרים, ותבן בהם את הבית הגדול והרם, אשר לו אנחנו קוראים מלכות עולם, ותמלא את דברי ימי האדם ותתן בהם תכן, אשר כאין וכאפס יהיה לעומתו כל התכן של התקופות שלפני התקופה ההיסטורית — למרות כל העת הארוכה של התקיפות ההן, הארוכה שבעתים מן התקופה ההיסטורית, ולמרות כל המעשים הגדולים והנכבדים שנעשו אז על פני האדמה לרגלי תפוצות האדם והתפתחות הגזעים.

צורות הַחֶבְרָה בִּתְקוּפַת זְכוּת הָאֵם.

פרק ראשון.

מושג ממשלת האם והגבלתו. ברית נשואין. דברי התנאים והברית. משפחה של גיסים ושל גיסות. משפט הנשים אצל שבטי ההודים הצפוניים. משפחות גדולות ומשפחות קטנות. ראשית התפרדות המשפחות הגדולות.

בתנאי ההתפתחות האמורה ובאופניה השגים תלוי הדבר, אם זכות האֵם א) העצורה והנחבאה בטבעה ובתכונתה של משפחת קורבת־הדם תצא מכלל כח ותבוא אל הפעל ואם לא; או בדברים יותר ברורים: אם „היחס מצד האֵם", שהוא דבר מוטבע ומיוסד בטבעה של המשפחה הראשונה, יוכל להתנשא עד המדרגה שתהיה לו גם פעולה ממשית, באופן שישפיע על סדרי חיי החברה בפועל והיה גם לזכות של אֵם.

אכן ידיעות רבות הניחו לנו הקדמונים על דבר סדרי החיים בתקופה הגיניקוקרַטית (תקופת ממשלת האשה), ואל הידיעות האלה היינו יכולים לחבר בנקל גם את הידיעות החדשות של חכמי העתנולוגיה (ידיעת העמים) בדורותינו; ואולם עלינו לדעת כי כל החקירות בדבר תקופת דברי הימים הראשונה היו נשענות עד כה רק על התעודות והמופתים אשר מצאנו לנו על פי אותם הזכרונות והרשימות העתיקות, שבנוגע להם באנו עתה לכלל דעה כי יחסנו להם רוב ימים יותר מדי, ובאופן כזה לא היו עוד נאמנות בעינינו גם כל הידיעות הנוגעות לאותה תקופה של דברי הימים שהצטיינה וקבלה צורה על פי „זכות האם" שלה, ובלי ספק היתה משתכחת כל השיטה בדבר „זכות האם" מלב ולא היו מזכירים עוד אותה, אלמלי בא באכאָפֶען ויהי לה לגואל חדש, ויחפור אותה ממטמונים כמו שחפר שליעמאנן את חרבות יון הקדמוניה. מני אז לבשה שיטת „זכות האם" צורה חדשה; פעם הורידו את ערכה יותר מדי ופעם הפליגו אותו יותר מדי; ואין כל ספק כי גם השם

א) עי' לְמעלה כרך א', דף 106 ודף 124.

הקדמוני „גיניקוקרטיה" (ממשלת האשה) גרם הרבה לכל החזיון הזה. ממשלה, לפי המושג שאנחנו רגילים בו ולפי מה שנשתמש במלה הזאת דוקא לסמן בה את מושג אחד התקונים היותר גדולים והיותר נכבדים בדברי הימים, ממשלה כזאת אצל השבטים הפראים ביותר, והיא מסורה ביד נשים — דבר זה היה דמיון כוזב ואי אפשר מצד עצמותו. לעומת זה עלינו לבאר ולברר לנו כי כל תקוני סדרי החיים שהשכל שלנו רגיל לחבר אותם מאליו עם מושג הממשלה, אינם אותם תקוני סדרי החיים מתוך תקופת זכות האם, ורק ילידי תקופה מאוחרה הם הגבוהה ממדרגת זכות כזאת; ואולם זכות האם משלה — אם חפצים אנחנו דוקא להשתמש במלה כזאת — בתוך סדרי החיים שהיו עשוים לפי רוחה ולפי תכונתה ונבראו לשמה ויצאו מקרבה בעצמה, כי רק באופן הזה נבין את מושג „הממשלה" הזאת שהיא שונה ומשונה מכל מיני הממשלה שבעולם.

בין שאר הסימנים שממשלה כזאת מצטיינת בהם, מוצאים אנחנו בשורה הראשונה את הסימן המובהק שלה, שהיא קשורה בתנאי מקום, באופן שהתחום שלה הוא מוגבל מאד. בתור כח ממשלה אין זכות האם יכולה לעבור מגבול משפחת קורבת־הדם וחוצה; גבולים טבעים נתונים לה, כאשר כבר הוכחנו, שלא תתרחב יותר מדי. ואולם יש שהיא מתרחבת ויוצאת גם מן הגבול וחוצה, על ידי מה שישתמשו בני האדם באמצעים מלאכותים — כמו אותות מיוחדים בגוף כל החברים של השבט האחד — כאשר הזכרנו למעלה א), ובאופן הזה עוזבים חברים אחדים מחברי המשפחה את המקום והולכים למקום אחר לבקש שם פרנסה חדשה ומזונות חדשים, או מתערבים בבני משפחה אחרת, ובכל זאת לא תשתכח המשפחה הראשונה מהם ומזרעם, כי האות שהביאו עמם יהיה להם לחבל המקשר אותם, ועל ידי כן תרחיב משפחה של קורבת־דם את גבוליה והיתה לשבט עצום ואחרי כן לגוי גדול; אבל בהיות ככל החזיונות האלה, אז טבע הדבר מחייב שמשפחה שנתרחבה כזאת תברא לה סדרי חיים חדשים ותקונים חדשים וזכיות חדשות, וזכות האם תרד הלוך וירד והיתה רק ליחס מצד האם, ומשפטה יהיה כמשפט כל דבר וכל חוק קדמוני אשר יהיה בתקופה חדשה רק לסימן נותר ולזכר לדבר שהיה. אכן עלינו להבין גם זאת: זכות האם, שכל תכונתה מיוסדת רק בחוק אחדות הדם, אין לה מפאת תכונתה כל דרך להוליד סדרי חיים ותקונים במדה יותר גדולה, זולתי הדרך האחד, שהיא מתרחבת ויוצאת מחוץ להחומיה, אשר בזאת תתרחב מעט גם מדת סדריה ותקוניה; ואולם רק בתקופת ממשלת האיש היתה יכולה גם אחדות הדם המלאכותית לצאת מן הכח אל הפעל, שהיא, אם כי החזיקה גם היא עוד במושג הקדמוני אשר רק אחדות הדם המוחלטת היא המקשרת יחדו את כל אברי המשפחה, בכל זאת היתה יכולה

א) כרך שני, דף 33.

להדביק אל האחדות הזאת גם אברים מן החוץ, ולהגדיל באופן זה את מדת המשפחה שבעתים ושבעה. שני מיני האחדות האלה — האחדות לרגלי הלדה, באופן שדם אחד ושוה היה נוזל בעורקי כל אחד ואחד מן המשפחה, והאחדות לרגלי הקבלה שנתקבלו גם גרים אל תוך המשפחה המאוחדה, באופן שהדביקו מן הדם אשר לה גם בהם — שני המינים האלה מתיחסים זה אל זה בד בבד כאותו יחס שמתיחסים גם הטבע ומלאכת המחשבת זה אל זה; ואולם האחדות לפי הלדה אינה יכולה להתפשט אלא על תחומים קטנים ואין כלל בכחה לברוא מדינות גדולות במובן שלנו. הן אמת היא כי הקדמונים מספרים לנו שהיו גוים גדולים בארץ אשר ממשלת האֵם, הלא היא הגיניקוקרטיה, היתה שפוכה עליהם עוד בימיהם, ואולם עלינו להבין כי גוים גדולים כאלה לא היו בלתי אם משפחות או אגודות אגודות שהתגודדו והיו למין אומה שהיתה להם מין אחדות, אבל אין זו אחדות גמורה ומסוימה שאנחנו מוצאים בימינו אצל עם גדול ומאוחד היושב במדינה גדולה ומאוחדת לפי מושגנו אנחנו כיום הזה. הנה אנחנו מביטים אל הגויים התרַקיים שהיו בזמנו של הירודוט. אמת היא כי הגויים האלה אינם עומדים עוד בזמן הזה תחת ממשלת זכות אֵם כשכניהם האַגתירסים, ואולם הרשות בלי כל הגבלה שנתנו לבנותיהם לפני התונתן, להזדוג עם כל איש ואיש, מעידה לפנינו כמאה עדים, שלא היו רחוקים עוד בזמן הזה גם הם מתקופת זכות האם. והנה הדבר הזה הוא הוא הסבה לצמצום סדרי החיים ולהתפרקות גוף האומה שאנחנו מוצאים אצלם. הירודוט [א]) יאמר: „לו היה להם – לגויים התרקיים — מושל אחד או לו התאחדו כלם, כי אז לפי דעתי היה הגוי הזה הגוי היותר גדול והיותר עצום מכל גויי הארץ; אבל אי אפשר הוא להם שיבואו לידי כך ושיהיו לגוי כזה; ולכן הם חלשים ורפים מאד". במעמד כזה אנחנו מוצאים את כל הגוים בשעה שהם עומדים בתקופת זכות־האם או בשעה שהם יוצאים מן התקופה הזאת ונכנסים לתקופה חדשה והם עומדים בין הפרקים על התחום המבדיל בין סדרים לסדרים ובין תקונים לתקונים, אם כי יש שנראה בגוים כאלה גם איזו אחדות בנוגע לטיפוסם או ללשונם או למושבותיהם הקרובים זה לזה; במעמד כזה עמדו גויי הקעלטים והסקיתים והסרמטים בשעה שנראו על הבמה אשר לדברי הימים, וכן יהיה משפט כל השבטים אשר מדת ההשכלה שלהם אינה אלא מדה לחצאין.

עוד סימנים אחדים מסימני תקופת עת המעבר מוסר לנו הירודוט בדבריו על התרקיים, וראוים הסימנים ההם שנשים אליהם לב: את מוצאם ומקורם הם מסמנים על ידי אות בבשרם, כמעשה שעושים עוד רוב שבטי אפריקא עד היום הזה [ב]). ועל ידי זה מצאו תחבולה להחזיק במקורם ובאגודתם

א) הירודוט ה׳, ג׳.
ב) ע׳ כרך ב׳ מספרנו, דף 33 ולהלן,

גם אחרי שהם נעים ונדים בארץ. באופן כזה אפשר הוא להם להגדיל ולהאדיר את משפחת קורבת־הדם שלהם ולעשותה לשבט גדול; אבל מגבול התקון הזה ומעלה אין להם כל תקון עוד. עוד ברית שלום בין שבט לשבט אין להם; ברית שלום כזאת איננה בתכונתה של זכות האם; ברית שלום כזאת לא יכלה זכות האם לברוא. לכן תהיה מלחמת נצח בין שבט לשבט, לשלול שלל ולבוז בז. עדותו של הירודוט בנוגע לתאות השבטים למלחמה ולשלל תסמן מצד האחד את נצחון כח הגברים על סדרי החיים הקדמונים, כשם שבזיונם אשר בזו את עבודת האדמה תסמן מצד השני את המפלה שנפלו סדרי החיים ההם עם כל תקוניהם ומנהגיהם הנבנעים מפניהם. ולכן אפוא אם רואים אנחנו עם אשר גם בעמדו על מדרגה כזאת עוד סדרי חייו ותקוניהם ומנהגיהם מוגבלים מאד, אז יגלה לפנינו הגבול אשר שם הטבע לאותו הדבר אשר בחרו למענו את השם היפה והזר „גיניקוקרטיה". לא בממשלת אשה בנוגע לסדרי חיי מדינה במובנה הנכון השם הזה מדבר, כי אם באיזו בליטה שהאשה בולטת ויוצאת ונראית באותה שעה שמשפחת קורבת הדם עוד לא חדלה כליל.

והנה המעשים היותר קרובים שנעשו בשדה התפתחות סדרי החיים לא היו בלתי אם מעשי השנויים שנעשו בסדרי חיי המשפחה הראשונה, באופן שלא יבדלו עוד הקרובים רק לפי מדרגות הדורות לבד; ואין כל ספק כי השנויים האלה נולדו רק לרגלי השנויים בדאגת הפרנסה שהתחילו בתקופה זו. אבל השנויים המעוררים האלה, השנויים בדאגת הפרנסה, אינם פשוטים כל כך שנוכל לכלול אותם בכלל אחד, ולכן עלינו לצייר אותם בדמיוננו לאלפי פרטיהם וחלקיהם ומיניהם השונים, אם כי אי אפשר כמעט שחוקרי דברי הימים יוכלו עתה לחקור את כלם ולבוא עד תכליתם. סבות שונות יכולות היו לעורר ולעזור לידי כך, שגם בין הקרובים העומדים במדרגה שוה ממדרגות הדורות — ומה גם אחרי שאחדות הדם מצאה משען ועזר גם על ידי אותות היצונים, למען תוכל להתרחב גם עד מחוץ לגבול — תקומנה ותתאגדנה אגודות אגודות שונות. כל צעד לפנים בארחות החיים וכל התפתחות בשדה הפרנסה ובקשת המזונות יכולים היו להביא לידי השתלשלות אגודות כאלה. וגם משפט הקרובים כשהם לעצמם, לפי מדרגות דורותיהם, מן ההכרח הוא שהוליד סבות כאלה; כי הזקנים בעלי הנסיון מן ההכרח הוא שבאו לידי מדרגת מורי דרך, והצעירים מן ההכרח הוא שבאו לידי מדרגת מבקשי עצות, ובאופן כזה אי אפשר הוא שלא היו נבדלים למפלגות שונות עוד בתוך התחומים הצרים של המשפחה בעצמה כאשר יעידו על זה גם השמות בשיטות־הקרובים הקדמוניות שהשתמשו בהם ראשי אבות הגוים לסמן על פיהם את הבדל המפלגות ההן, כמו שהבאנו כמה פעמים למעלה — והנה כל הדברים השונים והרבים האלה פרצו את הגדר אשר לשיטת אחדות הדם הקדמוניה; תחת יחוסי מדרגות הדורות קמו יחוסי מדרגות הקרובים,

באופן שלא הביטו עוד על ההבדל שבין דור קודם ודור מאוחר כי אם הביטו על ההבדל שבין קרובים הקרובים יותר או הרחוקים יותר איש מאחיו ביחוסי קורבתו. ואולם כל השיטות החדשות האלה העמידו קיבוצים קיבוצים מסביב לאם אחת, והאם האחת ההיא היתה למרכז לכל הקבוצים ההם. המושג אָם חדלה מהיות לו הוראה המסמנת את כל אשה ואשה מן הדור הקודם, תחת אשר המושג „אב" במיבן שלנו לא נתפתח עוד כלל; לפי שעה קראו עוד בשם אב את כל איש ואיש מן הדור הקודם אשר באותה משפחה. אכן חוץ מן היחס הטבעי שנתפתח בין האם והילד — אשר כמוהו לא נראה עוד כלל לפי שעה גם בין האב והילד — נתפתח גם מין יחס רוחני בין האם ובין כל קרוביה אשר על פני כל המדרגות גם יחד. לפי שעה עוד הדם לבדו הוא היסוד אשר עליו נוסדה כל המשפחה עם כל קורבתה וכל אחדותה, ואת מקור הדם הזה תמצא עוד המשפחה לפי שעה רק באם המשותפת אשר להם. ואחרי כי אחדות כל הקרובים, כפי שנוכיח עוד על פי שרידי סימני מנהגים שונים, אינה בעיני משפחה כזאת בלתי אם אחדות של דם, וכל ברית שלום אחרת אין עוד להגן על הנכרי שאינו מזרע הדם הזה, לכן מובן הוא גם על פי הדבר הזה בעצמו שהיה מן המוכרח כי יתפתח אצל כל העמים הטבעים איזו חבה יתירה לאם באופן שינשאו וירוממו את כבודה מכבוד כל הקרובים האחרים אשר באגודות המשפחה — ואף אמנם נשים עוד לפני קוראינו המון שרידי סימני מנהגים אצל עמים שונים המעידים על כל הדבר הזה.

אכן גם זה קרוב הוא, שרוממות כבוד האם בצורה זו עלתה לפעמים מעלה מעלה עד שעזבה את עפר ארצות החיים והגיעה לספירות עליונות אשר אין לנו עוד חלק בהן. ואף אמנם נראה דבר דומה לזה אפילו בתקופת זכות האב, וגם את התחבולות נראה אשר השתמש בהן האדם ברוח תבונתו שנתפתחה, בכדי להשיב בכל פעם ופעם את רוממות הכבוד ההיא המתנשאה השמימה ולהדביקנה אל נפש חיה אשר תחיה עוד על פני האדמה, ואף גם זאת נראה כי לפעמים נגעה רוממות הכבוד הזאת לא אך לנפש אדם כי אם גם לאותות־הגוף אשר היו לו, אשר רק באופן הזה התחברה את האדם; ואולם בנוגע לרוממות כבוד האם אין ידיעות דברי הימים שלנו מגיעות לאחור עד התקופה הקדמוניה ההיא; ורק זאת ידענו כי קרוב היה הדבר באמת אשר תחלוף גם היא מן החיים ודבקה אל עולם הנשמות.

כמעט הרחיב זכרון דברי ימי האדם את גבוליו מעט לרגלי האותות החיצונים שאמרנו, והנה מצאו רבים מקום לזכור את אחדות הדם שלהם ולהחזיק בה, גם אם חדלה להיות להם קורבה באופן שישתתפו באם אחת או באם מקורית אחת. ולו גם לא הזכיר להם כל זכרון מזכרונות דברי הימים את האם המקורית הראשונה אשר גועה ומתה זה דורות הרבה, אז גם אז היו

יודעים כי אֵם אחת היתה לכלם, אחרי כי בני שבט אחד הם, וקורבת שבט אחד הלא קורבת דם אחד היא, ולכן ברור הוא כי אֵם אחת היתה לכלם. והנה כמעט יצאה עבודת־הקדש — אשר את ראשיתה שמנו לפני קוראינו עוד במבוא ספרנו א) — מכלל דאגת־האדם־לנפשו בצורתה לעצור ולמנוע ונכנסה לכלל דאגה בצורתה לעשות ולפעול, אז חברו בני האדם את זכרון האם הראשונה שראו להם בדמיונם עם איזה דבר אשר היה קדש בעיני השבט, והדבר אשר היה בראשונה רק במחשבה — לא רק בתור הנחה אפשרית כי אם בתור הנחה מוכרחת מפאת ההגיון — הדבר הזה היה בתוך מעשי עבודת הקדש לדבר נמצא ויש בפועל. באופן כזה — ואנחנו נפקח נא את עיני הקורא על הדבר הזה מיד — אפשר הוא כי דבר, אשר בעיקרו איננו בלתי אם במחשבה ובדמיון, יצא והיה לאמת היסטורית בריש גלי, אם כי אין מן הנחוץ כלל שהמחשבה והדמיון יהיו נוגעים באיזו נפש היסטורית, אחרי כי בנידון שלפנינו, בשעה שאיזו אגודה של אנשים הניחו את ההנחה האמורה, כבר לא היה זכר לאותה הנפש, לדעת ידיעה היסטורית כי היתה בעולם, ורק בדמיון החיו להם נפש כזאת ויחשבו עליה כי היתה באמת גם בחיים. הנה כן קמו באופן הזה בפעם הראשונה „privata sacra“ (קדשי פרט) והתנשאו עד למעלת „sacra publica“ (קדשי כלל); האם הרוחנית אשר היתה אם כל השבט בדמיונם של בני כל השבט, היתה לעצם מוחשי בתבנית סמל האם, ולה נתנו את רוממות כבוד האם העצורה בקרבם.

אבל גם באופן יותר ממשי עלתה האשה ותגיע למעלת איזו ממשלה. על פי ידיעות רבות ושרידי סימני מנהגים שונים ידענו וראינו כי מתנות נתנו לאשה מאת האיש אשר בא לעגוב עליה, אם כי בהיות האיש בן מבני השבט היתה לו הזכות עליה, כי טבע הדבר מחייב שמדת ההנאה לא היתה נקנית על פי הזכות לבד, ועל כן הוסיפו גם אתנן לקנות בו את לב האשה. ואולם צעד אחד לפנים נעשה על ידי זה, שהאשה התאמצה לבקש מעם האיש, אשר ירחיב האיש את גבולות מתנותיו, באופן שלא תהיינה עוד מתנות לפי שעה כי אם מתנות לימים רבים; כי שמעה האשה בקול האיש ותקבל את האתנן אשר הביא לה ותתמכר לו, ועל ידי המעשה הזה קבלה על נפשה אחריות גדולה מאד בנוגע להרונה ולעמלה אשר יהיה לה עם הילד הנולד עד היותו לאיש. ולכן בקשה לכל הפחות תשלומים מן האיש תחת כל אלה, באופן שהמתנות תחדלנה מהיות מתנות רק לפי שעה והיו מתנות לזמן יותר גדול — והוא הוא הדבר או הנסיון הראשון אשר הביא את בני האדם לכריתת ברית נשואין בפועל.

ואולם אלמלי ראה האיש שהוא מוצא תועלת לנפשו גם מלבד ההנאה שהוא מוצא לשעה, כי אז לא ראה כל סבה מצדו שתכריח אותו גם הוא

א) עי׳ כיך ראשון, דף 39 ולהלן.

לברות ברית כזאת. אבל תועלת כזאת היתה ונמצאה לרגלי השנויים בשדה המזונות, בהיות דרך מיוחד להבאת המזונות לפני האשה ודרך מיוחד לפני האיש. אהבת החפש וחסרון כל אחריות של האיש מצד האחד וכבלי אהבת האם וחובתה מצד השני, הם שבראו לשניהם כשרונות מיוחדים בנוגע להבאת המזונות, באופן שפנו זה למקצוע זה וזו למקצוע זה; ואולם טבע הדבר מחייב שהאיש חשקה נפשו למזונותיה של האשה והאשה למזונותיו של האיש, בכדי להשלים כל אחד את חסרונו, אם כי — וגם יען כי — איש איש ראה את מלאכת מי שכנגדו כמלאכה פחותה וזרה לרוחו. והנה כל הימים שציד החיות לא היה בלתי אם ציד שליות של שרצים ולטאות וקליפות קונכא, שהשתתפו בו גם האיש וגם האשה במדה שוה, לא היתה כל סבה לשנוי כזה בחיי החברה; ואולם למן הזמן שהאיש, לרגלי חריצותו בתשמישם של כלי הנשק, היה לגבור ציד במובן העיקרי, באופן שהאשה לא יכלה לעזור לו עוד בלתי אם מעט מאד, או שלא יכלה לעזור לו ולא כלום, אז נולדה הסבה לשנוי האמור. נפש האשה חשקה אל כל מותר שנותר מציד החיה, והאיש חשקה נפשו גם הוא בעת צרה למזונות הפירות היבשים אשר אָגרה האשה על יד על יד וחשבה אותם ליום רע. ככה נתפתחו סדרי החיים האלה, עד שהיו להנהגה כפולה בתוך הבית, כאשר נראה במה שיבוא, וסימני ההנהגה הכפולה הזאת נראו עוד במקצת זמן רב גם בימי התקופה ההיסטורית שלנו. הנה כן הזדוגו האיש והאשה ויהיו לזוג אחד בכדי ליהנות מן ההנהגה הכפולה ומתפיסת הבית הכפולה, באופן שאיש איש יתן מחלקו למי שכנגדו; ואחרי כן באה תקופה חדשה שההנהגה הכפולה חדלה ורק דירה בכפיפה אחת נותרה — והדברים האלה הם הם התכן של יתר כל ההתפתחות שנעשתה בגבולות סדרי חיי החברה

אלמלי יראנו שהקורא יקרא את הדברים כהויתם ויפרש את המלים כצורתן, כי אז לא אמרנו הנהגה כפולה בבית או תפיסת בית כפולה, כי אם אמרנו בית כפול אשר היה לבני האדם בהיותם עומדים במדרגה ההיא; כי כל מה שנופל תחת סוג בית, כמו האש על האָח והמחסה והגג, האֹהל והסכה, כל אלה עולים, לכל הפחות בראשית הימים, בחלק האשה, באופן שהם קניניה, והם שייכים לתפיסת הבית של האשה. עוד נראה במה שיבוא שבנין האֹהל והסכה אצל כל השבטים, למן השבטים היותר שפלים ועד העסקימים וגם עד גויי הקולטורא, כפי שאנחנו מכירים אצלם על פי שרידי סימנים רבים, היה מסור רק ביד האשה. וסבת הדבר הזה פשוטה מאד: תנאי החיים של האשה לרגלי מיני המזונות שלה ולרגלי חובותיה לילדיה מנעו אותה משוט בארץ ומנסוע כאחד הגברים החפשים לרוחם, ולכן ישבה תחתיה במקום אשר היא שם, ושם בנתה גם את סכתה או נטעה את אהלה — תחת אשר האיש החפשי לרוחו נסע ממקום למקום, לפי משלח ידו ולפי צרכי מלאכת צידו, ובכל מקום אשר בא, שם עשה לו מחנה בלי כל הכנות יתירות

ויחן שם. וזה הוא הבית הכפול אשר אמרנו: אהל או סכה לאשה ומחנה על פני השדה לאיש.

על הדברים האלה עלינו להוסיף גם את הממשלה על האש, שהיא היא פלסה את הנתיבות בין משפחה למשפחה ממשפחות הראשונות עד שהביאה אותן לידי התחברות. והנה ראינו למעלה כי עיקר הממשלה על האש לא היה בלתי אם השמירה ששמר האדם את האש מראשית מצאו אותה, באופן שתבער בלי הפסק ולא תכבה והיתה לאש תמיד [א]), וטבע הדבר מחייב ששמירה כזו לא היתה יכולה להיות מסורה בלתי אם ביד האשה. ואולם לרגלי קנין האש ושמירת האח המבוערת עלתה האשה לידי גדולה והגיעה לידי תקיפות, אשר הן היו אחרי כן למרכז להזדווגות קיימת ועומדת לארך ימים, באופן שנשתנו על ידי הדבר הזה כל סדרי חיי החברה מן הקצה אל הקצה. וגם מושג הנשואין של הרומים, אם כי לפי עיקרי סימניו נכר בו שהוא יליד תקופה מאוחרת, בכל זאת נחל גם הוא מן התקופה הקודמת את ההוראה, שבעצם וראשונה איז ההתחברות בין איש ואשה באה אלא להשתתף „באש ובמים"

אכן עלינו לצייר לנו בדמיוננו את הדברים באופן הזה: במדה שהשיגה יד האשה לתת לאיש חוץ מגופה עוד דברים רבים ואחרים, במדה זו הלכה הזכות הקדמוניה של אנשי השבט הלוך והסור, עד שלא נותרו ממנה זולתי שרידי הסימנים אשר הזכרנו למעלה, ובאותה מדה הלכה האשה הלוך וקרב עד המדרגה אשר שם מצאה ידה לשאל מעם האיש בשכר כל התחברות, ואפילו לאחר ההתחברות, איזו שלומים ותגמולים קימים לזמן יותר ארוך תחת המתנות הבודדות שהוא נותן בעגבו עליה. כפעם בפעם היה האיש שב אל האש על האח אשר לאשה ויהי מתענג על הלהבה הבוערת ועל המחסה שהלהבה הבוערת הזאת נותנת לו, להגן עליו מפני החיות הרעות, ועל המטעמים שנתנה לו האשה מן המזונות האגורים עמה, כי שני אלה, האש והמזונות האגורים, היו מסורים ביד האשה. לעומת אלה התחייב גם הוא מצדו להביא את נדבותיו מכל משלח ידו ומכל מעשהו, בכדי לעזור מצדו גם הוא לקיום לבת האש ולרבוי המזונות. באופן כזה רואים אנחנו כי היה האיש כפעם בפעם רק כאורח בגבול האשה, ועל פי נדבותיו אשר הביא היה כעוזר לעזור לביתה, תחת אשר התמידות של הבית הזה לא היתה ולא נבראה אלא על ידי האשה, ורק במובן זה נבין את דבר ממשלת האשה אשר משלה בתחום הזה בביתה ובמשפחתה, גם אם התרחבה המשפחה הזאת ותהי לאגודת עם גדולה.

אבל לא רק שרידי סימנים נותרו בידינו, אשר יעידו לנו על אופני סדרי חיי החברה הקדמונים האלה, כי אם גם מופתים חיים וקימים לפי צורות

א) כרך א', דף 365.

החברה אשר אצל שבטים שונים עד היום הזה. כיוצא בזה יספר לנו ליווינגסטון את אשר ראה אצל שבטי הבלונדים היושבים מצפון הסמביזי. השבטים האלה לא באו עד מדרגת חיי רועים כשכניהם, כי תנאי המקום שהם יושבים בו לא נתנום לבוא עד המדרגה ההיא. ואולם בשעה שמדרגת חיי הרועים מביאה את האדם לסדרי חיי משפחה על פי הצורות אשר בתקופות המאוחרות, בשעה זו מחזיקים השבטים שלא באו עוד עד המדרגה ההיא בסדרי חיי המשפחה הקדמונים, ורק הדבר הזה הוא שעמד לנו לתת לנו מקום לראות את הקדמוניות ההן. הבלונדי איננו מתחבר [א] אל אשה אחת, כי אם אל נשים אחדות יחדו, ואולם מן ההכרח הוא שתהיה לכל הנשים האלה תפיסת בית אחת והן תהיינה עומדות תחת ממשלת אם אחת העומדת בראש כלן וכלן תהיינה יושבות יחדו בכפר אחד. אז יבוא האיש אל הכפר ההוא — ולא שהנשים תבאנה אל המקום אשר לו — וכרת ברית עם האם אשר לנשיו, שהיא הראש, ועיקר הברית הזאת היא ההתחיבות שהוא מתחייב להספיק לה עצים לאש; לעומת זה מתחייבות הנשים מצדן, חוץ מה שהן מסורות לו בגופן וחוץ מה שנותנות לו חלק מן האש אשר להן על האח, להספיק לו גם מזונות אשר אגרו להן באוצרותיהן. אכן אין כל מניעה בדבר „שנשואין" כאלה יהיו גם ברבוי־גברים וגם ברבוי־נשים; ולא עוד אלא בנוגע אל האיש מן ההכרח הוא שהנשואין יהיו ברבוי־נשים, כי אשה אחת לא היתה ידה משגת לפרנס את האיש בכל הימים הרבים שהוא איננו יוצא מן הכפר.

אמנם גדולה תקיפות של „אם" כזאת, עד שאנחנו יכולים לקרוא לה ממשלה בפה מלא. בכל פעם אשר תופר ברית כזאת, תהיה האם לראש ולגברת לכל הילדים; כי עוד האם לבדה היא הנפש אשר עליה נוסד כל השבט, והיא לבדה אשר נחתכים על פיה כל עניני הקרובים; וגם שבט מוסר נתון ביד האם ליסר את כל איש כרצונה, וליווינגסטון יספר את אשר ראה בעיניו, כי במצות האם המעיטו הנשים את לחם החק אשר לבעליהן, להרעיב אותם, יען אשר לא שמעו בקולה ועל כן ענשה אותם.

אבל גם פה כמעט החלונו להביט בעינינו את סדרי החיים האלה, ואנחנו הנה רואים את החוט הדק אשר בו תלויה כל ממשלת הנשים הזאת; בנידון שלפנינו רואים אנחנו את חסרון מרעה הבהמה, ולכן ידענו כי יש אשר ינתק החוט במהרה. גם המזונות המסורים ביד האשה וגם שבט המוסר אשר ביד האם וגם יתר הדברים אשר הזכרנו, כל אלה יהיו כאין וכאפס בשעה שהאיש יצא גם הוא למלאכה, לצוד ציד או לגדל בהמה לאכילה, באופן שגם הוא מצדו ימצא יסוד בטוח למזונותיו, כמו שמצאה האשה יסוד בטוח כזה על

א) ליווינגסטון, בספרו Missionary travels and researches in southern Africa לונדון 1857. ועי' גם באכאפען בספרו הנ"ל, דף 106.

ידי מה שעזבה את מלאכת הלקיטה, ללקוט צמחים בשדה, ותלמד את אצבעותיה למלאכת הזריעה, לזרוע את אשר תזרע, למען היות לה פירות יבשים נכונים בכל עת. ליווינגסטון בקש בכל ארץ הבַלונדים לראות אם לא תהיה איזו „מרידה של גברים", באופן שיקומו למרוד בנשיהן ביד חזקה ובזרוע נטויה, ולא מצא; אולם עלינו לדעת כי מרידה כזאת גדולה ונכבדה היא בערכה מאד מאד, לפלס כפעם בפעם נתיבות חדשות בדברי ימי העולם, והיא לא תקום ולא תהיה בלתי אם באותה שעה שיתעורר כח הגברים בתוך איזה גזע לפעול ולעשות גם הם, והם עוזבים את סינר האם ובוחרים להם דרכים חדשים ונבדלים מדרכי הנשים ללכת בהם, ואז רק אז תֵּרָאה לעינינו מרידה כזאת.

ככה רואים אנחנו אצל שבטים שונים עד היום הזה את שרידי המנהג, שהאיש בא אל תוך ביתה של האשה או של האם בהתחתנו בהן. וכן נראה את שרידי מנהג הבלונדים הזה גם אצל רבים משבטי ההודים האמריקאנים, על ידי מה שיסֻפר על ארותיהם[א]), כי ביום קחת איש את הבת הבכירה, אז תהיינה לו גם כל אחיותיה הצעירות לנשים. כיוצא בזה מוצאים אנחנו גם אצל הטוֹדים ההודיים, אשר הזכרנו בשמם זה פעמים אחדות, כי בקחת איש לו אשה, והיו כל אחיותיה גם הן לו לנשים[ב]), ואולם גם את ההפך נראה, כי גם כל אחת ואחת מן הנשים האלה יש לה בעלים אחדים כמוהו, והברית הכרותה בינו ובין האחיות היא חֶבְרת גם בינה ובין כל הבעלים ההם. אכן בשעה שהחזיון הזה בעצם ועיקרו אינו שונה כלל מכל אשר ראינו אצל משפחת קורבת־הדם בתקופה הראשונה, ולא עוד אלא ששם נתנה הזכות לכל אנשי השבט באין כל מעצור וכל הגבלה וכל תנאים מיוחדים, בשעה זו רואים אנחנו פה את החזיון הדומה לו, ורק שפה לא נתנה הרשות או הזכות אלא על בית אחד העומד תחת ממשלת אם אחת, באופן שהמשפחה תהיה רק למשפחה של גיסים וגיסות, ומקור הזכות הנתונה הזאת איננו עוד בקורבת־הדם לבדו כי אם בברית כרותה ובתנאים מיוחדים אשר בין הגיסים והאם. באופן כזה אין הדבר מוכרח עוד כי משפחת גיסים כזאת תקום ותהיה רק על ידי קרובי־דם, כי גם הזר אשר איננו קרוב מקרובי דם המשפחה הזאת, רשות נתונה לו להספח על אגודת הגיסים האלה. היסוד הזה, כפי הנראה, הוא היסוד אשר עליו נבנתה „משפחת פוּנַאלוּאַ" (משפחת הגיסים) של מאָרגאן, אשר שמנו את משפטיה לפני קוראינו בכרך הראשון מספרנו ע' 118, ואשר החוקר הזה חקר ומצא אותה מתוך שיטת־הקרובים של יושבי האוואי ומתוך תקוני הנשואין אשר לאחדים משבטי ההודיים. שם — אצל יושבי האוואי — לא התיחשו עוד הקרובים לפי קורבת־הדם שלהם או

א) עי' לאֶבבאָק בספרו הנ"ל, דף 77.
ב) שם דף 76.

לפי מדרגות דורותיהם ביחוסם זה לזה, כי אם לפי יחס חדש, שגם הוא איננו בלתי אם מלאכותי ועל פי מקרה, הוא יחס פונאלוא, כלומר, יחס של גיסים ושל גיסות. אכן רואים אנחנו צעד של התפתחות גדולה בכל הדבר הזה, ולכן עלינו להעריך פה את ערכו ולהוכיח את תכונתו. רואים אנחנו פנים חדשות: על עצם ההזדווגות שבין מין למינו נוספה פה גם תפיסת בית משותפת, באופן שאיש ואשה, חוץ מה שהם מזדווגים יחד תופסים בשותפות גם בית לפי כל צרכיהם יחדו, והדבר הזה יעשה ברצון טוב ועל ידי בחירה. הזכות הראשונה בנוגע להזדווגות, אשר תהיה רק לקרובי־הדם, לא חדלה אפוא גם עתה, ורק קבלה צורה חדשה: חוק הזכות של כל אנשי השבט הוגבל במדה ידועה באופן שאינו חל אלא על הביאה הראשונה לבד, והאשה כיון שמלאה את חובתה זאת לאנשי השבט, מיד היא באה לידי רשות לבחר לה בעלים במספר ידוע, מתוך אנשי השבט ולכרות עמם ברית, באופן שהבעלים האלה מחויבים על פי תנאים ועל פי ברית לתת לה ממזונותיהם ולהוסיף לה על המזונות שיש לה מצד עצמה, שעל ידי כך הם באים לתפיסת בית משותפת; ובאופן הזה אנחנו רואים כי בתוך סדרי החיים של המשפחה הראשונה קמו סדרי חיים בצורה חדשה, שהיא מיוסדה על הבחירה ברצון טוב ועל הברית והתנאים. והנה דבר הבחירה ברצון טוב ודבר הברית והתנאים הם הם הדברים אשר בהם ראינו את הצעד לפנים בדרכי ההתפתחות, כי מיוסדים הם על יסוד מוסד בסדרי הכלכלה; אכן החל האדם לעשות את מעשיו לא אך על פי הנטיה הטבעית שבו, כי אם על פי דעת וחשבונות, והוא אחד מן הסימנים הראשונים אשר חיים של חברה מצטיינים על פיהם

פי הנראה, אגודות של גיסים כאלה הן האגודות אצל שבטי הבריטים הקדמונים, אשר עליהן יאמר יוליוס קיסר, כי מצא אצל כל אגודה ואגודה בערך עשר או שתים עשרה נשים, שהן היו משותפות לכל אנשי האגודה

אכן אין כל ספק כי הסבה אשר הביאה את האיש להתחבר אל האשה באופן האמור למעלה אינה אלא ההתפתחות שמצא האיש אצל האשה בנוגע לכל אשר לה, כי קדמה ההתפתחות בכל מלאכת מעשי האשה יותר מבאיש. האיש ראה אצלה תפיסת בית, ראה אצלה מנוחה טובה הבאה ברוב רוָחה, ראה אצלה חריצות כפים שהיא עמלה ועושה ונותנת לו חלק מכל אשר אָגרה, ולכן התחבר אליה על פי הברית אשר כרת ועל פי התנאים אשר התנה עמה. וגם אמנם כלל הוא שאנחנו רואים אצל כל העמים הטבעים: במדה שאיזה עם עומד במדרגה שפלה, במדה זו נתנו הכשרונות לעבודה רק לאשה, באופן שרק האשה מוסרת את נפשה על כל מלאכה ועל כל עבודה, לעמול ולעשות מן הבקר ועד הערב ולהביא את הטרף לביתה ואת החק לילדיה ולבעליה. אם נראה איזה שבט — וגם פה שבטי הטודים יוכיחו —

אשר על פי תנאי המקום שלו אין עבודה לאשה ואין לה מלאכה להביא את מזונותיה ביגיע כפיה, ובפרט אם לא באה האשה לאותה המדרגה שתעבוד את השדה, שם נראה כי היתה האשה ככלי אשר אין חפץ בו! כי בשביל ההזדווגות המתקימת והתמידית לבדה אין האדם הטבעי רואה את האשה ככלי חפץ, אחרי שרוחו לא לָמד עוד לבקש לו את הקיום והתמידות ואחרי שדאגתו לנפשו לא התפתחה עוד במדה כזו שיבקש בחשבון את עֲתידותיו. לכן אנחנו רואים כי הטודי לא יקום להיות למחסה לאשה או לנערה, ככל אשר יעשה איש תרבות, ואדרבא, ביום קומו לבחר בין הילדים לדעת איזה לחיים ואיזה למות (כאשר הזכרנו בכרך הראשון מספרנו ע׳ 300), אז יחן את הזכרים יותר מן הנקבות, ואת החסרון היוצא על ידי זה הוא ממלא אחרי כן על פי נשואין של רבוי גברים במדה גדולה מאד. ואולם בכל מקום אשר נראה כי האשה עלתה למדרגת העבודה וחלק גדול מן הפרנסה בא רק ממנה, שם נראה כי האיש משליך על האשה את כל יהבו, ועל פי רוב הוא אוכל ואינו עושה כלל, והאשה תהיה שם לכלי חפץ אשר האיש נושא אליו את נפשו. רק באופן הזה יתבאר לנו החזיון, הנראה בסקירה הראשונה כסותר את עצמו, במצאנו כי דוקא אצל שבטים פראים וגסים ושפלים מאד תעלה האשה על האיש, באופן שהאשה תהיה שם למושלת למשול בו במדה ידועה. בנוגע לחזיון הזה אסף ספענסער[א] ידיעות אחדות הנכבדות מאד. „בשעה שאנחנו מוצאים אצל שבטי הבֶּיהלים כי הגברים שונאים מאד את המלאכה, בשעה זו מצטיינות הנשים אצלם בחריצות כפים במדה מרובה מאד. אצל שבטי הקוּקים, וכמו כן אצל שבטי הנַגים, עושות הנשים את מלאכתן בזריזות ובחריצות באין מעצור, תחת אשר הגברים עצלים ונרפים מאד, כיוצא בזה אנחנו מוצאים גם אצל שבטי אפריקא. במחוזות לואנגו רואים אנחנו את הגברים והנה הם עצלים ונרפים מאד, והנשים עובדות באמונה בשדה ובבית, ולא תיגעְנה ולא תיעפנה; וגם במחוזות ארץ הזהב אנחנו רואים את המראה הזה בהבדל הנשים מן הגברים בנוגע לכל מלאכה". אשת האירוקיזי — כפי שראו אותה עוד המיסיונירים הראשונים — לא ידעה דבר גם היא בלתי אם לעשות מלאכה מן הבקר ועד הערב וכל העבודה בבית ובשדה היתה מסורה רק בידה, תחת אשר הגברים היו כאותם הזכרים אשר אצל הדבורים, שהם אוכלים ואינם עושים דבר, מלבד בצאתם למלחמה או בצאתם לצוד ציד. האשה היא שהתחילה לעבוד את האדמה עוד בראשית התפתחות העבודה הזאת, והיא שבנתה את הגדר מסביב לשדה ותִקנה את בנין הסכה ושמרה את האש על האָח ונשאה על שכמה את כל הרכוש בנסוע השבט ממקום למקום, והיא שהיתה לשומרת גם על כל נותר הנותר ממזונות הציד. אכן אצל הדעלאווארים, שהם עומדים במדרגה יותר גבוהה מזו, רואים אנחנו והנה חלק

א) ספענסער בספרו הנ"ל, דף 76 בהערה.

אחד מן העבודה כבר מסור גם ביד הגבר, וכן רואים אנחנו שלרגלי חלוקת העבודה הזאת נתפתחה אותה התועלת השוה לשני הצדדים יחד, שהיא הביאה אותם לידי כריתת ברית נשואין. האשה עבדה את השדה והגן ושמרה את משמרת האש והכינה את המזון על פי האש ההיא; והאיש לא הניח אף גזרת עץ אחת על המדורה, אם לא שסבה מיוחדת המריצה אותו לעשות בדבר הזה, ורק הביא את הבשר, וכן הביא גם העורות לעשות בהם מכסה לגג הסכה או לעשות בהם מלבוש להתעטף בו. חלף הדברים האלה היתה לו הזכות לשאל מעם האשה שתתן לו מזונות פעמים בכל יום. והוא אחד מעיקרי הברית אשר כרתו השנים באין דובר דבר. „רוב הזוגות", אומר העד הנאמן שלנו אשר אנחנו יכולים לסמוך עליו[א]), הבינו איש את רעהו באין דובר דבר, וידעו כי כל מה שקנה האיש בצאתו לצוד ציד קנתה האשה, והרי זה שלה, וכמעט שהביא האיש מן השדה את העורות ואת הבשר ראה אותם כאלו היו קנין אשתו." לעומת זה היתה לו רשות וזכות לשאל מאשתו שתתן לו חלק גם מכל המזונות שהיא מוצאת „על פי עבודתה בשדה ובגן", וכן היתה לו טובת הנאה גם מן הצל אשר לסכה שלה וגם מן האש אשר על האח שלה. רק רמז קל תתן האשה לאיש, והרי „הוא יוצא בבקר בטרם אכלו ובטרם שתותו, ומשתדל לבלתי שוב ריקם, ולו גם יאחר בנשף ביער עד מצאו ציד להביא". ולעומת זה חובת האשה היא להכין לאיש צדה לדרך כפעם בפעם בצאתו לצוד ציד; ואולם בהביאו את השלל, הרי הוא מסור ונתון ביד האשה לעשות בו כטוב בעיניה, והאיש אינו מוחה בידה אפילו בראותו כי נותנת היא את החלק היותר גדול לקרוביה — כי לה הוא עתה; זה הוא תכן הברית והתנאים אשר בינו ובינה.

עד כמה ראה ההודי רק את העיקר הזה בכל מעשי הנשואין האלה, מכירים אנחנו גם על פי המנהגים שהוא נוהג בהם ביום הארושין, להיות לאות ולזכר לדבר: אם הכלה מכניסה לתוך ביתו של החתן לחם ועצים לאש, ותחת אלה היא מקבלת מאת החתן בשר ומלבושים[ב]).

ברור הוא כי בנוגע לכל שבטי ההודים הצפונים האלה עוד האשה מכניסה את האיש אל תוך ביתה, ולא להפך. כי זה הוא עיקרו של הדבר וזה גם רעיונו המונח לו ליסוד, ולפי זה בעצמו של דבר אין המעשה הזה שונה כלל מן המעשה אשר יעשו הבלונדים הנזכרים, ורק טעות גדולה היא אם באו חוקרים אחדים והכריזו על הבלונדים שהם יחידים במעשיהם, וראו אותם כיוצאים מן הכלל; רק לפי תנאי המקום השונים ישתנו לפעמים גם הפרטים של דברי הברית והתנאים, ואולם בעיקרו של דבר דומים הם בכל מקום ומקום. אכן תפיסת בית כזאת, לפי טבעה ולפי תכונתה, מחיבת שהקנין

א) לאָסקיעל בספרו הנ"ל, דף 77.
ב) שם דף 73.

והממשלה יהיו מסורים ביד ה א ש ה, בד בבד כמו שנראה גם אצל הדבורים, ורק שהם לא נתונים ביד האשה אלא באותה מדה הדרושה לפי משפט הענינים. כל הדברים וכל הכלים משועבדים לאשה חוץ מכלי הגוף של האיש וכלי הנשק וכלי המלאכה והתכשיטים אשר לו; כל מעשה וכל מלאכה עומדים תחת ממשלת האשה חוץ מעבודת האיש בחוץ בצאתו לצוד ציד וללחום את מלחמותיו. והנה הרואה את ההגבלות האלה בראשיתן, הוא יבין גם לאחריתן וידע את אשר יהיה בימים הבאים: ממשלת האשה תרד מעט מעט באותה שעה שהאיש ימצא התחבולה להמציא את פרנסתו לנפשו באופן בטוח ונאמן או באותה שעה שיחדל להביט בשאט נפש על מלאכת האשה בשדה, והוא גם הוא יקום לעשות את המלאכה הזאת; ואולם לגמרי תחדל ממשלת האשה באותה שעה שפרנסתו של האיש תהיה מצויה במדה יותר מרובה מפרנסתה של האשה. כל החליפות וכל השנויים האלה קרובים ואפשרים מאד, ובפרטיהם רבים הם מספור אותם, והם הנה גם באו והיו באמת ובפועל, ורק שלא באו על פי הסדר איש אחרי רעהו, אחרי כי היו תלוים כפעם בפעם בתנאי המקום השונים.

אבל לפי שעה עלינו לעמוד עוד על פרק הענינים, כפי שאנחנו מוצאים אותם אצל ההודים הצפונים עד המאה הי"ח. עם כל ההתנגדות שמתנגד דבר זה עם הרוח השובבה אשר בטבע האנשים האלה, רואים אנחנו אצלם עוד בזמן ההוא שהאשה היתה מושלת בם בכל הנוגע לסדרי חיי המשפחה, ורק שקבלה הממשלה הזאת שנויים כפעם בפעם לפי תכונת נפשו של כל פרט ופרט ולפי תנאי הענין אצל כל אחד ואחד. אכן מוצאים אנחנו כי היה ההודי הצפוני איש שובב ופרוע, עד שלא הצליח האירופאי לעשותו אף לעבד נאמן אשר יצלח לאיזו מלאכה, ואם נבקש סבה לתכונת רוחו זאת, אז נמצא כי היא איננה בלתי אם תולדה מוכרחת של אותה הממשלה הגסה אשר הנשים משלו בו, והיא מין ממשלה אשר לא הצטיינה לא בכחה ולא במדתה; בחנוכו של ההודי חסר האימון הנתון לילד בכחו של ה א ב.

בכל זאת ידענו היטב כי גם בתקופת ברית הנשואין אשר לשבטים ההודים היתה הממשלה מסורה, לכל הפחות על פי רוב, ביד האשה. על הדבר הזה מעיד ל אַ ס ק י ע ל א) בתור עד רואה. אפילו אם נמנעה האשה למלא את חובתה הראשונה בברית נשואיה ולא עשתה לו את הסעודה שהיא מחויבת להספיק לו, לא התאונן האיש ולא דבר דבר ורק הלך ובא אל בית רעהו וימלא שם את חסרונו. כדומה לזה מצא גם המיסיונר ארתור רייט אצל האירוקיזים הסיניקיים ב). בבית משלה „על פי רוב" האשה, והמזונות שאגרה

א) ל אַ ס ק י ע ל בספרו הנ"ל, דף 76.

ב) עי' ע נ ג ע ל ס בספרו הנ"ל, דף 26.

במגורותיה היו משותפים לשניהם, לה ולבעלה. „אבל אוי לו לבעל או לעוגב אם היה עצל או איש לא יצלח באופן שלא השיגה ידו גם הוא להוסיף על האוצרות שבמגורות משלו!" — איש כזה נדחה מהסתפח בתפיסת הבית או גֹרש כליל. ועוד גדולה מזו: „הנשים היו תקיפות מאד מאד גם בממשלת המדינה וגם מחוצה לה, ולא אחת ושתים קרה מקרה והן הסירו את נשיא השבט מפקודתו וישימוהו כאחד העם".

אם נבקש טעם לדבר לדעת מדוע לא הרגיש ההודי הצפוני בכל המועקה אשר שמה ממשלת נשים כזאת במתניו, אז נמצא מצד האחד את הקלות הגדולה שבה היה יכול להפר כפעם בפעם את הברית אשר כרת עם האשה, ומצד השני נמצא את ארחות החיים של איש כזה שהם לא נתנו אותו להרגיש בדבר יותר מדי.

הקלות הגדולה להפר את הברית וחסרון התמידות של הנשואין היו טבועים בטבעם של הנשואין ההם בעצמם. האשה, אשר בביתה נותרו הילדים גם אחרי שהופרה הברית, לא היתה בעיני האיש בלתי אם סוכנת אשר התקשר עמה על ידי ברית ותנאים, ולכן רגיל היה ההודי הקדמוני להשמיע כדברים האלה: „אשתי איננה שאר בשרי" — ובדברים האלה כִּוֵן אל משפחת קורבת־הדם הקדמוניה, בהוכיחו כי האשה אשר בחר לו איננה קרובה אליו גם בדמה ובשאֵרה ורק במקרה בחר בה או לפי שעה לקח אותה לו, ועל כן הפר יפר את הברית בכל עת ובכל שעה אשר ימצא את הדבר נכון לפניו, וכן גם עשה; ובין הסבות אשר המריצוהו לעשות כדבר הזה מוצאים אנחנו על פי רוב את הסבה היותר גדולה שזמן היניקה אשר תיניק האשה את הילד אָרך לו יותר מדי [א]), ולכן קם ויבחר לו אחרת תחתיה

וזאת שנית שאָרחות חייו לא נתנו אותו להרגיש בממשלת האשה יותר מדי. תפיסת הבית אשר לאשתו לא היתה לו בעיקרה אלא מקום מנוחה אשר שם מצא מנוחה טובה וכלכלה נכונה בכל זמן וזמן שהפסיק ממלאכתו וממשלת ידו אשר היה לו גם הוא, ובמחיר המנוחה והכלכלה הן שלם כפי מסת כחו. הבית הזה לא היה לו בלתי אם כאשר יהיה בית חנוך לנערים או לנערות בארצותינו, אשר ישֻׁלם במחיר הכלכלה והיושב בו יכניע את עצמו תחת כל התקנות והסדרים אשר לבית ההוא! ואולם הבית הזה לא יהיה לו לעיקר ולאחוזת אזרח לדורות. חיי האיש ההודי אינם קשורים אל הבית הזה, כי חייו נתונים על פי רוב לציד השדה ולאחיזת דגים במצולה, למלחמה וליתר מסעיו אשר הוא נוסע בארץ. עוד בזמנו של לאָסקיעל אָרכו מסעות כאלה עד שלשה שבועות ולפעמים ארכו גם ירחים אחדים [ב]).

בשעה זו שההודי יוצא לדרך לצוד את צידו וכדומה, מוצאים אנחנו

א) לאָסקיעל בספרו הנ"ל, דף 74.
ב) לאָסקיעל בספרו הנ"ל, דף 100.

אצלו סדרי חיים אשר אינם דומים כלל לא לסדרי החיים של משפחת קורבת־הדם ולא לסדרי החיים של משפחת הגיסים, כי תנאי משלח ידו כשהוא לעצמו בוראים לו סדרים מיוחדים המתאימים ומקבילים אל ארחות חייו, ורק בתור שרידי פליטי סימנים נמצא אצלו מנהגים המעידים גם על סדרי החיים של התקופות ההן. והנה חוץ מזה שמלאכת הציד דורשת הנהגה מצד מנהיג ורוח אחדות לכל הצידים, עוד נתפתחו בהמשך הזמנים מנהגים רבים אצל הצידים והמנהגים האלה היו אחרי כן לכללים ולזכיות אשר לא יעבור עליהם איש ציד לנצח. על כן רואים אנחנו אצל שבטי ההודים ההם, שהם עושים להם אגודות של צידים העומדות כל אחת ואחת תחת פקודת מנהיג אחד אשר הן בוחרות להן, וזכיותיו של המנהיג נתפתחו ותהיינה לחקים קימים עד היום הזה.

את עיקרו של ההבדל בין שתי שיטות הממשלה האלה, בין ממשלת האשה ובין ממשלת מנהיג האגודה לא מחו שבטי ההודים הצפונים מתוך זכרונותיהם גם בהיותם אחרי כן לשבט גדול ובהגיעם לסדרי חיים חדשים על ידי כריתת הברית שכרתו עם שבטים אחרים, ובהגדותיהם הם משתמשים במליצה המציירת היטב את הבדל תכונתן של הממשלות ההן. אם יש, למשל, בלבם לספר לנו כי כרתו ברית שלום עם שבטי הדעלאווארים, אז יאמרו לנו, כי לקחו אותם להם לאשה. „אותה נקח נא אל תוכנו; ואולם יהר הגוים הנלחמים יהיו בעינינו לגברים, והם ישבו בחוץ ויחנו על האשה מסביב..." „האשה" הזאת תחזיק את השלום על מכונו „והגברים ישמעו בקול האשה וכל אשר תצוה יעשו". ולסמן על פי מליצהם גם את משלח ידה של האשה בכלל, מדברים הם אל שבטי הדעלאווארים כדברים האלה: „הנה אנחנו נותנים לכם בזה קלח של חטה קוקורוזית וקרדום לחפור בו" א).

את הסבה לאבדן ממשלת הנשים אנחנו רואים ומכירים גם בעצם השתלשלותה. הנה גם יושבי אמריקה ידעו בראשונה את משפחות הגיסים, כי כן יעידו על זה כל הדברים אשר ספרנו בנוגע לנשואי אחיות. מ א ָ ר ג א ן הולך ומונה לפנינו עד ארבעים שבטים משבטי אמריקה הצפונית, שאצלם כל הלוקח לו לאשה את הבת הבכירה לוקח לו גם את כל אחיותיה הצעירות; והמיסיונירים הראשונים ראו עוד בעיניהם את „הבתים הארוכים" אצל ההודים האמריקאנים הקדמונים, אשר שם יתחברו אנשים הודים שונים לתולדותיהם ולמוצאותיהם ומזדוגים עם הנשים אשר לשבט א ח ד. מובן הדבר מעצמו כי באגודת אנשים גדולה כזו גדלה ממשלת האשה ה א ח ת, הלא היא אם כל הבנות הרבות וחותנת כל הגברים הרבים ההם, ותחזק שבעתים מממשלת האשה באחד הבתים הקטנים אשר נתפתחו רק על ידי מה שהתפרקו והתפרדו האגודות הגדולות והיו לקרעים קטנים. ואולם את ההתפרקות או ההתפרדות הזאת מכירים אנחנו זה כבר ואנחנו יודעים כי בוא תבוא ולא תאחר.

א) ל א ָ ס ק י ע ל בספרו הנ"ל, דף 161 ולהלן.

לאָסקיעלא) נותן טעם להתפרדות הזאת — שהיא, במלים אחרות, אינה אלא הגבלת רבוי הגברים ורבוי הנשים — ואומר שהיא טבועה באהבת הרוָחה והמנוחה אשר ההודי יצטיין בה, ואנחנו נוסיף, שלא אך ההודי יצטיין בה, כי אם שהיא אותה הנטיה לעצלות הטבועה בטבעו של אדם ואשר היתה למעצור מאז ומעולם לכל ההתפתחות ולכל קולטורא. אהבת הרוחה הזאת היא שתעורר את ההודי לבקש לו שלום בית, ומובן מאליו כי את השלום ימצא באגודה קטנה יותר מבאגודה גדולה. ואולם לא נשגה אם נחליט כי הנטיה לאהוב את הרוחה היא נטיה לבקש גם כן להיות תלוי בדעת עצמו, וגם את הדבר הזה ימצא איש פשוט בבית קטן, אשר נשים רבות אין שם, יותר מאשר ימצאהו באגודת משפחת גיסים רבים, אשר שם אמהות רבות מושלות בו.

אבל התפרדות כזאת בנוגע לנשואין לא היתה אפשרית גם כן אלא אם כן קדמה לה סבה אחרת אשר יסודתה בתנאי הכלכלה: מן המוכרח היה כי גם האשה האחת או פליטת הנשים הנשארה תמצא די פרנסה לבעבור תוכל למלא את כל צרכי האיש בתפיסת הבית. והנה בנוגע להודים הצפונים תנאי המקום הטובים עזרו הרבה לתכלית זאת. ברכת הציד הגדולה במקום הזה — כל ציד חרוץ ומהיר במלאכתו היה ממותת בערך 150 צבאים במשך הסתו ב) — הספיקה להם לא אך לאבילה כי אם גם לעשות מן העורות אהלים לשבת ומלבושים ללבוש, והאשה גם היא, מכיון שהגיעה לידי עבודת האדמה, מצאה בזריעת החטה הקוקורוזית מאה שערים. לכן אפוא אנחנו רואים בשורה הראשונה את שבטי הדעלאווארים והאירוקיזים דוקא, שהם הם השבטים שהגיעו לידי עבודת האדמה, והנה הם גם כן שהתחילה אצלם, לפי עדותו של לאָסקיעלג), עוד במאה שעברה אותה ההתפרדות של האגודות הגדולות בנוגע לנשואין. בשעה ששבטים אחרים משבטי ההודים היו לוקחים איש איש נשים רבות מאד, בשעה זו לא היה הדעלאווארי לוקח לו על פי רוב בלתי אם שתי נשים, אם כי כל חוק להגביל את רבוי הנשים לא היה עוד.

א) לאָסקיעל בספרו הנ"ל, דף 75.
ב) שם, דף 101.
ג) שם, דף 45.

פרק שני.

ישן וחדש. סימנים נותרים מן הישן. גבורת מלחמה וממשלת נשים. ראשית התפתחות נשואי חוץ. ממשלת שרידי הסימנים. תולדות והשפעות היוצאת מזכות האם.

החליפות והתמורות התמידיות בסדרי חיי האדם הביאו אותנו פעמים רבות לעבור מן המדרגה היותר תחתונה עד המדרגה היותר עליונה במקצוע זה ולהביט בשעה אחת את כל מעשי ההתפתחות אשר נעשו פה ממטה ועד מעלה; וכן אפוא גם פה כבר רואים אנחנו את הבאות. לפי טבע הדברים מן המוכרח הוא שיבואו ימים אשר ממשלת האיש תמלא את מקום ממשלת האשה והאיש יהיה המושל היחידי גם בגבולות סדרי חיי המשפחה, והיה למושל גם באשה — כאשר באו והיו כל אלה באמת. על פי הדברים והתפתחותם והשתלשלותם אשר שמנו לפני קוראינו עד כה, יבינו הקוראים מדעתם כי כמעט תבוא העת אשר יגיע האיש למדרגת חיי הרועים, וחדלה כמו רגע ממשלת האשה ויד האיש תהיה על העליונה. ואולם עלינו להעיר את אזן הקורא כי לא בהיות מצב המלאכה של האיש מרום ונכבד באמת מצד עצמו, כי אם רק בהיותו מרום ונכבד ממצב המלאכה של האשה לפי ערך, היא שהכניעה את האשה מפני האיש. ולמדרגה כזאת, שתגדל מלאכת האיש ממלאכת האשה לפי ערך, יכולים להגיע גם אותם העמים שעומדים עוד במדרגה שפלה ממדרגות הקולטורא. האוסטראליים, למשל, מכיון שהם נבדלים מאד מיתר גויי הקולטורא, לא עלו בהתפתחותם אלא עד מדרגת אוחזי כלי נשק, אשר בהם הם כובשים את כל החיה אשר בארצותיהם. ואולם הנשים, מכיון שאין ביכלתן להצטיין גם הן במקצוע זה באיזה אופן שיהיה ומכיון שגם בנוגע לעבודת השדה לא הגיעו עוד לידי עבודת האדמה ממש, כי אם מסתפקות בלקטן פירות שונים להיות להן לאכלה, שבאופן הזה אנחנו רואים כי מצד עצמה אין המלאכה של הגברים שם רבת־ערך כל כך, בכל זאת, אחרי שלפי הערך גדולה גם שם המלאכה של האיש יותר מן המלאכה של האשה, לכן היתה יד האיש על העליונה גם שם. השלל הנמצא מן הציד יתן מזונות במדה יותר מרובה מן המזונות היוצאים מתוך הפירות המלוקטים; באופן כזה כל עבודתה של האשה אינה אלא לשאב מים, להחזיק את האש, להכין את המזונות ולשאת את הכלים א); ולא יפלא אפוא אם לרגלי העבודה הזאת יורדת האשה מעט מעט עד שלא תהיה בלתי אם שפחה בבית, מאחרי שהאיש הוא היחידי הדואג לפרנסה — אחת היא אם המלאכה כשהיא לעצמה תהיה מלאכה גדולה או מלאכה קטנה, ובלבד שתהיה

א) עי' לאֶבאָק בספרו הנ"ל, דף 62, בשם בעל הספר Eyres Discoveries ח"ב דף 321.

גדולה ממלאכת האשה, כי זה כל העיקר. על כן אין אנו יכולים להסכים לדעת לאֶבאָק א) בחפצו להוכיח על פי מדרגת הקולטורא היותר פחותה של האוסטראליים, כי שעבוד האשה הוא ההתחלה הראשונה של ההפתחות. שעבוד האשה אצל האוסטראליים אינו אלא פרי אותה המלאכה של האיש שהיא גדולה ועולה גם שם על המלאכה של האשה. אבל אם רואים אנחנו גם אצל שבטים יותר גסים באמריקה כי ממשלת האיש היא אצלם הצורה היחידה בסדרי חיי משפחתם, תחת אשר אצל שבטים אחרים שכבר הגיעו עד לעבודת האדמה נראים גם שרידי סימנים של ממשלת האשה, אז עלינו להבין כי ההתפתחות הזאת, שהם נתפתחו והגיעו עד למדרגת עבודת האדמה, היא היא גם הסבה לכל החזיון הזה. עבודת האדמה המסורה ביד האשה היא היא שהכריעה אצל שבטי הקולטורא המעטים אשר בין ההודים את כף המאזנים לצדה של האשה, תחת אשר בראשונה, בטרם היתה עבודת האדמה, היתה נוטה לצדו של האיש. אכן ברור הוא, מדוע מעטים מאד החזיונות כפי שראינו אותם אצל שבטי הבלונדים, אשר בגבוליהם לא היתה מלאכת הרועים יכולה לבוא לידי התפתחות בשביל שרץ רע אשר היה שם למכת מדינה. ובכל זאת אנחנו מוצאים גם במקומות אחרים שרידי סימנים של סדרי המשפחה הקדמונים.

סדרי משפחה כאלה אנחנו מוצאים במדה גדולה אצל שבטי המאלאיים, אם כי גם סדרי החיים החדשים כבר נכנסו לתוך גבולם. עוד מוצאים אנחנו אצלם את „הסוקו" — השבט — בתור משפחה על פי קורבת־הדם כפי שהיתה בימי קדם ב), וההתיחשות על האם היא הצורה היחידה אשר נראה אצלם. כל קנין וקנין איננו קנין האיש הפרטי — ומובן מאליו כי כלי־הגוף הם היוצאים מן הכלל הזה — רק קנין השבט; רק על פי היחס מצד האם תנתן הזכות להיות נחשב על אנשי השבט; רק על פיה לבדה תחָרץ קורבת־הדם. אבל בקרב השבטים האלה, אשר צורת משפחתם היא צורת המשפחה הראשונה, אנחנו מוצאים גם את צורת הנשואין של היחיד, ועלינו להניח כי צורת נשואין של גיסים קדמה לה. צורת נשואין של יחיד כזאת, אשר הם קוראים לה „אמביל אַנַק", כך היא: האיש נכנס לתוך ביתה של האשה ושם יהיה — לפי עדותו של מארסדען בדברי ימי סומאטרא אשר כתב — „חציו ילד וחציו עבד לוה". תפיסת הבית מסורה לכל המשפחה והיא קנין כלם, ורק שהאיש יש לו חלק גם הוא בכל דבר ודבר; ואולם אי אפשר הוא שירכוש לו קנין לעצמו, כי כל מה שיקנה תקנה המשפחה; ואם יגורש מתוך המשפחה — והוא דבר אשר יעשה בלי כל הכנות יתירות ולרגלי כל סבה וסבה — אז יצא משם בגפו, והילדים יִוָּתרו בבית והם נתונים ברשותה של המשפחה.

א) לאֶבאָק שם, דף 80.
ב) וייטץ, אנתרופולוגיה, ח"ה, א'. דף 141.

אצל שבטי הקַסיים יושבי ההרים אשר בין שני חלקי הודו מצא הֶערמאנן פֿאָן שלאגינטווייט ובאסטיאן שרידי סימנים רבים המעידים על תקופת זכות האם. „סדרי חיי המשפחה אינם קימים ואיתנים אצלם, והאיש יעזוב לרוב לא רק את אשתו כי אם גם את הבית ואת כל אשר לו ובחר לו אשה אחרת ובית אחר, כי זה הדבר הזר והמשונה אשר ראיתי אצלם, שלא האיש יקח לו אשה והביא אותה אל ביתו, כי אם יבוא ויכנוס אל בית האשה ואל משפחתה ואל כל אשר לה והיה שם לחבר חדש מחברי המשפחה. וגם הילדים יתיחשו רק על האם; ולכן יש אשר יעזוב איש את בית אשתו והלך לו, ובניו ובנותיו הגדולים לא יוסיפו עוד לדעת ולהכיר אותו, גם אם בכפר אחד ישבו והם באים איש עם אחיו יום יום במגע ומשא" א). וכן נמצא אצלם גם את הנשואין של שנים, באופן שהאיש יכנוס אל הסכה אשר לאשה לגור שם ב). ולפי עדותו של מאָרגאן ג) מוצאים אנחנו לפעמים אפילו אצל היַפּונים שרידי מנהגים המעידים על הצורה הקדמוניה. למשל, מוצאים אנחנו שם מנהג אצל חורי הארץ כי הבן הבכור בקחתו לו אשה, אז יקח אותה אל ביתו הוא, ואם יקח איש בת בכירה לו לאשה, אז יבוא אל הבית אשר לה וגם שמה יקרא עליו; ואולם גם אצל יתר הבנים והבנות יעשה לפעמים כדבר הזה, והיה אם לא אבי החתן הוא המתחייב לתת מזונות על שלחנו לאיש ולאשתו הצעירים, כי אם אבי הכלה הוא הנותן את המזונות, אז יבוא האיש לגור בבית האשה ושם האשה יקרא עליו.

וגם אצל הגוים הקדמונים, שישבו בארצות יון ורומא בטרם האָחזו היונים והרומים בארצות ההן, מוצאים אנחנו שרידי סימנים באלה העולים מתוך התקופה הקדמוניה ומגיעים עד תוך התקופה ההיסטורית. ככה יספר הרקלידס פּונטיקוס על דבר הלוקיים, אשר יאָמר עליהם כי הם ישבו לפנים גם באי כפתור, כי „נשים משלו בהם מדור דור"; והירודוט ד) גם הוא יאמר עליהם, כי לא יקראו בשמותיהם על שם האָב כי אם על שם האֵם, ובאופן הזה הם מתיחשים לתולדותיהם ולדורותיהם על האֵם. חזיון דומה לזה אנחנו רואים גם בקצה העבר השני אשר לארצות הקולטורא האלה, הלא הוא במדינת קַנטַבריה. סטראבאָ ה) יאמר כי מציאות הגבורה אצל נשים הוא סימן מובהק ומשותף לכל שבטי הקעלטים והתרקים והסקיתים,

---

א) שלאגינטווייט-סאקינלינסקי במאמרו „דיע קהאססיאס" במכה"ע „אויסלאנד" לשנת 1870, דף 533.
ב) דעווי, ציילאָן, דף 86 ועי' לאֶבאָק בספרו הנ"ל, דף 64.
ג) עי' לאֶבאָק בספרו הנ"ל, דף 64.
ד) הירודוט א', קל"ז.
ה) סטראבאָ, הוצאת קאז', דף 165.

שהנשים מצטיינות אצלם בגבורתן, ודומה אל הנשים האלה גם האשה האיבערית, שהגברים עושים נפלאות גדולות במלחמותיהם והנשים בעבודת האדמה. וגם נראה אצלם „כעין ממשלת נשים", על ידי מה שהבנות הן היורשות את כל אשר בבית, והן הנותנות לאחיהן שלוחים ביום קומם לקחת להם נשים, ומובן הדבר מאליו כי אחיהן אלה בקחתם להם נשים יבואו איש איש אל בית האשה לגור שם. באופן כזה אנחנו מוצאים אצל הקנטבריים הנזכרים, שהגברים היו מביאים נדוניא לנשים בבואם להיות להן לאנשים ולגור בבתיהן. כן יגמור טאציטוס[א]) את לוח הגוים הגרמנים אשר לו בהזכירו בשם גוי הסיתונים, וגם אצלם „האשה היא המושלת". אבל אין ספק בדבר כי גם בני הגזע הצהוב ידעו את סדרי המשפחה האלה, ועוד בימי המאה שעברה אנחנו מוצאים אצל הלאפלאנדיים בסקנדינוויה את המנהג שההתן נכנס לבית חותנו לגור שם לכל הפחות שנה אחת[ב]), והמנהג הזה נתפשט מאד בארץ, והוא שארית ופליטה מן המנהגים הקדמונים

אצל גבולות גויי הגרמנים והפינים, אשר שם ישים טאציטוס מקום לגוי הסיתונים אשר לו, שם ראו גם אנשי ראשית ימי הדורות היכונים את „מדינת הנשים" אשר להם; מאחרי גויי הסקיתים, שם מצא את ארץ הפלאות הזאת אנואד בן עדמונד מלך השוועדים. הגדות וספורי נפלאות כאלה, אשר יספר אדם איש ברעמען באזנינו, אין להם יסוד אחר בלתי אם לרמוז בהם על הגוים העומדים מחוץ לגבולות הקולטורא אשר בימים ההם ולהוריע על ארותיהם כי בסדרי חיי המשפחה אשר להם לא עלו עוד עד המדרגה אשר גויי הקולטורא עומדים עליה.

והנה אף אם ראינו כי סכנות טבעיות היו מרחפות על פני סדרי המשפחה הנוסדים על זכות האם, עד כי יותר נקל היה למשפחה כזאת להתפרד מאשר תלך הלוך וגדול ותהיה לשבט גדול ואחרי כן לעם עצום ורב, בכל זאת יש אשר היתה משפחה כזאת לגוי גדול גם בהיותה עומדת תחת ממשלת אם. ההנחה כי לא תוכל משפחה העומדת תחת ממשלת נשים להיות לגוי גדול ועצום, יען כי לא למדו מלחמה מנעוריהם, הנחה מוטעת היא מעיקרה, יען כי בנויה היא על מושגים שאינם נכונים. הקדמונים, אשר ראו עוד אצל שכניהם דוגמאות מן הסדרים הקדמונים האלה וגם תקופת הקולטורא וההיסטוריה אשר להם לעצמם, היו מונים מזמן הריסות סדרים כאלה בקרבם, הם השמיעו אותנו ממש את ההפך מן הדעה הזאת. אריסטוטלס[ג]) מחליט כי „רוב העמים המצטיינים בגבורתם ובנצחונותיהם והמלומדים במלחמה מנעוריהם הם העמים העומדים תחת ממשלת נשים". כל הסקיתים לגוייהם

א) גרמניה, פרק מ"ה.
ב) קנוד לעעם, נאכריכטען פאָן דען לאפפען, דף 198.
ג) פוליטיקה, ב׳, ו׳.

ולשבטיהם אשר היו בימים ההם יהיו לנו לאותות ולמופתים על הדבר הזה, וגם בלב ארץ יון בעצמה נמצאו שרידי סימני הסדרים הקדמונים ההם, ויושבי לקוּגיה יוכיחו, שהם החזיקו בסדרי המשפחה האלה ובכל זאת היו מלומדי מלחמה נודעים לשם ולתפארת.

אמנם הרבו הקדמונים לחבר את ממשלת הנשים ואת נפלאות המלחמה יחדו, ובהגדות ובספורי מליצות רבים נסו לרומם את גבורת הנשים במלחמה ויתנו לכל הדברים האלה גם צורת אמת היסתורית, אם כי יודעים אנחנו כי את היסוד לספורים כאלה לקחו מתוך תקופתם המה ובצלם דמות סדרי משפחתם בראו אותם. הן אמת נכון הדבר, סופרי דברי הימים יודעים באמת לספר לנו גבורות במלחמה אשר עשו נשים לעיני השמש; צבאות חיל הנשים אשר למלכי דאהאָמיי אינם יחידים בעולם. ובכל זאת לא נכון הוא על פי חקרי דברי הימים להחליט כי גבורת העמים שעמדו תחת ממשלת נשים התפתחה רק משום שנשים משלו בהם. רק האגדות וספורי הנפלאות הקדמונים שאבו ממעין אשר כזה, והמון האגדות הרבות על דבר האמצונות כרובן כן נוסדו על הדמיון ההוא.

אבל באמת ובאמונה כל הגבורה במלחמה, אשר אנחנו מוצאים בפועל אצל עמים שעמדו תחת ממשלת נשים, אינה מצטרפת לזכות האם בתור תולדה מוכרחת היוצאת דרך ישרה מן הסבה הזאת, כי אם בתור תולדה אשר זכות האם היתה לה רק לסבה עוזרת. וטעם הדבר זה הוא: על ידי ההשתתפות בהפיסת הבית נתפתחה חלוקת העבודה באופן מסוים מאד בין האיש ובין האשה, עד שהאיש היה חפשי מכל עבודה בבית ומכל דאגה הנוגעת אל הנהגת הבית ומכל דבר הנוגע אל סדריו ותקוניו, אם כי הסדרים והתקונים האלה היו לו למחסה ולמשען עז ויתנו לו מנוחה טובה בכל פעם אשר בקש אותה, ובאופן הזה היה האיש פנוי לתעודתו גם הוא לעשות את מלאכתו באין מעצור, ומלחמה הזאת הלא היא מלאכת הציד, שהיא הביאה אותו גם לידי מלחמת שלל; כי ממשלת זכות האם, אשר כל כחה אינו אלא בקורבת־הדם אשר כל זר וכל נכרי מן השבטים השכנים לא תכיר ולא תחן, היא לא ידעה לכרות ברית שלום עם השבטים היושבים מסביב, ועל כן מלחמה היתה בין השבטים יום יום, מלחמת שלל היא אשר נלחמו שני שבטים כפעם בפעם; ממשלת זכות האם לא ידעה חק ומשפט בנוגע לשבט זר, ולכן אמרה: כל אשר לו רק לנו הוא, כי אין לו כל קנין וכל אחוזה וכל נחלה, ורק מכל אשר לנו גזל; ולכן יצאו כפעם בפעם ויתפרצו לבוא עד הגבול אשר לשכניהם, לשלול שלל ולבוז בז, כי היה גם השלל בעיניהם לציד, והציד הלא מלאכתם הוא ומשלח ידם. וכשם שהאשה בהיותה עומדת במדרגה הזאת עולה היא ובאה עד למדרגת עבודת האדמה, כן האיש בעמדו במדרגה הזאת מתפתחת אצלו מלאכת ידו למלחמה — אם בתור ציד ואם בתור מלחמה — עד שיהיה לגבור חיל, ורק במדה שיתחיל להתעסק בצרכי הבית,

במדה זו תרפה גם מלאכתו זו בידו. כמעט שהוא יהיה המנצח על עבודת האדמה, ועבודת האדמה מתחלת להיות עומדת תחת השגחתו, מיד נראה שהיתה עמו רוח חדשה וגבורת ידו במלחמה קבלה צורה אחרת. ראשית דבר נראה בו שהוא בא לידי המדרגה להגביל את אגודות משפחותיו במאד, הלא היא אותה המדרגה אשר בחרו להם גם הקדמונים ליסוד מוסד אשר „הקולטורא" שלהם בנויה עליו; ובהגיעו למדרגה הזאת, אז ישנה את סדרי החיים הקודמים ויצא עליהם למלחמה, וכן יצא למלחמה על כל השבטים מסביב המחזיקים עוד בסדרי החיים ההם, שהם יהיו לו למשביתי השלום, והמלחמה הזאת היא המלחמה אשר יספרו לנו הקדמונים במליצה היונית באָמרם כי יצאו למלחמה על גוי הנשים האַמצונות.

והנה על פי הידיעות הרבות והשונות אשר בידינו — שהן נאמנות בכללן ורק שבפרטיהן אינן מדויקות עוד — אין כל ספק בדבר כי לכל הפחות על אדמת אפריקא היו שבטים גדולים ועצומים אשר סדרי חייהם נוסדו על זכות האם. בנוגע לארץ מצרים לא נותרו בזמנם של הסופרים הקדמונים בלתי אם שרידי פליטי סימנים מן הסדרים הראשונים ההם, ואולם ברור הוא כי האגדות בדבר האמצונות אשר היו בין שבטי הלובים רומזות ומעידות על אותם החזיונות אשר נראו כמוהם גם אצל יושבי כוש הקרובים להם ואשר סופרי דברי הימים מספרים לנו על אדותיהם דברים שונים. סטראבאָ [א]) יודע לספר לנו בדבר שבט הסַמְבריטים היושבים ממדבר נוב והלאה במחוז מירואֵי ואומר עליהם כי אשה היתה להם למלכה, וכן יודע הוא על פי דברי המלחמה של פטרוניוס [ב]) כי היתה אשה למלכה על שבטי כושיים, והיא ישבה על כסא מלכותה בעיר נַפַּטָא ומשם שפכה את ממשלתה עליהם, ושם המלכה הזאת קַנדַקֵי. אכן ינסה סטראבאָ לתאר לפנינו את המלכה הזאת אשר ידע היטב ולשום אותה לעינינו בצלם דמות „גבור", ואולם עלינו לדעת כי אנשי המלחמה אשר יצאו אז למערכה לקראת הרומים לא היו נשים בלתי אם גברים. וגם „שרי הצבאות" אשר להם היו גברים מן הזכרים, תחת אשר המלכה בכל תפארתה ובכל הדרה לא עשתה דבר בלתי אם נותרה בהיכלה ושם ישבה על כסא מלכותה ותהי שם „גבורת חיל". והיה אם נחפוץ לצייר לנו בדמיוננו משפט מלכה כזאת, לדעת את תכונתה ואת מצבה באמת, אז עלינו להניח, כי כשם ששבטי ההודים הנזכרים למעלה היו בוחרים להם מנהיגים וראשים אשר יצאו ויבואו לפניהם בקומם לפשוט על שכניהם או לצוד ציד, כן היו כל השבטים הדומים להם במדרגת סדרי חייהם מוכרחים לבחור להם מנהיגים וראשים גם בצאתם אל המערכה לקראת כל מלחמה; ואולם כשם שההודים הנזכרים סרו למשמעת אם או אשה גם מלבד מה שסרו למשמעת המנהיג

א) סטראבאָ, דף 786.
ב) שם, דף 820.

והראש, באופן שהאשה היתה להם למושלת בבית והמנהיג היה להם למושל בחוץ, כן גם בנוגע למלוכה היה לשבטים כאלה מנהיג וראש, אשר ילך ויעבור לפניהם בחוץ, ומלכה בבית, אשר תפיסת המלוכה מסורה בידה, בתבנית תפיסת הבית המסורה ביד האשה בכלל; כל הימים אשר סדרי חיי הכלכלה היו מתחברים על פי שני כחות נפרדים אשר פעלו את פעולותיהם, היו גם סדרי הממשלה בעלי שני פרצופים. בכלל יאמר פליניוס [א] על השם קנדקי שהוא אינו שם עצם פרטי כי אם שם כללי לכל מלכה, ויש אומרים שהוראתו „אם־מלכה" הנהוגה אצל המלכים בארצות הקדם עד היום הזה, באופן שאם המלך עולה תמיד לגדולה מיוחדה ועיני כל הארץ תלויות אליה וקוראים לה אם־מלכה, והיה אם נניח כי ההוראה הזאת היא הנכונה, אז נראה באמת כי המלך מצד האחד והאֵם המלכה מצד השני משוים לנגדנו את הממשלה הכפולה האמורה, שהיא מקבילה ומתאימה היטב עם סדרי תפיסת הבית הכפולה שהיתה במדרגת הקולטורא ההיא, עד שיבואו בני האדם לידי התפתחות יתירה והאם המלכה תחלוף, ולא יוָתר ממנה בלתי אם סימן או זכר לדבר. אכן עוד בספרי הקדש מוצאים אנחנו תמונה כעין אם־מלכה העומדת על יד כל מלך ממלכי ישראל ויהודה, כאשר נוכיח עוד. ואולם אצל שבטי הבועגים, שהם צאצאי אותם הכושיים שישבו במדבר נוב במחוז מירואי, מוצאים אנחנו את סדרי זכות האם עוד בזמנים המאוחרים, ודברים כאלה והדומים להם הביאו את לעפסיוס [ב] לידי ההחלטה, כי „מאז ומקדם נתנו, כפי הנראה, במדינות הדרום האלה את היתרון לאשה בכל דבר ודבר ויבכרו אותה תמיד על פני הא ש". וכן הוא אומר: „בפסילי המצבות הקדמוניות שהפרו מחרבות מירואי רואים אנחנו פעמים רבות תמונות נשים נלחמות, ובלי ספק תמונות המלכות הן שהיו מושלות בארץ בימים ההם".

למן התקופה ההיא והלאה מוצאים אנחנו בלי הפסק ידיעות על ידיעות המספרות לנו בדבר שבטים שישבו באפריקא הצפונית ונשים היו להם למושלות ולמלכות. כן רואים אנחנו אשה יושבת על כסא המלוכה במחוז דַרְפוּר, עד שלכדו המצריים את המחוז הזה, וגם זה עתה בימים האחרונים מצא נאכטיגאל [ג] והנה אמת השמועה אשר שמע ולא האמין, כי בעיניו ראה מדינה כזאת בקרבת המדינות הנקראות בשם „מדינות הגויים", מדרום ארץ הבַגירמים והלאה. יושבי הארץ הזאת עומדים כל הימים תחת ממשלת אם־מלכה — אשר יקראו לה בלשונם „מְבַּנְגְ־נֵי" — ולכן יקראו הבגירמים לארץ הזאת סתם „בֵי מבנג־ני" — כלומר „ארץ המלכה" — ואולם הערביאים יקראו

א) פליניוס ו׳, כ״ט.
ב) פאן לעפסיוס, עגיפטישע בריעפע, דף 181.
ג) נאכטיגאל, סאהארא אונד סודאן, ח״ב, דף 675.

לה „בֶּלֶד אֶל מְרַה" — לאמר „ארץ האשה" —. אכן גם אמונת המושלמנים בכל תקפה וגבורתה לא מצאה להשמיד את שרידי הסימנים הקדמונים האלה מקרב ארצות אפריקא, וכפי הנראה ארץ אפריקא היא ארץ־מולדת לממלכת הנשים מאז ומעולם. אמנם אצל שבטים כשבטי אוילַד סולימן, שהם שבטי שודדים הפושטים בחוץ, אי אפשר הוא שממשלת אשה תהיה ניכרת אצלם גם מבחוץ, ובצאתם להתנפל על גוי ושבט נראה אצלם ראש ומנהיג אשר יצא ויבוא לפניהם, ואולם בקרב המחנה פנימה נמצא גם אצלם, לפי עדותו של נאכטיגאל, שהנשים עומדות בראש וידן על העליונה. ככה מוצאים אנחנו סדרי חיים כאלה גם אצל הטוארעגים הנוראים על כל סביביהם, והם יושבים במערב מדבר סהרה; ואצל האַשַׁנטים אנחנו מוצאים כי „האם־המלכה" היא האשה האחת בכל הארץ אשר יש לה הרשות להתערב בעסקי המדינה, ובצאתה על פני חוץ לא התכסה בצעיף; וגם בארץ בּוֹרנוּ אשר בסודאניה התיכונה רואים אנחנו והנה עלתה „האם־המלכה" למעלה גבוהה מאד. אכן יש אשר נראה „אם־מלכה" כזאת, אם כי יתר כל סדרי המשפחה וסדרי החיים אשר בארץ מתנגדים לחזיון הזה, ואז עלינו להבין כי האם־המלכה איננה בלתי אם פליטה נותרת מתוך תקופה קדמוניה, ויישן וחדש משתמשים בערבוביא. כיוצא בזה אנחנו מוצאים בספר מלכים א׳ וב׳ ובספר דברי הימים ב׳, והנה בכל מקום אשר יזכר איזה מלך ממלכי יהודה וישראל בשמו, שם יזכר גם שם אמו לאמר: „וימלוך פב"פ ושם אמו פב"פ"; וכל קורא נבון הלא יבין כרגע את חבור הענינים ומה ענין האם אצל ענין המלך. בראשית הימים בעוד משפחת קורבת הדם היתה תקיפה בארץ, אז היתה יד האם על העליונה בכל פנה ובכל מקצוע, וגם כאשר התרחבו גבולות המשפחה הקטנה, ותהי המשפחה למדינה קטנה, אז גם אז גברה עוד ממשלת האם בכל הארץ, ותהי האם לגברת המדינה ההיא; כי כל עוד שהדמיון בדבר אחדות הדם היה היסוד האחד אשר כל סדרי החיים נבנו עליו, מן המוכרח היה כי תהיה האם למרכז לכל סדרי החיים ההם. אבל מעט מעט נתפתחו סדרי החיים, לרגלי הסבות שהזכרנו, עד שבא האדם למדרגה של חלוקת העבודה, באופן שהאשה היתה עסוקה בתפיסת הבית והאיש היה עסוק בצידו ובמלחמותיו, ואז מן המוכרח היה שיקומו לו לאדם שני מושלים: האשה משלה בו בבית בכל הנוגע לענינים הפנימים, ואיזה מנהיג או ראש היה מושל בו בחוץ בכל הנוגע לענינים החיצונים; ואולם עוד האשה המושלת עומדת בשורה הראשונה, כי היא העיקר, והאיש המושל עומד בשורה השנית, כי הוא הטפל. אבל מעט מעט נתפתחו סדרי החיים עוד הרבה יותר מאד, באופן שמלאכתו של האיש עלתה בערכה על מלאכתה של האשה, ותהי המלחמה בחוץ לעיקר ותפיסת הבית של האשה היתה לטפל; ומכיון שהגיע האדם למדרגה זו, מן המוכרח היה שהאיש המושל יבוא להתיצב בשורה הראשונה והאשה המושלת תעמוד בשורה השנית. ואולם סדרי החיים נתפתחו

עוד יותר ויותר, עד שגם סדר הירושה נותר רק ביד הגברים לבדם, באופן שהגברים המושלים מסרו את ממשלתם בירושה זה אחר זה, ובאותה שעה ירדה ממשלת הנשים עד לדיוטא התחתונה ולא נותר מכבודה הראשון בלתי אם צל, ותהי רק לקבלה או למסורה לקרוא גם בשם „האם המלכה", ולכן במלוך מלך בארץ היו נוהגים לספר לנו גם כן: ושם אמו כך וכך.

והנה כשם שסדרי החיים החדשים האלה, מיד בראשית התפתחותם והשתלשלותם, השפיעו את השפעותיהם על משפחות אחדות הדם שתתפרקנה יתתפרדנה ותחדלנה, כן גם סדרי החיים האלה בעצמם, כמעט שהגיעו למעלה גבוהה מאד, התחילו גם הם להתפרק ולהתפרד. ואנחנו כבואנו עתה לערוך את המעשים הנעשים, על ידי מה שנראה בהם סבות ותולדות, לא יקשה ממנו להאר בשרטוטים אחדים את גבולות כל הנעשה למען נראה את ציורו לכל הפחות בראשי פרקיו. על ידי התפתחות אגודות המשפחות של הגיסים — כפי שראינו אותן, למשל, אצל ההודים באמריקה עם „הבתים הארוכים והקדמונים" אשר להם — נפלגו משפחות אחדות־הדם ותתפרדנה ותהיינה למפלגות ולקבוצות קטנות; ואולם גם הן התחברו עוד במדה ידועה אחת אל אחת, ויהי חבל אחד מקשר את כלן, כי בהיותן מתחתנות אשה עם אחותה, לכן ידעו תמיד כי נבדלות הן מן „המשפחות הראשונות" האחרות אשר היו בעיניהן לשבטים נכרים ואשר לא התחברו ולא התחתנו עמהן.

ואולם עם התפתחות האגודות האלה נתפתחו גם שנויים וחליפות בנוגע להיי כל פרט ופרט; כי האיש הפרטי בקומו להתחתן עם בנות אחד הבתים אשר מסביב, ראה ומצא כי עיקר גדול הוא לו לדעת מי ומי הבית אשר הוא אומר להתחבר אליו: היש לו אוצרות רבים במגורה אם לא? היש לו הכנסות רבות אם לא? היש בו ידים רבות העושות עבודה אם לא? ומובן הוא כי בבחירה זו היו תלוים חיי האיש הפרטי בימים ההם וגורלו לזמן הבא היה נחתך רק על פי המעשה הזה. ולכן לא יפלא אם איש איש התאמץ להתחרות עם רעהו בהיותו רודף אחרי הברכה בכל אשר יכול וככל אשר השיגה ידו, ותהי תשוקת כל אחד ואחד לבקש ולמצוא אוצרות ונכסים רבים בבית אשר הוא בא להתחבר אליו, וכאשר הרבה לבקש וכאשר התאמץ למצוא, כן התרחק וכן התפרד מאגודתו, ולא היה עוד איש אשר מצא את לבבו לקחת לו אשה מבנות קרוביו אשר בקרב אגודתו. אז באו הימים אשר כל בחור יקח מידי בני אגודתו את כל רכושו המגיע לו על פי חלקו, והוא יקום והתהלך בארץ ובא עד האגודה הנכריה, ושם יבקש להוסיף רכוש על רכושו ושם יקח לו אשה. אכן ברור הוא כי התאוה הזאת לבצע ולנכסים לא נולדה ולא נתפתחה בלתי אם אחרי שתפיסת הבית של האם עשתה חיל במדה ידועה ותצטיין לטוב ברוב אוצרותיה ובסכות למושב ובאש מבוערת. ובמדה שבני האם הזאת יצאו ובקשו להם את הברכה מקרב אגודות אחרות, כן באו גם אחרים ויבקשו להם הון וחיל בקרב אגודת האם הזאת; ותחת

שבנוגע לילידי הבית הלא אך מקרה היה אם בנים טובים היו ואם לא, הנה בנוגע לילידי חוץ יכולים היו לבחר להם את כל עלם טוב והגון. ובאופן כזה מין „בחירה טבעית" היא באמת, אשר על פיה נוכל — לפי שיטתו של מאָרגאן — לבאר ולברר לנו את החזיון שאנחנו רואים, כי מעט מעט נתפתח המנהג אצל עמים רבים לקחת נשים רק מקרב האגודות הנכריות, עד שאצל רבים היה מנהג „העקסוֹגַמִיה" (נשואי חוץ) לחוק אשר לא יעבר עליו, ואצל רבים נותרה „הענדוגמיה" (נשואי בית) בתור פליטה נותרת מסדרי חיי המשפחה הקודמים. והנה במקומות אשר שם היתה „העקסוגמיה" לחוק, שם נתפתח גם כן האיסור שאסור לאדם לקחת לו אשה מבנות אגודתו — נקרא נא לאגודה כזאת Clan, כאשר קראו לה הקעלטים, או נקרא נא לה Gens, כאשר קראו לה הרומים — או מבנות משפחה אשר אם אחת ומשותפת לכלן; כי עוד האם נחשבת במדרגה הזאת ליסוד עיקרי אשר כל המשפחה נשענת עליו, באופן שרק הקרובים מצד האם הם הקרובים, תחת אשר הקרובים מצד האב שבא מקרב השבט הנכרי אינם נחשבים כלל לקרובים. באופן הזה קמה הגבלה חדשה להגביל את הנשואין; אל ההגבלה שהגביל הטבע בעצמו בין הקרובים בקרב משפחה אחת, להבדיל בין מדרגות הדורות, נוספה עוד הגבלה חדשה אשר הגבילו בני האדם גם הם מצדם, להבדיל אפילו בין אלה שעמדו במדרגה אחת ושוה ממדרגות הדורות. מכיון שהגברים היו יכולים להתחתן ולהכנס אל כל בית אשה, תחת אשר כל הבנות אשר לבית אשה כזה מוכרחות היו להיות דוקא ודוקא קרובות־דם, המקורבות אשה אל אחותה ממש על פי הדם האחד והשוה הנוזל בעורקי כלן, לכן באמת אפשר היה להחליט כי קורבת הדם הזאת לפי המושג הקדמוני היא היא שהיתה לסבה גורמת להפריד את המשפחות; ואולם לא נכון הוא להניח כי הצעד הגדול הזה בהתפתחות חיי החברה נעשה לרגלי מה שבני האדם בעודם עומדים במדרגה ההיא הבינו והכירו כי ההתחתנות בקרב משפחה אחת בעצמה אינה טיבה ואינה מועילה. מאָרגאן אומר: „ההתחתנות אשר יתחתנו בני משפחות שונות שאינם קרובים על פי דמם, באופן שבני המשפחה האחת יקחו להם נשים מבנות המשפחה השנית, תוליד גזע חזק ביותר, כן בנוגע לחזקת הגוף וכן בנוגע לחזקת הרוח; שני שבטים מתערבים איש באחיו ומתפתחים על ידי זה וקדקדיהם ומוחותיהם מתרחבים בדרך טבעי עד שבשרונותיו של כל אחד ואחד יהיו משותפים לשניהם". אבל באמת הנסיון הזה, להפקיע את קרובי הדם מן ההתחתנות, לא נעשה כלל בתקופה ההיא. באמת יכול היה אחי האב, משום שלא נחשב כלל לקרוב על פי מושגי זכות האם, לקחת לו לאשה את בתו של זה, וכן יכול היה האח לקחת לו את אחותו, ובפרט שלא יהיו בני אם אחת. ולכן לו גם נניח כי נאמן ונכון המשפט האמור, גם אז עלינו להחליט שהוא לא בא לידי מעשה אלא בהמשך דורות רבים ותקופות

ארוכות, עד שאי אפשר להניח כי היו מעשים כאלה לנסיונות מסוימים וידועים ואיתם עשה האדם אחרי כן לחקים.

לעומת זה עלינו להניח כי השנויים במקצוע הכלכלה, שיצאו מתוך שתי שיטות ההתחתנות האלה, הם הם שהביאו את האדם לבכר את האחת על פני השנית. אם החזיק אחד השבטים בנשואי בית דוקא, כפי שהוא מוטבע בנטיה הראשונה בטבעו של האדם, אז מן המחויב הוא שגורל כל קניניו וכל חילו וכל טובתו היה תלוי רק במקרה; כל מקרה רע אשר קרה את היחיד לרגלי נשואיו — למשל, אם היו זכרים בבית יותר מנקבות — היה יכול להיות לסבה הגורמת גם הפסד חומרי וגם הפסד בנוגע לחיי החברה, עד שהשפיע מקרה כזה גם על קיומו של הכלל כלו, וגם בנוגע למקצוע הכלכלה קשה היה זווגו של האדם באופן הזה, אחרי שלא הכביד עליו כל עול להכריחו לפתח את כשרונותיו וכחותיו להרבות חיל ולהוסיף הון. אבל לא כן נחלות אלה אשר החזיקו בנשואי חוץ. השבטים אשר החזיקו בנשואי חוץ באו לידי תחרות להתחרות איש את רעהו, והיא שהעלתה אותם מעלה מעלה. ההון אשר בבית אֵם הבנות קרא לבחורים רבים מקרוב ומרחוק, והאם גם היא יכלה לבחר בין הבאים האלה ולבכר את זה שהתאמץ על פי דברי תנאים וברית לתת לצרכי הבית חלקים יותר גדולים מעבודתו מכל אשר יתנו רעיו המתחרים אתו; ובכן תחת המנוחה באה תנועה, הגזע יצא מכלל גזע „נפעל" ויהי לגזע „פועל", וברור הוא כי באופן הזה עלו השבטים שהחזיקו בנשואי חוץ על השבטים שהיו להם נשואי בית, ובכל מקום אשר התחרו אלה עם אלה היתה יד הראשונים על העליונה; אצל הראשונים נתרבה הכסף, וגם הכחות לעבודה נתפתחו אצלם שכם אחד על האחרונים. ובכן אפוא ניכר כי יש איזה יחס בין תנאי הכלכלה הטובים האלה ובין נשואי חוץ — ודבר כזה היה יותר נקל לאדם הטבעי להשיג ולהבין אותו מאשר יבין וישיג כי נשואי בית פועלים פעולה רעה על התפתחות הקדקד והמוח. רק באופן כזה נתפתח מעט מעט המנהג בנוגע לנשואי חוץ, ואחרי כן נשתלשל המנהג מעט מעט עד שהיה לחוק, ומובן מעצמו כי בתקופה ההיא היה החוק הזה מתוקן ומקובל רק באותה מדה שהתאים עם יסודות זכות האם וסדרי המשפחה הנוסדים על הזכות הזאת. אכן רק התקופה הזאת הנחילה את החוק הזה גם לתקופת זכות האב, כאשר נוכיח במה שיבוא עוד, ולפי שעה רב לנו אם נקח לנו לאות ולמופת את דברי התורה, שהיא בספרה לנו את דבר שרי אשת אברהם, מוצאה עוד לנחוץ ללמד זכות על אברהם על דבר אשר לקח לו את אחותו לאשה ולשום בפיו דברים לאמר: „אחותי בת אבי היא, אך לא בת אמי" א) — [ובאמת היה אחרי כן לחוק: „ערות אחותך בת אביך או בת אמך... לא תגלה ערותן" — ויקרא י"ח, ט' —] — אין זאת כי

א) בראשית כ', י"ט.

בראשונה נתפתח מושג „החרפה" רק בנוגע לאלה אשר בקחתם להם נשים מקרב משפחתם מתוך קרובותיהם הוכיחו כי אין להם די תשוקה והתעוררות לעבוד עבודה במדה יותר מרובה, ורק אחרי שהיה הדבר לחוק, היה גם מושג החרפה הזה למושג „חרפת דם" [והעברי קורא למושג זה „זמה", שהוא החטא בנוגע לגלוי ערות שאר בשר], ועם מושג החוק הזה נתפתחה אצל האדם סבה חדשה אשר הועילה הרבה לזיקוק מדותיו, ואשר לא נמצא כדוגמתה אצל יתר החי.

אבל חזיון נשואי־החוץ שנתפתחו באופן הזה בתקופת זכות האם — וגם בזאת נוטים אנחנו מאחרי שיטתו של מ אָ ר ג א ן — אינו החזיון היחידי מן המין הזה שאנתנו רואים פה. כשם שאין אנו יכולים להסכים עם מ אָ ר ג א ן כי כל „Gens" (אגודת משפחה) אשר על פני האדמה כיום הזה נתפתח ונשתלשל מקרב משפחת הגיסים — „משפחת פונאלוא" — כן לא נוכל להעלים עינינו מראות את כל האותות והמופתים הרבים המוכיחים לנו בעליל כי באופן אחר ועל פי יסודות אחרים נתפתחו נשואי החוץ אשר בגבולות תקופת ז כ ו ת ה א ב.

נקל היה לנו להתבונן אל ה ג י נ י ק ו ק רַ ט י ה (ממשלת האשה) בתקופה ההיסטורית, אחרי כי היא נכנסת בראשה ורובה אל תוך הזמן אשר לפני התקופה ההיסטורית עם סדרי החיים הדלים והרפים אשר לו. בד בבד עם התחלת סדרי החיים בצורה יותר גדולה ויותר חזקה ועם התפתחותם והשתלשלותם ועם תולדותיהם הרבות והשונות מתחלת לעינינו גם „ההיסטוריה" של האדם לפי המובן הפשוט. לכן לא רק מקרה הוא כי זמן ממשלת האשה חל בתקופה שלפני התקופה ההיסטורית. אבל גם כל הנכבד הנותר לנו מתוך התקופה ההיא ונמשך עד לתוך התקופה ההיסטורית, אינו אלא סכום דמיונות (פֿארשטעללונגען) ותקונים שונים שהיו לו לאדם לנחלה, והוא לקח אותם עמו מתוך התקופהה ראשונה ההיא ויביאם אל תוך תקופת החיים ההיסטורית אשר לו. את הדמיונות ואת התקונים האלה אנחנו מסמנים בשם „שרידי סימנים", בחפצנו לרמז בזה, כי אין להם התחברות עם הדמיונות והתקונים החדשים אשר יהיו ליסודות מוסדים לדורות ה ב א י ם; ואולם לא שהם כבר בטלו מהיות או שהם הולכים הלוך ובטל ולא תהיה מהם עוד שארית אפילו לזמן היותר קרוב; ונהפוך הוא: עוד כחם אתם והם מושלים ממשלה גדולה בכל הזמן הקרוב ההוא והיו למניעים ולמעוררים גדולים לכל מעשי הקולטורא הבאה, וזה כח לממשלתם זאת, אשר אין האדם יודע את מוצאותיהם ואת התפתחותם. רק על פי מציאותם לבד הם מושלים ברוח האדם ומוצאים חן בעיניו ומפליאים אותו, וכפי הנראה, במדה שימעיט האדם לדעת את מוצאותיהם ואת משפטם, במדה זו יגדל כחם למשול בו ולהפליא אותו. אם דורות מאוחרים באים ומנסים לבקש טעמים ופתרונים לדמיונות ולתקונים הראשונים ההם, אז רק את חזון לבם הם מדברים אשר מצאו ברב הגיונות והמטרה מהם והלאה, ועל

פי רוב אין לדברים כאלה בלתי אם ערך דברים של ספרות. אכן יש אשר לא נאמין כי יכולים דמיונות לפעול ולהשפיע בכח גדול כזה דוקא על עמים „פראים". ואולם עלינו לדעת — ואותו כבר נסינו להוכיח עוד במבוא לספרנו זה — כי לא עצמותו של הדמיון כשהוא לעצמו ולא אמתיותו של תכנו הן הן שנתנו לו קסם כביר כזה למשול באדם ממשלה גדולה כזאת, ורק התרחבותו שהתרחב על פני הכלל כלו ועל כל אדם ואדם ביחוד, היא היא הנותנת לו כח אדיר כזה להיות מושל בכל חיי האדם כאשר ימשול אחד מחקות הטבע. אבל התרחבותו זאת גם היא אינה אלא תולדה מוכרחת שיצאה מטבע הדמיון עצמו. עד כמה שנוכל להקיש על החזיון הזה מתוך נסיונות רבים ושונים, יודעים אנחנו, כי כל דמיון הנברא בכח עיונו של איזה יחיד — והעיון הזה אינו אלא פרי השלבת חברה מיוחדת ומצומצמת שהיחיד הזה מתחשב עליה — לא יבוא לעולם לאותה מדה של ממשלה ולא יגיע לנצח, למרות כל המופתים החותכים אשר לו, לאותה מדרגה של כח ועוז אשר יגיע אליה, למשל, הדמיון על דבר הרוחות והשדים, אם כי אותותיו ומופתיו מוטלים עוד בספק גדול, ובכל זאת נתקבל ונתרחב עם אלפי פרטיו ורבאת דקדוקיו אצל כל אדם ואדם. עד עולם לא יפעלו ולא ישפיעו דמיונותיהם של קופרניקוס וניוטון, המבוררים והמאומתים על פי מופתים חותכים, כאשר פעלו והשפיעו על האדם אותם הדמיונות הריקים אשר רוח ילדות מסוכה בהם. אבל הסבה לדבר הזה איננה באיכותם של הדמיונות בעצמם, כי אם באופן התפתחותם. הדמיונות ההם נתפתחו אצל האדם באותה תקופה שהאדם היה עוד מין חמר אשר אין לו היסטוריה, ובכל מקום שהיה לא ידע בלתי אם ללכת אחרי נטיותיו הטבעיות והראשונות, שהיו דומות אצל כל פרט ופרט, וככה החל להבדל למפלגות ולאגודות ולהתפשט על פני כל האדמה, ולכן מן המוכרח היה שכל מפלגה וכל אגודה לקחה את הדמיונות האלה בירושה עמה ותביאם אל כל מקום אשר היא שם, ושם נסתעפו מהם אלפי כל הפרטים והדקדוקים האמורים; ואולם הדמיונות שנתפתחו אצל האדם באיזו תקופה מאוחרת, בשעה שכבר עמד במדרגה יותר גבוהה ממדרגות הקולטורא, לא מצאו עוד ידים לחזור על כל המדרגות התחתונות ולבוא עד אותן האגודות שהיו יכולות לקבל אותם. לפי זה, במדה שאחד הדמיונות מגיע בהתפתחותו עד לאותה תקופה שלפני התקופה ההיסטורית, במדה זו אנחנו רואים בו שהוא היה לדמיון כללי אשר התרחב והתפשט אצל הכלל כלו, והתרחבותו זאת היא המקור לכל כחו הגדול אשר בו השפיע את השפעותיו ועשה את נפלאותיו בקרב כל הארץ.

רק זאת היא הסבה לכל החזיון אשר נראה, כי סימנים שונים של תקופת זכות האם נמצאים גם בתקופות המאוחרות בשעה שצורות חדשות כבר היו לחברת האדם, וכי מתחברים הם לפעמים עם אותן הצורות החדשות להשתמש

בערבוביא באותו האופן אשר זכרנו כמה פעמים ואשר קראנו לו חוק ההתאחדות

בין שרידי הסימנים האלה, שנותרו עד התקופה ההיסטורית והיו לסבות עוזרות להתפתחות הקולטורא, מוצאים אנחנו את שרידי רוממות כבוד האשה בתור אם, שהם סותרים ומתנגדים במדה ידועה למעמד האשה בתקופות המאוחרות, וכן מוצאים אנחנו את מושג נשואי הבית, שהוא קשור ומחובר רק אל מושג זכות האם לבדה תחת אשר התקופות המאוחרות אין להן מושג דומה לזה גם בנוגע אל האָב, באופן שיתנו גם לאָב אותה התקיפות הגדולה שנתנו לפנים לאם בקרב המשפחה, ולא יכלו ימים רבים לתת לו בלתי אם את הממשלה לבד. באופן כזה משתמשים שני מיני סדרי משפחה בערבוביא, והם מסובכים ומטורפים זה בזה מאד: קורבת המשפחה לא תחשב ולא תמנה גם עתה בלתי אם לפי זכות האם, ורק שבקרב סדרי החברה האלה, אשר גם הם אינם אלא תולדות צורה קודמת, קמו ונתפתחו אגודות משפחה חדשה לפי זכות האב. אבל גם הכחות החדשים האלה שנתפתחו באופן כזה אינם אלא תלוים בזכות האם הקדמוניה, לכל הפחות בכל הנוגע לסדר התפתחותם זה אחר זה; מהרכבת הכח המסור ביד האיש מצד האחד וסדר היחס על פי האם מצד השני תולד ותתפתח אותה הזכות אשר יקראו לה „זכות בן־האָחות", שהיא הממלאה לפי שעה באופן זר ומיוחד את הפרץ הרחב שבין סדרי המשפחה לפי זכות האם ובין סדרי המשפחה לפי זכות האב. אכן לא יכלה זכות האב מעולם להשיג על נקלה אחדות שלמה ומסוימה בסדרי חיי המשפחה; לכן אנחנו רואים את תפיסת הבית הכפולה עולה ומגיעה בשרידי סימנים רבים עד תוך התקופה ההיסטורית, אשר עלינו לראות גם אותם כעין סימנים נשארים המזכירים אלינו את סדרי המשפחה מתוך תקופת זכות האם, וזאת אחרת: תקופת זכות האם החולפת השאירה לנו את רשמי פניה אשר לא יחלפו לעולם על ידי מה שהטביעה אותם גם באלפי מנהגי עבודת הקדש וברבבות דמיונות האמונה. המנהגים הקדושים והדמיונות האלה הם הם שהיו לסבות חדשות להשפיע השפעות חדשות באין מעצור, והם שהצילו את כבוד האם אשר השכינו לעפר בני התקופות המאוחרות, בהיותם שופטים בהכרח את משפט כל דבר על פי ההגיון הקר, וישיבו לאם את כבודה הראשון וישפכו עליה קסם נפלא אשר הביאו להם מעולם הרוחניות. ככה היתה האשה גם למושלת וגם לענין לעבודת הקדש, עד שנתן לה גם כעין קדושה מיוחדת ועד שקבלה אותה התכונה אשר מצא טאציטוס עוד אצל הגרמנים הפראים בנוגע לנשיהם, ולא יפלא אפוא כי ההזיה הזאת הולידה אחרי כן את האמונה הברברית ליחס לכל אשה כח נסתר לעשות מעשי כשפים וקסמים. אבל בנוגע לעבודת הקדש נתנו לאשה קרני הוד ומורא בכל עת תמיד ויראו אותה כראות פני אלהים. אליה הביטו הגברים בכל עת אשר רמה ידם ויעבדו לה וישתחוו לה ויתנו לה

כבוד אלהים, ותהי כל זאת כקסם נפלא אשר אין יודע את מוצאותיו ואין מבין להליכותיו, והוא כמו זר, ורק קרוב הוא ללב כל, לדעת כי באהבת האשה הזאת תהיה גאולה לכל יושב הארץ. הגיונות כאלה מלאו את לב הגוים הקדמונים אנשי הקולטורא הגדולה היושבים על אדמת יון ורומא, אשר הם לא היו רחוקים עוד מן החזיונות האחרונים אשר נראו מתוך תקופת זכות האם. ובין כבוד תפארת האשה אז ובין אכזריות המלחמות אשר בלב הגברים על פני האדמה רואים אנחנו את ההתנגדות אשר הגיעה למרום קצה בימי הדורות התיכונים על פי ההזיה הגדולה בכל הנוגע לכבוד האשה לעבוד לה ולהשתחות לה ולתת לה כבוד אשר אין כמוהו.

בטבעו של הדבר מן המוכרח היה כי קלסתר פני כל המראות האלה יֵרָאה גם בתוך כל האגדות וספורי הנפלאות אשר נתפתחו בזמנים האלה, ואנחנו עוד ראה נראה עד כמה השפיעו אגדות וספורים כאלה על ההפתחות כל חיי הרוח מאז ועד עתה. אבל את משפט הדברים האלה נחשוך לעת אחרת ונשים אותם לפני קוראינו במקומם הראוי להם, ואנחנו פה ננסה נא לתאר את הגבולים אשר בהם הוסיפה עוד זכות האם להראות את ידה בכל הנוגע לצורות חיי החברה, ולו גם לא בשלמות נתאר את הגבולים ההם בלתי אם לפי ראשי תויהם.

פרק שלישי

כימני ממשלה של נשים. יחס משפחה על פי האם. התפתחות ספורי האגדות. חובת המגן המוטלת על האיש. הדוד ובן אחותו. זכות בן־האחות, חובת המגן של הדוד. הקעלטים והגרמנים הראשונים.

לפעמים נראה כי בשעה שבני התקופות המאוחרות השפילו את האשה לא השפילו את האם, ואנחנו לא ננסה לחקור ולמצוא עד כמה עלינו להביט על כבוד האם כעל שריד הנותר מתוך תקופת ממשלת האשה ועד כמה עלינו להביא אותו בחשבון עם היחס הטבעי שבין הילד ובין אמו; ואולם אם נראה את ההבדל הזה אצל גויי הקולטורא היושבים במזרח אזיה, שהם מבדילים את האם לטובה ואת האשה לרעה במדה שאין עוד למעלה ממנה, באופן שהאם היתה אצלם לסמל כל כבוד וכל תפארת והאשה היתה לשפחה נחרפת יבזויה מאין כמוה, אז לא נמצא פתרונים לחזיון הזה בלתי אם בנסותנו להחליט כי יוצא הוא מקרב שתי הסבות הנזכרות גם יחד. נוסע גרמני, אשר ישב באניה עם אנשים חינים השבים לארץ מולדתם, מעיד לפנינו כי בין האנשים ההם לא היה אף אחד אשר בהיותו במרחקים העלה את זכר אשתו

על לבו, תחת אשר כלם זכרו איש איש את אמו וכל הרכוש אשר רכשו בארצות נכריות נשאו עמם להביא אותו מנחה לאמותיהם להחזיק בידן. האיש החיני, כל הימים אשר אמו חיה, לא ישים לב אל אשתו ועזב אותה לנפשה; תחת האשה ימצא אחרת, ואולם לא כן האם, ולכן יקרה האם בעיניו מכל יקר א). כדומה לזה מכובד מאד בארץ חינא שם האם־המלכה. בשעה שכל אשה בארץ החינים אינה אלא סחורה שקונים אותה במחיר כסף, בשעה זו עולה אם המלך לגדולה עד שהיא יכולה להיות מושלת גם באמת ובפועל, והיא דומה במאד מאד במקצוע זה לאם־המלכה אשר בחצרות מלכי יהודה וישראל שזכרנו למעלה, שהיא, לפי הערתו של עוואלד ב), „מכובדה בחצרות המלכים ההם שבעתים מן המלכה הצעירה אשת המלך, עד שהיא נקראה בשם מושלת והיא נוטלת חלק גדול בכל המעשים הגדולים הנעשים בעניני המלכות". גם אם ספר דברי הימים לא ידע להגיד לנו דבר על אדות מלך כזה בלתי את שמו לבד, גם אז לא ישכח לקרוא באזנינו את שם אמו, כאלו רק בקריאת שני השמות האלה ביחד נכלל מושג המלכות בשלמותו — והדבר הזה אינו אלא תמצית הממשלה של המשפחה, ואולם לא משפחה אשר בה האיש ואשתו מחלקים את הממשלה ביניהם חלק כחלק, כי אם משפחה אשר רק האם ובנה הם המושלים.

כן אנחנו יודעים בנוגע לארץ יַפּוניה, הקרובה אל ארץ חינא זאת, כי האשה, בכל שפלותה ביחוסה אל מצבה בכלל, יכולה לעלות ולהגיע אף למעלת „מיקאדו" (מלך). בארץ בירמא הגדולה והעצומה מוצאים אנחנו יחס בין המלך ואמו כאותו היחס שמצאנו אצל מלכי יהודה וישראל ואשר ימים רבים לא שמנו אליו לב: ממעל למלך עצום וגדול מאד עומדת שם אם־מלכה אשר אין קצה לתקפה ולעצם ידה. ואולם ברור הוא כי החזיון הזה, אשר בכל עצמו ועזו אינו אלא סימן וזכר לתקופה רחוקה, היה בעצם וראשונה לא רק חזיון בלבד כי אם מעשה באמת ובפועל, בהיות הממשלה נתונה באמת ובפועל ביד האשה המלכה, כי כן אנחנו מכירים על פי החזיון שאנחנו רואים בממשלת האינקים הקדמוניה אשר התחזקה לפנים על אדמת פערו אשר באמריקה הדרומית, ששם המושל לבדו הוא המחזיק בנשואי־בית, תחת אשר יתר העם לוקח לו נשים מן החוץ מקרב שבטי הנכר, ועל ידי זה תוּתַּר הממשלה הכפולה בקרב המשפחה האחת ואצל זרעו של הדם האחד. אם על פי תקון כזה השיגה אחת המשפחות את שתי הממשלות גם יחד, אז מן הנקל היה כי הממשלה האחת, ממשלת האם, תִּדָּחֶה מעט לאחור ולא תוסיף עוד לעמוד בשורה הראשונה.

אם בכלל אין אנו מוצאים עוד מכל תקיפות האשה הזאת בלתי אם

א) עי' „גלאָבוס" לשנת 1872, ח"א, דף 218.

ב) עוואלד, פראָפּעטען, ח"ב, דף 65.

שרידי סימנים לבד, אז רק התאמצות הגברים היא הסבה לדבר הזה, שהם התאמצו בכל מקום ומקום לבוא לידי אותה האחדות, באופן שתהיה הממשלה רק להם לבדם. מלבד התחבולה האמורה, בקשו הגברים עוד הרבה תחבולות אחרות ושונות להשיג את המטרה ההיא, וכל אלה יהיו לנו למופתים ולאותות כי לא באיזה דמיון היתה להם מלחמה, כי אם בממשלה תקיפה שהיתה ונתפתחה באמת ובפועל. בנוגע למדינות אפריקא הפנימית הלא כבר ראינו על פי מחקרי נאכטיגאל את משפט אותה "Magîra„, שהיא המושלת העומדת במדינות האלה על יד המושל, אחרי שהיא אמו. כיוצא בזה אנחנו מוצאים מושלת כזאת גם במדינת בורנו אשר יושביה מחמדנים, ורק ששם לא תעמוד עוד בשורה הראשונה, כי אם שמחוזות ומקומות ידועים מיועדים לה, והיא משועבדה במדה ידועה למושל הארץ [א]. במדינת בַגירמי ובמדינת וַדָאִי רואים אנחנו שהממשלה השנית הזאת לא תחדל. אף במות אֵם המלך, ורק ששם מושיבים על הכסא את אחד הסריסים, להיות רק כעין סמל וסימן לדבר — וגם זה אות להורות לנו עד כמה גדל כבוד הממשלה השנית הזאת לפנים, וכן להורות לנו כי בדרכים רבים נסו לקרוע את הממשלה הזאת מיד האשה [ב].

אכן גם ארץ מצרים הקדמוניה הותירה לנו מופתים ואותות רבים להוכיח לנו עד כמה גדל כבוד האם ביחוסה לחיי החברה. בשעה שאנחנו מוצאים בספר המות הקדמוני את שמות המתים ונוסף עליהם בכל פעם גם שם האם, בשעה זו לא נמצא את שם האב בלתי אם במקרים יוצאים מן הכלל [ג]. וכן כתבי־תעודות שונים מוכיחים לנו כי היה המנהג הזה מקובל אצל האומה גם בנוגע למעשים בכל יום, ונהגו כן גם בתקופת הזמן שהיונים באו ומשלו בארץ, ורק על ידי השפעות היונים נסוג שם האם לאחור ושם האָב ירש את מקומו [ד]. וגם הטעם שנותנות מצבות הרבה לדבר הזה, בהיות כתוב עליהן: „הלב אשר לי נתון לי מאת אמי" [ה] — גם הוא מקביל ומתאים היטב עם ההשקפה הקדמוניה. וכן הלא הזכרנו כבר כי חזיונות דומים לאלה נראו גם אצל יושבי כוש הקדמוניה, וברור הוא כי נראו החזיונות האלה גם אצל כל יתר השבטים שנחשבו לפנים בשבטי משפחות הכושיים. רק על היסוד הזה ינוח מצב „האשה הראשונה" אצל אותם השבטים המחזיקים במנהג רבוי נשים לפי סדרי חיי המשפחה מתוך התקופות המאוחרות. בדרך כלל אין האשה נחשבת בעיני האפריקאני, וביחוד בעיני המחמדני, אלא כסחורה שקונים

א) נאכטיגאל. סאהארא אונד סודאן, ח"א, דף 723.

ב) שם ח"ב, דף 610.

ג) פאָן לעפסיוס, טאָטענבוך, דף 3.

ד) ברוגש, געשיכטע עגיפטענס, דף 19.

ה) ליעבליין, עגיפטישע דענקמאָלער, דף 28 ולהלן.

אותה בכסף ומוכרים אותה בכסף; אבל רואים אנחנו כי „האשה הראשונה" נכבדה ויקרה גם בעיניהם. וזה לנו לאות כי לא ראו לפנים את האשה כראותם אותה עתה. וגם יכולים אנחנו להכיר את המקור אשר משם יצא כל הכבוד הזה שמכבדים הגוים האלה את „האשה הראשונה", כי ניכר המקור הזה על ידי ההבדלה ששבטי אפריקא המערבית מבדילים בין „האשה הראשונה" ובין יתר הנשים [א]: רק „האשה הראשונה" יש לה רשות לבשל את המזונות לבעלה, תחת אשר יתר הנשים אינן נחשבות כי אם כשפחות בבית והן אוכלות לבדן ואסור להן לנגוע אל מאכל הבעל אף באצבע קטנה. ובכן אפוא ברור כי הרשות ההיא הנתונה לאשה האחת באה מתוך צורת נשואין כפי שהיתה לפנים וכפי שידענו אותה. בתקופת צורת הנשואין ההיא נכנס האיש לתוך שותפות של תפיסת בית אשר לאשה. לכן נותר מתוך התקופה ההיא אותה משמרת הכבוד הנתונה עתה לכל הפחות לאשה האחת, שהיא תופסת את הבית. ביתר עוז נראה את ההתנגדות הגדולה בין האשה הראשונה ובין יתר הנשים אצל שבטי המחמדנים; האשה הראשונה תהיה למושלת ולא תחדל אף אם כבר חדלה אהבת אישה ממנה ואף אם כבר החל לשנוא אותה [ב]. והיא מ־שלת לא רק למראית עין, כי אם באמת ובפועל. „לא דבר ריק הוא", אומר נאכטיגאל [ג]) בנוגע לשבטי אוילַד סולימָן הפראים, „לראות את האנשים האיתנים ואבירי הלב האלה, אשר כל ימיהם מלחמה כבדה וגדולה ללחום בכל פגע ובכל צרה, הלא הם האנשים הנוראים על כל סביביהם ואשר כמרצחים יארבו על כל דרך להרוג ולא יחמלו, והם בתוך ביתם אינם בלתי אם אנשים חלשים אשר אין להם כל עוז וכל כח". ואם נחקור לדעת: מה המריצם כי היו לאנשים אין אונים בביתם? ומצאנו כי יד האם־המושלת היא אשר לא רק בהיכלי המלכים היא יושבת, כי אם אשר נמצא כמוה גם בכל בית ובית אשר לכל איש ואיש.

בגבולות הקולטורא הנבדלת אשר ליושבי איי הים הדרומי, אשר שם רחב הפרץ בין גויים מכניעים ובין גויים נכנעים, עד שאי אפשר היה לשותפות בתפיסת הבית להתפתח כראוי, בכל זאת נמצא גם שם סימנים רבים המעידים לנו כי ככה היו דרכי ההתפתחות גם במקומות האלה. וגם באיי־האחוָה מצאו התרים הראשונים חזיונות שהם דומים לאותם החזיונות הנראים באפריקא הפנימית. ממעל למלך העליון עמדה אשה, והמלך כרע והשתחוה לאשה הזאת ככל אשר כרעו והשתחוו יתר כל העם לו, ובכל זאת לא היתה האשה

א) באסטיאן, דייטשע עקספעדיציאָן, ח"א, דף 151.
ב) נאכטיגאל בספרו הנ"ל, ח"ב, דף 177.
ג) שם ח"ב, דף 93.

הזאת מושלת בפועל, באופן שתהיינה השפעות ממשלת ידה החזקה ניכרות גם על פני חוץ [א].

כאשר גלו בזמן האחרון את הגבול האחרון של הקולטורא ההודית הצפונית [ב], אז מצאו בין החזיונות היותר נפלאים את ההתנגדות בין מצב האשה היותר שפל אשר שם ובין האותות הרבים המעידים כמאה עדים כי לפנים הצטיינה האשה במאד מאד גם במקומות האלה. וגם הנה ידענו כי האירופאים השתאו והשתוממו מאד במצאם במדינת רודּ־אִילאנדיה ובמדינת קַרולינה ובפלורידה אצל שבטי הויניפֶּגים ואצל יתר שבטי ההודים, והנה היו להם כעין „מלכות" אשר משלו בהם, ואולם אנחנו לא נשגה אם נערוך גם את אלה בין האִמות אשר היו לראשי בתי המשפחות.

עוד מזה והלאה ישתרע הגבול אשר שם היתה האֵם עד היום הזה לראש ולמרכז לכל יחס הקורבה אשר בין קרוב לקרוב. לא אחת ושתים הוכחנו, כי בהתפרד קורבת־הדם מעל סדרי המשפחה נעשה צעד חדש בהתפתחות חיי החברה. ואולם מן המוכרח הוא כי ההתפרדות הזאת הולידה שנוי במצב האם, שהוא עזר הרבה לאיש להתנשא מעט מעט למעלה. כל הימים שקורבת־הדם לבדה היתה הצורה האחת של המשפחה הראשונה, היתה האם למרכז ממשי לכל סדרי החיים, ואולם כאשר התפרדו אגודות חדשות מן הסדרים ההם בתקופות המאוחרות וימציאו להם סדרים חדשים, אז עזב מעט מעט מושג קורבת־הדם את היסוד הממשי אשר תחתיו ויִוָתר לו רק יסוד רוחני לבד, ומובן הדבר מאליו כי לפי השנויים האלה כן השתנה והתחלף גם מצב האשה. במדה שחלפה מעט מעט משפחת קורבת־הדם מהיות מושג ממשי, במדה זו חלפה מעט מעט גם „הגיניקוקרטיה" (ממשלת האשה), וכל מה שאנחנו מוצאים עוד כיום הזה מן הממשלה ההיא אינו אלא צל אשר נותר לפנינו בתור שרידי סימנים. אבל בתור מושג רוחני נותרה לפנינו משפחת קורבת־הדם גם אחרי קום סדרי משפחה חדשים, והוא מתרחב ומתפשט באותה מדה שמתרחבת ומתפשטת ההיסטוריה של האדם. ובתוך הגבול הזה המתרחק יותר ויותר מן החיים הממשיים רואים אנחנו עוד את ממשלת האם; ואולם לא את שרביט המלוכה אוחזת האם הזאת בידיה, ורק יש אשר היא הנותנת את השרביט הזה ביד המושל בשעה שהשרביט עובר בירושה בתוך אחת המשפחות מיד ליד. בכל מקום אשר מעלה ונשיאות עוברות בירושה מן האחד אל השני, אז רואים אנחנו כי האם היא המורישה, אחרי כי רק לפי יחס האם תנתן הירושה. הבעלים והאבות יכולים להיות בני שבט נכרי; אבל אי

א) האקסאואָרס, רייזען, ח"ה, דף 217.

ב) אמעריקאס נאָרד־וועסט־קיפטע. נייעסטע ערגעבניססע עטהנאלאָגישער רייזען, אויס דען זאמעלונגען דער קאֶניגליכען מוזעען צו בערלין. הערויסגעגעבען פאָן דער דירעקציאָן דער עטהנאָלאָגישען אבטהיילונג.

אפשר הוא כי ישימו גם את צאצאיהם לבני השבט אשר להם; הילד הנולד יחשב תמיד על השבט אשר לאמו, ולכן רק על פי יחס האשה יחרץ דבר כל תולדה וכל קורבה.

והשיטה הזאת נמצאה עוד באמריקה הצפונית בימי הגלותה ותמשול שם בכל המחוזות ובכל המדינות אשר קראנו בשמותיהם למעלה. במחוזות המיסיסיפי, כן אצל שבטי הקענאים מצד האחד וכן אצל שבטי הקריקים מצד השני, מוצאים אנחנו כי המשפחה אשר אליה נחשבה האם, היא שתחרוץ את דבר המעלה והמשמרת אשר לאיש[א]. קארוועור[ב]) הולך ומפרש את הדבר הזה בנוגע לשבטי ההודים היושבים במחוזות לשון ים הודסון ואומר, כי צאצאיהם „נבדלים איש מאחיו רק על פי השם אשר לאמם, וגם אם יש לאשה בעלים אחדים והיא ילדה בנים לכל אחד ואחד, ונקראו גם אז כל הבנים בשם אמם". ככה גם השבט וגם העם אינם הולכים אלא אחרי האם. „אם יקח, למשל, אחד מבני שבט הקיאונגים את אחת מבנות שבט הדעלאוארים לו לאשה, אז בניו אשר יולדו לו לא יהיו לקיאונגים כמוהו כי אם יהיו לדעלאווארים כאמם...; אם יקח איש דעלאווארי נערה קיאונגית לו לאשה, אז בניו אשר יולדו לו לא יהיו דעלאווארים כמוהו כי אם יהיו קיאונגים כאמם. וכן יהיה גם אם תלקח הנערה לאחד ההודים משבטי הסיניקים להיות לו לאשה".

ההשקפות האלה בנוגע לקורבת השבט נמצאו, לפי עדותו של נאכטיגאל, גם באפריקא, ולא בטלו גם אחרי אשר המחמדנים השפיעו את השפעותיהם על הארץ הזאת; ועל פי השיטה הזאת מונים גם שבטי המאלאיים את קרוביהם[ג]). באיי־האחוה אשר הזכרנו למעלה נתפתחו משפחות אצילים בקרב הגוי היושב בארץ, והאצילות הזאת באה בירושה רק מצד האם. עקבות תקונים כאלה נראו גם בכל מדינות פולינזיה[ד]), וכן תתנחל גם אצל המאורים אשר בסילאנדיה החדשה כל מעלה ומעלה וכל נשיאות ונשיאות רק מצד האם. כדומה לזה אנחנו מוצאים גם באוסטרליה המערבית, ושם לא רק המעלה והשבט מתנחלים מצד האם כי אם גם השם, כי כל הבנים הולכים אחרי שם האם[ה]).

אבל אותות ומופתים רבים בידינו המעידים לפנינו כמאה עדים כי גם

א) וייטץ בספרו הנ"ל, ח"ג, דף 106.
ב) ע' לאֶבבאָק בספרו הנ"ל, דף 125 ולהלן.
ג) וייטץ בספרו הנ"ל, ח"ה, דף 141.
ד) לאֶבבאָק בספרו הנ"ל, דף 127.
ה) וייטץ בספרו הנ"ל, ח"ה, דף 793, ועי' גם לאֶבבאָק בספרו הנ"ל דף 127.

הגוים אשר הצטיינו בכל קולטורא עד להפליא לא עזבו מהר את ההשקפה הזאת אשר מוצאה מימי תקופת האדם הקדמוני. בנוגע ליושבי ליקיה [א]) וליושבי קסַנתיה [ב]) וליושבי לוקרים [ג]) מעידים לפנינו הסופרים הקדמונים כי מנהג היה בידם לקרוא את צאצאיהם בשם משפחת האם. ככה מעידים כתבי הציונים שעל גבי הקברים כי היה מנהג זה גם אצל העטרוסקים. ובנוגע לגויים הראשונים אשר במדינות הצפון יהיו לנו הפיקטים [ד]) למופת על מנהג יחס המשפחה מצד האם, לדעת כי החזיקו גם הגוים האלה במנהג הזה. ואולם על פי היקשים בדרך ההגיון עלינו להניח כי היה מנהג זה גם אצל אלה אשר בהחזיקם בנשואי חוץ לא הוציאו מכלל זה אלא את האח והאחות יוצאי רחם אם אחת, כי רק אם ישא איש את אחותו, בת אמו דוקא, יהיו הנשואין נשואי בית, תחת אשר כל יתר הנשואין, ואפילו אם ישא איש את אחותו בת אביו, יהיו נשואי חוץ. השקפה כזאת אנחנו מוצאים אצל היהודים הראשונים ואצל האתונים. אברם לקח לו את שרי אחיתו לאשה, יען כי רק בת אביו היא אך לא בת אמו, כאשר הזכרנו למעלה; נחור לקח לו את מלכה בת הרן אחיו לאשה, יען כי לא חשב אותה כלל לקרובה; עמרם בן קהת בן לוי לקח לו את יוכבד דודתו בת לוי אחות קהת לאשה, יען כי לא חשב גם הוא את דודתו אחות אביו לקרובה; וכן ידעה גם תמר בת דוד להגיד לאחיה אמנון בן דוד: „דבר נא אל המלך כי לא ימנעני ממך", כי יכול אמנון לקחת את תמר לו לאשה, יען כי רק בת אביו היא אך לא בת אמו — וכן התיר גם סולון מחוקק האתונים לכל איש לקחת את אחותו בת אביו אך לא בת אמו לו לאשה. ובכן ברור הוא כי ההשקפה אשר אנחנו מוצאים אצל ההודים האמריקאנים עד היום הזה בנוגע ליחוסי קרבת משפחה, אותה אנחנו רואים גם אצל שבטי בני שם ואצל שבטי יון היותר ראשונים, עד שבאו תקופות חדשות ומאוחרות ויביאו להם השקפות חדשות תחת ההשקפה ההיא.

הנה פה מקום לנו להוכיח על פי המופתים האלה ולהראות לעיני קוראינו עד כמה אין אנו יכולים לסמוך לפעמים על ספורי האגדות אשר נתפתחו אצל אחד העמים ועד כמה קלושות הראיות הנוסדות לפעמים על ספורי אגדות כאלה. בשעה שאנחנו יודעים כי אנשים חכמים ומלומדים עד דורותיו של סופוקלס וגם עד דורותיו של אריסטוטלס ידעו היטב את השנוי אשר היה באותה ההשקפה על דבר יחוסי קורבת המשפחה, באופן שהבינו כי בתקופות הקדמות היתה לאבותיהם השקפה אחרת ושונה מן ההשקפה אשר

א) הירודוט א', קע"ג.
ב) פלוטארך בספרו על צניעות הנשים, פרק ט'.
ג) פוליביוס י"ב, ה'.
ד) בעדא וועגעראבילים בספרו Hist. ecclesiast. ח"א, א'.

להם ולבני דורותיהם, באותה שעה אין להמון העם כל חוש היסטורי והוא מסתפק בספורי אגדות ומאמין בהם, עד שהוא חושב כי מעמד הדברים כפי שהוא בימיו הוא המעמד הטבעי והיותר קדמוני, וכל מעמד שאינו כזה אינו אלא נטיה מן הדרך הישר ופרט יוצא מן הכלל; ויען כי החזיון הזה איננו מיוחד רק לענין שלפנינו כי אם חזיון כללי הוא. לכן יהיה נא לנו זה לדוגמא להראות על פיו באיזה אופן יטעים לו המון העם לפעמים איזה ענין שהוא רואה. זכות הנשים אצל הקסנתיים והליקיים, כפי הנראה, היתה ידועה להמון עם היונים, ורק שהם מצאו לנחוץ לבאר להם את החזיון הזה על ידי מה שהחליטו כי הנשים שם הצטיינו באופן מיוחד, ולכן נותן להן כל הכבוד הזה. אבל מה היא הדבר הגדול שעשו הנשים אשר במדינות ההן? אכן מובן הדבר מעצמו כי היו האנשים האלה מוכרחים לבקש זכות מיוחדת לנשים ההן ולמצוא כי רעה היתה נשקפת אל הארצות אשר הן יושבות שם, והנה באו הנשים והעבירו את הרעה הזאת מעל ארצן. ואולם בבוא המספר לספר דברים כאלה, אז מן הנחוץ הוא כי ישען על איזה מקרה ידוע ויקח לו לנושא הענין את אחד מספורי האגדות אשר שומעיו רגילים בהם, לבלתי יהיה דרוש לו להמציא נפשות חדשות, ואז יוכל להיות בטוח כי שומעיו יאמינו לו. יוכל היות כי הראשונים אשר הביאו את השמועה בדבר המנהגים הזרים והנפלאים אשר במדינות ההן היו אנשים סוחרים מסוחרי קורינתי העוברים ממדינה למדינה, ולכן לקחו הם את גבור הקורינתים, את בֶּלֶירופון בן פוסֵידון, ויעשו אותו גם לגבור הספור אשר ספרו. צרר צררו בני האדם את בלירופון, ועל כן חרה אפו בהם ויחל את פני אביו לעשות בהם נקמות — ויהפוך פוסידון את ארצם ויזרעה מלח. אז קמו נשי הקסנתיים להתחנן אל בלירופון ולהתנפל לפניו, ורק הן לבדן הבינו להרך את לבו ולהסיר את חמתו מעל יושב הארץ, ויהיו כל יושבי הארץ מתברכים בנשים על כל החסד אשר עשו, ולכן „זה מקור המנהג אשר אצל הקסנתיים, להיות נקראים לא על שם האָב כי אם על שם האם" א). ואולם גם בנוגע ליושבי ליקיה הרחוקה שמעו היונים את השמועה בדבר זכות הנשים המיוחדה הנהוגה שם, ומובן הדבר כי גם בזה בקשו היונים פתרונים באופן הנזכר; ואחרי שהאגדה כבר ידעה את בלירופון לראות בו איזה יחס שבינו ובין זכות הנשים האמורה, לכן השתמשו באגדה זו גם בנוגע ליושבי ליקיה. אבל מה לבלירופון וליושבי ליקיה? איזה דרך בא בן פוסידון זה גם עד ארץ ליקיה הרחוקה? לכן מצאו לנחוץ להוסיף על האגדה הזאת עוד הוספה קטנה ולספר כי מלחמות היו לבלירופון בשודדים על פני הים, ונשים אמצונות באו ותלחמנה גם הן, ועוד ועוד — הנה כן אנחנו רואים כי לא נבראה כל האגדה בלתי אם לבאר על פיה איזה חזיון, אשר באותו זמן שנסו לבאר אותו באופן הזה, לא ידעו כבר בני הדור ההוא את מקורו

א) פלוטארך בספרו הנ"ל, פרק ט'.

הנאמן. והנה אם יבוא פלוטארך להגיד גם על הספור השני כי הוא „אגדה קדמוניה מאד", אז אינו אלא מזהיר אותנו לבלתי יחס לו רוב ימים יותר מדי; ואדרבה, כל מה שאנחנו מרויחים על פי רוב לרגלי אגדות כאלה אינו אלא להוכיח על פיהן את עיקר המעשה שהן באות לבאר; בענין שלפנינו מוצא הדבר כן הוא: אצל הקסנתיים והליקיים נתקימה ההשקפה על יחס המשפחה מצד האם עוד באותו זמן ששאר היונים לא הוסיפו עוד להבין אותה כלל וכלל.

אכן המקומות אשר נודעה בהם ההשקפה על היחס מצד האם עוד מתרבים לעינינו שבעתים, על ידי מה שנוסיף עליהם גם את המקומות אשר שם נודעה ההשקפה בנוגע לזכות בן־האָחות, כי ברור ונכון הוא כנכון היום אשר שיטת „זכות בן־האָחות" יצאה רק מחיק שיטת „זכות האם"; ולכן אם נמצא מקומות שאנשיהם מחזיקים בשיטת זכות בן־האָחות, ואת שיטת זכות האם לא ידעו, אז עלינו להחליט בהחלט גמור כי לפנים החזיקו במקומות האלה גם בשיטת זכות האם.

והנה זכות בן־האָחות, אם כי בנויה היא כלה על יסודות זכות האם, בכל זאת היא היא המוציאה אותנו מגבולות סדרי החיים אשר על פי האשה להביא אותנו אל גבולות סדרי החיים אשר על פי האיש, והיא הבונה את הגשר על פני הפרץ הרחב אשר בין שני מיני ההשקפות האלה. — אכן ידענו כי הכרח טבעי היה לבני האדם לעשות להם אגודות; הסבה היותר גדולה למעשה אגודות כאלה היתה דאגת המזונות, ודאגת המזונות היא שהולידה שנויים במלאכת כפים אשר לאשה ובמלאכת כפים אשר לאיש, כי האשה באה לידי מלאכה המתאימה והמקבילה אל כשרונותיה, והאיש בא לידי מלאכה המתאימה והמקבילה אל כשרונותיו.

ואולם כאשר נתפתחו המלאכות ההן, מלאכת האשה מצד האחד ומלאכת האיש מצד השני, כן מצאו בני האדם לנחוץ לעשות תקונים וסדרים יותר גדולים במשלח ידם; מן האגודות נתפתחו חברות מתוקנות ומסודרות על פי סדרי חיים ידועים, והחברות האלה ראו והכירו כי נחוצים להן ראשים ומנהיגים אשר ינחו אותן בכל מלאכה אשר הן עושות, אכן באותו אופן שבחרו להן החברות את ראשיהן ואת מנהיגיהן נולדו שנויים חדשים המבדילים בין סדרי חיי החברה אשר לאשה ובין סדרי חיי החברה אשר לאיש. הנשים לא מצאו לנחוץ להמציא איזו המצאה חרשה, כי אם נצמדו לשיטת המשפחה הראשינה כפי אשר היא, ואופן המלאכה אשר הן עסוקות בה הוכיח להן כי דיה להנהגה כזאת. ואולם לא כן היה גורל הגברים; במדה שנתפתחה מלאכת ידם, במדה זו ראו והכירו כי אי אפשר להם להסתפק בהנהגה כזאת. אי אפשר היה להם למסור את הנהגת הציד ביד האשה שהיתה ראש לבית המשפחה, באופן שמלאכת מעשי הציד תהיה מסורה בידה, כאשר לקִטת הפירות ושמירת האש מסורות היו בידה. ובכן

נתפתחה אצלם שיטה חדשה בנוגע להנהגתם, והשיטה החדשה הזאת היא שקראו לה היונים „טירוניא", להבדיל בינה ובין שיטת הממשלה המסורה ביד האָב [א]). רק להוראה זו כונו היונים בדברם על הטירוניא אשר אצל הטרוגלודיטים, וצר לנו מאד כי הוראת המבטא הזה נתקשה עלינו על ידי המובן הצדדי שנטפל עליה גם הוא, כי אין לנו מבטא מיוחד לסמן בו מין ממשלה שאינה קשורה כלל אל המושגים בדבר קורבת־הדם ואשר עיקר תכליתה אינו אלא לשם הנהגת החברה ביחוסה לעסקי חוץ. בעצם וראשונה אין ממשלת המנהיג יוצאת מגבול התכלית האחת והיחידה הזאת, כמו שאנחנו מוצאים אתה עד היום הזה גם אצל רבים משבטי ההודים באמריקה, ורק בהמשך הדורות מתחברות שתי השיטות יחד והיו לשיטה אחת

כעין אמצעי לדבר, לחבר את שתי השיטות יחדו, אנחנו רואים מין משמרת מ ג ן אשר נמסרה ביד הגברים, באופן שהם יהיו למגן ולמחסה לאלה אשר מגן ומחסה דרושים להם, והמשמרת הזאת לפי טבעה נושאת בחיקה מראשיתה את התחברות שתי השיטות ההן. בשעה שמושגי משפחת הדם הולידו את המושג בנוגע לחובת משמרת כזאת — וגם עבודת הקֹדש השפיעה מצדה על הולדת המושג הזה — בשעה זו אנחנו רואים כי שנויי המלאכה אשר לאשה ואשר לאיש הם הם שהכשירו גם במקצוע זה את האיש יותר מן האשה למסור את המשמרת ההיא דוקא בידו. האיש, משום שמלאכתו בכך, התפתח והשתלם מיום ליום יותר בתפיסת כלי הנשק; וכלי הנשק הלא הם האמצעים היותר טובים אשר על פיהם יצלח האיש להיות למגן לילדים ולנשים הנלוים עליו, להגן עליהם מכל רע אשר יקומו אנשים אחרים לעשות להם גם הם בכלי נשקם אשר בידיהם.

הן ברור הוא כי שותפות החיים של קרובי משפחה הולידה את חובת המגן ההיא, והמגין מכיון שהגין וחזר והגין היתה לו ההגנה הזאת לחזקה. ואולם גם דמיונות רבים, אשר יסודתם בדמיון חיי הנשמה שקנה לו האדם בקדמות ימות עולם, וגם מנהגים רבים, אשר הסכינו בהם בני האדם הקדמונים בהיותם אוכלים בשר אדם, כל אלה עזרו גם הם הרבה מאד לתת לחזקה הזאת תקף ועוז במדה היותר גדולה. ואנחנו כאשר נגיע אל הפרק המדבר על נקמת גואל הדם, אז נעביר את הדמיונות האלה בדיוק לפני קוראינו, ופה תהיה לנו נקמת גואל הדם רק לאצבע להורות בה על הדרך אשר עברה אותו חובת המגן ההיא בכלל. אשה כי תלָקח לאיש משבט נכרי, אז לא הבעל יהיה לגואל הדם לאשתו זאת, אחרי כי לא דמה הוא; רק הקרוב אליה מקרובי ד מ ה, הוא יהיה לגואל לה לנקום את נקמתה מיד שופך דמה, חובה היא לו. כמו כן אנחנו רואים בהתפתח לעינינו חובת מגן בדרך כלל, בלי שים לב ביחוד אל ברית הנשואין הכרותה בין האשה ובין האיש

א) עי' למעלה במאמר שלפני זה.

הנכרי. בברית הכרותה הזאת אנחנו מוצאים את ההשתתפות בתפיסת הבית, באש ובמים, אבל לא נמצא בה ביחוד שמוטל על האיש להגן על האשה, אם כי מובן הדבר מאליו כי בהיות האיש במשפחת האשה מחויב גם הוא להיות בין השומרים על הבית לשמור אותו מכל רע ומכל פגע. לעומת זה חובת ההגנה מוטלת ביחוד על האָח, שעליו להגן על אחותו, אם היא בת אמו; האח הוא הקרוב אליה מכל קרובי הדם אשר לה, ולכן הוא המגין הטבעי אשר לה. גם האח הצעיר ימצא מגן כזה באחיו הבכור, אם רוב שנים במספר ידוע מבדיל בין שניהם, ובלי ספק זה הוא הדבר אשר אנחנו מוצאים אצל רבות משיטות־הקרובים של השבטים הטבעים, שהן מתאמצות להבדיל גם על פי הלשון בין הבכורים ובין הצעירים, לקרוא שמות לאַחים ולאחיות גם לפי בכורתם ולפי צעירתם א). אבל טבע הדבר מחייב כי הקרובים העומדים במדרגה שוה מִמדרגות הדורות אינם מסוגלים כלל להפרד למגנים ולמגוֹנָנים, למחנכים ולחניכים, ורק הבן הנולד מוטל עליו לבקש לו מגן ומחנך מקרב הקרובים אשר במדרגת דור גבוה ממנו, והיה אם יבקש את הקרוב הקרוב אליו יותר מכל הקרובים, אז ימצא כי אחי אמו הוא הקרוב הזה, ובלבד שיהיה הוא ואמו גם הם צאצאי אם אחת. המשפט המיוחד הזה הנתון לאותו הקרוב הקרוב אל האם מכל קרובי הדם, הוא שהיה לסבה לדבר, ששיטות־הקרובים של העמים הטבעים, מיד שהתפרדות המשפחה הראשונה החלה, הבדילו מכל הקרובים את הקרוב ההוא להכיר אותו לטוב מכלם. הקרוב הזה, לרגלי היחס שבינו ובין הילד אשר לאחותו, יוצא מכלל הגברים אשר בתוך המִשפחה, ואשר כלם נקרא „אבות". והוא חדל מהיות לילד ההוא „אב", באותו מובן שתבין המשפחה הראשונה את השם הזה, והיה לו לאִיתו קרוב אשר אנחנו בלשונותינו נקרא לו „דוד".

משבע עשרה שיטות אשר חקר מאָרגאן, ואשר לאֶבּאק ערך אותן אהת מול אחת לבחון אותן, לא נותרו לפנינו בלתי אם שתים — אצל יושבי האוואַי ואצל יושבי איי קינגסמיל — שהן מחזיקות עוד בשימוש השם הכללי „אב", תהת אשר חמש עשרה השיטות הנותרות יודעות להשתמש בשם „דוד"; כי אצל השתים האלה לא חדלה עוד ההשקפה הקדמוניה בדבר משפחת אחדות הדם בלי כל הבדלה, ולא נתנו עוד מקום להשקפה חדשה בדבר השתדלות מיוחדת המוטלת דוקא על האחד הנבדל מכל יתר הקרובים. לעומת זה מוצאים אנחנו בין שבע עשרה השיטות ההן רק ארבע אשר תקראנה גם לאחות האם בשם מיוחד — „דודה" — כמו שתקראנה בשם מיוחד לאחי האם; כי לא היתה סבה דומה גם בנוגע לאחיות האם, להוציא אותן מק־ב „האמות" הכלליות ולהבדיל אותן ביחוד. רק מעט מעט נעשה כדבר הזה, על ידי מה שהמציאו שמות כמו „האם הקטנה" או „האם החורגת", להבדיל פרטים מיוחדים

א) עי' בספרו של לאֶבּאָק הנ"ל את לוח הקרובים ועי' שם דף 136.

גם מתוך האמהות הכלליות — וזה אות כי התפרדות המשפחה הראשונה הולכת אצל השבטים ההם הלוך וחזק, עד כי תתפרד כלה והיתה למפלגות ולאגודות לחברות, כמו שראינו אצל שבטים אחרים.

לעומת אלה מוצאים אנחנו אצל כל השבטים וכל הגזעים מופתים לרוב על היחס הקרוב שבין הדוד ובין בן האָחות. ואולם אם רואים אנחנו דבר כזה המוסכם אצל כל, אז אין לנו לבקש כל סבה לזה, כי אם לדעת שהוא מחויב על פי ההגיון. כל זמן שאינם מודים בדבר כי יש קורבות בין המוליד ובין הילד, אז באמת אחי האם הוא הקרוב היותר קרוב אל הילד מיתר כל הקרובים הזכרים אשר במדרגת האבות.

ולכן, גם להפך, אם יהיה אשר אחד מן הקרובים העומדים במדרגת האבות יקום לעשות איזה דבר לשארו הקרוב אליו ביותר מכל הקרובים אשר לו במדרגת הדור הצעיר, אז רק בן־האחות הוא השאר הזה הקרוב ביותר אל דודו. או במלים אחרות: כשם שהיחס היותר קרוב אשר בין הדור הצעיר ובין הדור הזקן הוא היחס אשר בין הילד ובין אחי אמו, הוא הדוד, כן היחס היותר קרוב אשר בין הדור הזקן ובין הדור הצעיר הוא היחס אשר בין הדוד ובין בן־אחותו; ככל הירם אשר מלמטה למעלה, כן היחס אשר מלמעלה למטה, וכשם שעיני בן־האחות נשואות רק אל דודו אחי אמו, כן עיני הדוד אחי האם פקוחות רק על בן אחותו. והיה אם מן הנקודה הזאת נביט על כל היחס הזה, אז נמצא על נקלה את היסוד אשר בנויה עליו „זכות בן־האחות”. ואנחנו בדרך הזה הולכים הלוך וקרב לאותו מקצוע אשר אנחנו רואים בו כעין זכות ירושה — ומובן הדבר מעצמו כי אנחנו מדברים פה בירושה כפי שהיא מתאימה עם מושגי הקנין של כל דור ודור — והיחס אשר בין בן־האחות ובין הדוד מתקים דורות הרבה, ואנחנו מוצאים אותו גם באותן מדינות הקולטורא אשר כל סימן אחר מסימני זכות האם לא נותר בהן בלתי אם הסימן האחד הזה. על פי שרידי זכות בן־האחות אנחנו מכירים הכרה ברורה שאין להטיל בה עוד שום ספק, כי גם הגרמנים והסלאווים הראשונים, בתקופה לא רחוקה הרבה מן הימים אשר אז באו במגע ומשא עם גויי הקולטורא הגדולה, עמדו גם הם בתחומה של זכות האם בכל הנוגע לסדרי חיי המשפחה — בד בבד ככל אשר יודיעו אותנו הסופרים הקדמונים בנוגע לגויי הסקיתים ולגויי הסארמאטים.

בנוגע ליחס שבין האח והאחות נקצר הפעם ככל אשר נוכל. בשעה שסטראבאָ א) מודיע כעין דבר זר ונפלא, שאצל הערביאים הדרומים, אשר סדרי חיי משפחתם עתיקים מאד, נתון כבוד מיוחד לאחי האם להיות מכובד על פני כל ילדיה, בשעה זו מוכיחים לנו סופרים יותר קדמונים כי נמצאה השקפה זו לפנים גם אצל הפרסים, ואפילו אצל היונים, והיתה מקובלה מאד

א) סטראבאָ, הוצאת קאז', דף 783.

אצל האומה: האחות הוקירה את אחיה יותר מבעלה, יען כי דמה הוא ויען כי הוא המגן אשר יגן על ילדיה. והירודוט[א]) השמיע אותנו כדבר הזה גם בספור המעשה אשר הוא מספר על דריוש מלך פרס ואשת וְנְדַפְרַנֶשׁ (אינתפרנס) גבורו, כי נשבע דריוש לאשת ונדפרנש להוציא לחפשי את אחד מקרוביה ההולכים למות, והיא תבחר לה את אשר תבחר; ואולם אשת ונדפרנש לא בחרה את בעלה או אחד מבניה להוציא לחפשי, כי אם את אחיה בחרה יען כי הוא האחד אשר אין איש למלא את מקומו. וגם חזון סופוקלס בשם אַנטיגוני נוסד בעיקרו רק על היחס החזק הזה אשר בין אח ואחותו, וכן תאמר אנטיגוני:

לוּ אֵם הָיִיתִי, וּבָנַי אִלּוּ מֵתוּ.
אִלּוּ מֵת עָלַי הַבַּעַל – לֹא הֵבֵאתִי
קָרְבַּן נַפְשִׁי זֶה וּלְהַבְעִים כָּל הָאָרֶץ.

ורק למען אחיה לבדו היא מביאה את נפשה לקרבן.

אצל שבטי הסלאווים התחזק כבוד האח על פני אחותו ימים רבים, ואת אותותיו אנחנו מכירים שם עד היום הזה במנהגי החתונה אשר אנחנו מוצאים אצלם. כיוצא בזה רואים אנחנו אצל הסלאווים הדרומים כי האח הוא הנכנס עם אחותו לתוך חדרה בליל החתונה, ובבוא ה„דֶוֶר", אשר זכרנו למעלה, לא יתן אותו לבוא החדרה עד אם ישלם בראשונה כפר פדיון כסף[ב]). כמו כן מיצאים אנחנו זכר לחובת המגן המוטלת על האח באגדות ובשירים של הסלאווים הדרומים. רק בשם אחיה ובני אמה תדבר הנערה באזני השודדים להזהירם מנגוע אליה, כי יבואו אחיה ובני אמה לנקום את נקמתה ולגאול את דמיה — ואת אביה לא תזכיר אף פעם אחת; רק על האחים מוטלת החובה להיות לגואלים לדם הנערה ולנקום את נקמתה מיד השודדים הבאים לקחת אותה עמם ביד חזקה. שרידי סימנים דומים לאלה אנחנו מוצאים גם אצל הגרמנים הקדמונים. החקים הקדמונים של יושבי שווידיה הדרומית מטילים את החובה על האח[ג]) לתת את אחותו לאיש, ורק הוא לבדו חיב בנשואיה.

אבל אם נשקף על פני הארצות מסביב לראות את המקומות אשר עליהם התפשטה „זכות בן האחות" במובנה העיקרי, אז נמצא כי רק גוים מעטים מגויי הקולטורא עזבו את שארית הפליטה הזאת אשר השאירה זכות האם הקדמוניה אחריה וכי ברובם כן עזבו אותה רק בהגיע התקופה ההיסטורית[ד]).

א) הירודוט ג׳קי"ט.
ב) ראַיאַטשיך בספרו הנ"ל, דף 155.
ג) ספר החקים „גוטא-לאַגה", פרק י"ט.
ד) עי׳ לאַבבאך בספרו הנ"ל, דף 123 ולהלן.

אכן בדרך כלל עלינו להגיד כי זכות בן־האחות קימת אצל רוב שבטי הגזע הכהה עד היום הזה. במחוזות אפריקא עוד מושלת הזכות הזאת בכל תקפה ועזה. במחוזות חפי לואנגו אנחנו מוצאים כי בנות המלך תלדנה בנים אשר יחשבו לזרע מלכים, גם בהיותן נשואות להדיוטים מן החוץ, תחת אשר בני המלך — משום שאינם יכולים, לרגלי תקוני נשואי־חוץ, לקחת נשים משלהם, והם לוקחים נשים מן ההדיוטות — מולידים הדיוטים גם הם. ובניהם לא יחשבו לעולם בין זרע המלכים א) ; ועם החזיון הזה מתאים ומקביל היטב גם החזיון שאנחנו רואים אצלם כי זכות בן־האחות מושלת אצלם בלי כל הגבלה ובלי כל מעצור עד היום הזה.

במחוז אַנגולה אשר באפריקא הדרומית אל מול פני מחוזות חפי המערב מוצאים אנחנו את זכות בן־האחות בנוגע לכל נחלה וכל ירושה ב). האיש אינו מנחיל ואינו מוריש לבני אשתו דבר חוץ ממה שנתן להם במתנה בעודו בחייו, והרי היא נחשב רק לאחד מן „האבות" הרבים והאחרים אשר לכל ילד וילד לפי מושגי המשפחה הראשונה; אין לאב בזה כל זכות וכל ממשלה על בנו, ובתתו ספר כריתות לאשתו, כלומר: אם הברית שבינו ובין אשתו תופר ותחדל מהיות, אז יהיה הבן לאמו ולא לאביו; ואולם אחי האם, אשר יקרא לו דוד או אשר יקרא לו „טאטע" (אב), הוא האיש אשר לו הזכות ולו הממשלה על בן אחותו לעשות בו כטוב בעיניו.

באטטעל מצא ארבעה מושלים אשר משלו בעיר לואנגו; והם היו כלם „בני אחות המלך, כי הבנים אשר למלך עצמו לא יבואו לעולם לידי ממשלה". דבר דומה לזה מצא גם קאליע אצל שבטים אחדים משבטי אפריקא הפנימית, שאצלם תקום הממשלה ביד משפחת המלך ולא יעבירו אותה למשפחה אחרת, ואולם הממשלה אינה באה שם בירושה מאב לבנו כי אם מן המלך לבן־אחותו. לעומת אלה אנחנו מוצאים את שבטי הבאנאיים, שהם אמנם בוחרים להם מלך כפעם בפעם, אחרי שלא בירושה תעבור המלוכה מיד ליד, ואולם על פי רוב נראה כי גם בבחרם לא יבחרו זר כי אם בבן־אחות המלך המת; ובמדינת קונגו הבנות הן הנוחלות והמנחילות אחריהן. אצל שבטי הבֲנגַלים היושבים בדרומה של אפריקא מצא ליווינגסטון, והנה הזכות אשר לאחי האם על בן אחותו הרחיבה כל כך את גבולותיה עד שהיתה לזכות גם על גופו ועל בשרו: הדוד „מוכר לפעמים את בן־אחותו לעבד, בכדי שישלם על ידי זה לבעל חוב שלו". — אצל הוואמוימים מצאו התרים ג) כי העוזב ירושה אחריו מבכר את בן אחותו על פני בנו, באופן שלא בנו כי אם בן־אחותו הוא היורש; לפי השקפתם של אלו, „בנו" זה אינו

א) באסטיאן, דייטשע עקספעדיציאָן, ח"א, דף 118.
ב) שם דף 153 ודף 166.
ג) אגדרעע, בורטון וספיק, דף 54.

כלל בנו, כי איננו שארו, והוא רק בן לאשתו, ותחת זה שארו הקרוב אליו ביותר היא אמו, ועל ידי אמו היתה אחותו לו לשארו היותר קרוב, ואחרי כי רק הזכרים הם היורשים, לכן ברור הוא כי בן אחותו הוא שארו היותר קרוב אליו להיות לו ליורש; וזה גם הטעם כי לא את בני אחיו יחשוב ליורשים, יען כי לפי שיטת אחדות הדם גם הם אינם קרובים לו יותר מבנו, ורק בני אחותו הם היורשים הקרובים אליו באמת. לפי עדותו של באכאָפען הנאמנת עלינו כמאה עדים [א]) נמצאים תקוני הסדרים האלה גם אצל שבטי הנוביים, הכל כמו שמעידים הסופרים הקדמונים גם על ה„כושייב" שלהם: „את אחיותיהם הם מכבדים עד מאד, והמלכים אשר להם אינם מניחים בירושה את ממשלתם לבניהם היוצאים מחלציהם כי אם לבני אחיותיהם" [ב]). אבל גם עד יושבי מַדַגַסְקַר אשר מעבר מזה ועד יושבי ברבריה אשר מעבר מזה הגיעו סדרי התקונים האלה [ג]). ולא עוד אלא שסדרי התקונים האלה, היוצאים מתוך תקופה שהיתה לפני תקופת דור המבול, נתפשטו ונתרחבו גם על פני הארץ היותר גדולה ויותר עצומה בכל מעשי הקולטורא אשר לה, הלא היא הארץ אשר היתה בדורותיה למופת לכל שכניה ולכל הגוים הרחוקים בכל סדריה ותקוניה הנפלאים ובכל אשר היא עושה, היא ארץ מצרים. ארץ מצרים, אשר אותה נעביר עוד לפני קוראינו כארץ מופת לרבים, היתה מחוברת מחוזות מחוזות בודדים — אשר יקרא להם בלשון היונים „נומין" —, ועל המחוזות האלה ועל משפטם וערכם בחברות החיים עוד נדבר את דברינו ביחוד במה שיבוא. המחוזות האלה היו תלוים בראשונה בדעת עצמם, ואחרי כן בהיות ממשלה ראשית גם עליהם היתה הממשלה הראשית הזאת מְמַנָּה עליהם נציבים והנציבים היו מושלים במחוזות האלה והיו עוזבים גם את ממשלתם זאת בירושה אחריהם. והנה הממשלות הקטנות האלה, שהן כבירות לימים מן הממשלה הגדולה והמאוחדה, התנהגו עוד גם הן, לפי מחקרי ברוגש [ד]), על פי סדרי התקונים הקדמונים האמורים, אחרי כי באין כל ספק נתפתחו ונבנו הממשלות ההן עוד באותה התקופה שנתפתחו סדרי התקונים האלה גם המה: ממשלת המחוז לא עברה בירושה מיד האב ליד הבן, „כי אם מיד האב ליד נכדו בן בתו, כי כן חק למצרים הקדמוניה".

אם נצא בעקבי בני הגזע הכהה, ומצאנו את זכות בן־האחות גם אצל רוב השבטים אשר באזיה. אצל הַקַסיים שזכרנו מצא באסטיאן כעין מצבת זכרון להזכיר את זכות בן־האָחות: עוד בחצרות המות נהגו האנשים האלה לסדר את מתי המשפחה לפי הכלל הזה. אבן המצבה אשר לדוד מצד האם

א) באכאָפען בספרו הנ"ל, דף 108.
ב) ניקילי איש דמשק, אצל סטוביאוס, בספר לקוטי דברי ימי יון, תס"ג.
ג) אותות ומופתים על זה בספרו של לאָבבאק הנ"ל.
ד) ברוגש, געשיכטע עגיפטענס, דף 19.

היתה למרכז, אשר מסביב לה הוקמו מצבות האבן והאותות והציונים אשר ליתר קרובי המשפחה. כדומה לזה מצא בוכאנאן גם אצל שכניהם, כמו למשל אצל שבטי הבַנטַרים, שאצלם גם הרכוש אשר לאיש „איננו בא בירושה לבניו" — כי לפי השקפתם של אלו אין לו כלל בנים — „כי אם לבני אחותו". בנוגע לשבטי הנאירים מעיד העתנולוג רוברט גורדון לֶתֶם כדבר הזה גם עליהם, ומוסיף כי אצלם אין איש מכיר את בנו ואין בן מכיר את אביו, וכונת הדבר הזה ביתר ביאור היא, כי המושגים בדבר יחס האבות ויחס הבנים במובן שלנו אינם ידועים אצלם כלל. יושבי מלבריה מנחילים, לפי עדותו של עליוט, את הרכוש אשר בבית לא על פי האבות כי אם על פי האמהות, שהאמהות הן המנחילות; וכן עושים גם יושבי מחוז טראנקורנה, ושם רק שבט אחד משבטי הברַהמנים מוציא את עצמו מן הכלל הזה ואינו עושה כן. לפי עדותו של מארסדען נוהגים גם שבטי הבַטיים היושבים בסומטרא להנחיל את הממשלה אחריהם על פי חקות זכות בן־האחות, ובנוגע לכל ירושה בכלל עושים גם המאלאיים יושבי האי כדבר הזה.

ידיעות דומות לאלה באות אלינו גם בנוגע ליושבי איים אחדים מאיי ים הדרומי, עד שאין כל ספק בדבר כי מן השבטים בני הגזע הכהה ועד השבטים בני הגזע האדום אשר במצרים ממעל, כלם, אם רק נתפתחו ויצאו מגבולות המשפחה הראשונה והגיעו למדרגת סדרי חיים של חובת מגן, החזיקו בחקות זכות בן־האחות עוד בימי הדורות אשר לתקופה ההיסטורית. ובנוגע לשבטי הגזע האדום אשר באמריקה, הלא מופתים ואותות לנו לרוב כי על אדמת הזכות הזאת עמדו רגליהם לפנים ועליה הם עומדים עוד כרובם גם עד היום הזה. אצל כל שבטי ההודים יושבי אמריקה הצפונית יחשב „יחס הקורבה שבין איש ובין דודו אחי אמו יותר מכל קורבה אחרת. הדוד הוא הראש אשר למשפחת אחותו לפי עיקרו של מובן המלה הזאת" א). לפי עדותו של מאָרגאן נתקים אותו המנהג הקדמוני אפילו אצל ההודים היושבים בערי המועדה אשר להם באמריקה הצפונית, באופן שהדוד הוא המוציא והמביא בנוגע לכל דבר אשר יש לו איזה ערך נכבד, למשל, אצל שבטי הטשַקטים רואים אנחנו כי הדוד אחי האם הוא ההולך אל ראשי בתי הספר אשר הקימו אנשי המיסיון ומבקש מלפניהם להכנים את בן אחותו לתורה, בשעה שאבי הילד אינו עושה כלום והוא פטור מכל דבר.

גם אצל ההודים אשר ישבו על אדמת האִיטי בזמנו של קולומבוס היתה הממשלה עוברת לידי בני האָחות ב), וגם בממלכה המנומסה אשר בארץ מקסיקו ג) היו ממליכים אחרי מות המלך העליון את אחד מאֶחיו, ובאין לו

א) לאֶבבאק בספרו הנ"ל, דף 126.
ב) מיללער, אמעריקאנישע אוררעליגיאָנען, דף 167.
ג) שם, דף 59.

אַח חי היו ממליכים את בן האח או את בן האָחות, אבל לעולם לא המליכו את אחד מבניו, וזה לנו לאות כי כמשפט מצרים כן היה גם משפט הארץ הקדמוניה הזאת, כלומר, שסדרי התקונים הראשונים נעשו עוד בתקופה שלפני תקופת זכות האב. ולכן אפוא רק טעות היא שהחזיקו בה רבים באָמרם כי סדרי הממשלה כלם נתפתחו ונשתלשלו רק מתוך התקיפות שהיתה מסורה ביד האב או שנבראו רק על פי חקוי שחִקו את מעשי התקיפות ההיא.

אבל הדבר הזה אינו כן, ונהפוך הוא: עד מקומות שבטי הגזע האדום ועד בכלל מכירים אנחנו כי סדרי חיי החברה וסדרי חיי המדינות היו מיוסדים על יסודות זכות האם, ורק בתור פרטים יוצאים מן הכלל מוצאים אנחנו פה ושם גם סדרי תקונים מאוחרים. אכן בשעה ששבטי הגזע הצהוב עומדים, כפי הנראה, בתחום זה בתָוך, בשעה זו רואים אנחנו ומכירים אצל שבטי הגזע הלבן את ההפך; סדרי התקונים המיוסדים על יסודות זכות האב הם אצלם הרוב; אבל לו גם נחליט כי יתר סדרי התקונים הרבים והאחרים גם הם אינם בלתי אם פרטים היוצאים מן הכלל, אז גם אז לא יוכיחו לנו כל אלה בלתי אם שהתקונים המיוסדים על יסודות זכות האב אינם אלא מעשי התפתחות שהתפתחו חיי החברה בדורות התקופה ההיסטורית

אכן אם רואים אנחנו את סדרי תקוני החיים אצל שבטי הגזע האדום באמריקה, שהם עלו עד למדרגה ידועה, ואם דוקא בנוגע להם יהיה דבר עם לבבנו לשאל לאמר: מדוע לא בא האב המוליד את הבן עד לאותה המדרגה שתהיה לאל ידו לדחות מעט מעט את הדוד מלפניו, באופן שבאחרונה לא תהיה עוד לדוד כל זכות וכל ממשלה על יוצא חלציו של האב, והאב בעצמו יקבל על נפשו את חובת המגן תחת הדוד. אז דוקא בנוגע לענין זה נקל מאד למצוא את התשובה הנכונה. הן אמת הוא כי זר מאד החזיון שאנחנו רואים, אשר העם לפי מושגי הפִיזיולוגיה שלו לא הכיר עוד את החבל הטבעי אשר בין אָב ובין בנו, ואולם החזיון הזה כשהוא לעצמו לא הכריע עוד ולא כלום; כי גם בלי ההנחה בדבר החבל הטבעי ההוא, מן הראוי היה, שהאם, בכרתה את הברית ואת התנאים בינה ובין בעלה, כאשר הזכרנו למעלה, תתנה תנאי מפורש שילדיה הנולדים יהיו עומדים תחת מגן הבעל; ולא עוד אלא שנתפלא כי לא היה התנאי הזה ראשון וראש לכל התנאים האחרים, אחרי כי בטבע הדבר הוא שהבעל חיב להגן על אשתו ועל בניו; ובשעה זו אנחנו רואים כי דברי כל הברית והתנאים לא היו ולא הותנו אלא בנוגע להשתתפות בתפיסת הבית ולהתחיבות מצב האיש שהתחיב להוסיף גם הוא חלק משלו לעזור לתפיסת בית זו. אבל דוקא מצד הדברים, כפי שהוא אצל ההורים האלה, נותן לנו מקום להבין ולהשיג את החזיון הזה. כל זמן שזכות האם היתה מושלת בכל תקפה, והאיש בקחתו לו אשה היה בא אל ביתה של האשה לדור שם, תחת אשר אחרי תקופת „הבתים הארוכים" היתה האשה בונה לו בית חדש, לא

היתה להאשה כל סבה וכל נחיצות אשר יעוררו אותה לצאת מגבול זכיותיו של הדוד אף כמלוא פסיעה אחת.

אבל גם אחרי אשר חדלו תפיסות הבתים הגדולים ההן, והנשואין, אשר מארגאן יקרא להם „נשואי הזדוגות", באו תחתיהן ויירשו את מקומותיהן, אז גם אז היה חסרון התמידיות אשר לברית כרותה כזאת לסימן מובהק לכל מיני נשואין עד היום הזה. כל ברית וברית של נשואין לא היתה כרותה לאורך ימים; לא האשה היתה מסתפקת בבעלה האחד להיות לו לאשה כל ימי חייה, ולא האיש מצא ספקו באשה האחת. ואין כל ספק כי חסרון הבטיחות וחסרון התמידות אשר בברית כזאת הם הם שהיו לטעם טבעי אשר לא נתן להעביר את ממשלת המגן של הדוד ולמנות תחתיה את ממשלת המגן של האב, אחרי כי האב איננו בלתי אם איש זר, היום הוא פה ומחר איננו עוד, תחת אשר הדוד הוא קרוב על פי דמו וקורבה כזאת עד עולם לא תחדל ועד נצח נצחים לא תוכל להנתק. לעומת החבל החזק אשר קורבת הדם תטוה אותו הלא יהיה חבל הנשואין רק כקורי עכביש — ומי זה ישתומם עוד על המראה כי לא היה עם לב האם לתלות את גורלה ואת גורל בניה בחוט הדק הזה אשר כל רוח נושבת בו תוכל להתיק ולקצץ אותו כמו רגע.

אם ננסה להרחיב את גבולות הרעיון הזה עוד יותר מעט, אז אפשר הוא שנמצא בדרך הליכה עוד תנאים אחדים ועיקריים שהיו יכולים לעזור הרבה לשנות את כל ההשקפה הזאת. בין הדברים השונים שהיו יכולים להביא את הנשואים לידי תמידות יותר גדולה וקביעות יותר עצומה מוצאים אנחנו שלשה. הדבר האחד זה הוא: לו נתפתחה מלאכת הכלכלה של הילדים במדה יותר גדולה, באופן שימי היניקה לא יארכו עוד כל כך, כי אז היה הדבר הזה לסבה להגברים לבלתי יוסיפו עוד להחליף את נשיהם במדה מרובה כל כך. אבל את ההתפתחות היותר גדולה במקצוע זה — את הידיעה להשתמש בחלב בעלי חיים — לא השיגו שבטי הגזע האדום היושבים באמריקה, ועל כן היו הנשים מוכרחות להיניק את עוליהן ימים רבים, והיה הדבר הזה לסבה לבעליהן לעזוב את האשה האחת וללכת אחרי אשה שנית. וזה הדבר השני: הנשים לא יכלו למשוך את בעליהן אחריהן בתמידות יתירה, משום שמלאכת כפיהן גם היא לא היתה מלאכת תמיד. מלאכת כפיהן של הנשים היתה תלויה רק במקרה; אם לקטו פירות הרבה מוטב, ואם לא מצאו הרבה, לא; ובאופן כזה לא היה לתפיסת ביתן אותו הכח־המושך שיוכל למשוך את האיש אל הבית בתמידות ובקביעות, אחרי שאחד מראשי התנאים, אשר הותנו בין האיש ובין האשה, היה, שהאשה היתה מחויבת להספיק לו מזונות במדה ידועה. ותפיסת בית באופן כזה, אשר האיש יוכל להיות בטוח שהאשה תספיק לו מזונות בתמידות, לא היתה אפשרית עד שהגיעו הנשים למדרגת עבודת האדמה; ואולם בנוגע לאמריקה יודעים אנחנו כי רק המדינות הגדולות אשר

ברמה ושבטים אחדים משבטי הצפון הגיעו עד למדרגה ההיא, תחת אשר כל המדינות הקטנות ורוב השבטים האחרים היו תלוים רק במקרה. ועוד לנו דרך שלישי שעל פיו היו יכולים לתת לנשואין איזו קביעות ותמידות: לו היתה איזו בטיחות ואיזו תמידות לכל הפחות למשלח ידם של הגברים, באופן שלא יהיו תלוים גם הם רק במקרה, כי אז היה גם הדבר הזה מביא את הנשואין לידי קביעות יתירה. אמת היא כי באופן האחרון הזה היתה האשה יורדת עד לדיוטא התחתונה, באופן שלא תהיה עוד לבעלה בלתי אם לשפחה לבד, ואולם גם יחס השפחה הזה אל אדונה היה יכול לקבוע מסמרות יותר גדולים בנשואין. אבל שבטי ההודים באמריקה לא הגיעו לידי מדרגה כזאת, באופן שמשלח ידם יהיה בטוח וקבוע יותר; לא הגיעו לידי מדרגת רועי צאן ובקר, כמו שהגיעו אליה השבטים האדומים אשר בשאר חלקי העולם הישן; ורק מוצאים אנחנו כי במקומות רבים הגיעו לידי איזו בטיחות יתירה במשלח ידם במלאכת הציד, על ידי מה שלא חסר להם שלל בכל פעם ופעם, אחרי כי חית הציד היתה לרוב, ובאמת אנחנו מוצאים כי במקומות האלה עלה האיש עד לאותה מדרגה שהיה אדון לאשתו.

לעומת אלה רואים אנחנו ששבטי בני שם, שהם היו בעינינו לראשי הגזע הלבן, מתיצבים לעינינו בתור רועי צאן מיד כאשר נראו על מפתן ההיסטוריה — ולכן גם סדרי תקוני ביתם ומשפחתם נשתנו לרגלי הדבר הזה ויהיו לאחרים. אבל כשם שראינו על פי „האם המלכה" אשר למלכי יהודה וישראל כעין שארית ופליטה מן הכבוד אשר חלקו בתקופה הקדמוניה לאֵם, כן אנחנו רואים שארית ופליטה גם לכבוד הדוד אחי האם על ידי מה שהמון העם אצל הערביאים ואצל היהודים נותנים לו מקום מיוחד. לפי עדותו של הקונסול וועטצשטיין א) מקובל הוא אצל הערביאים שלכל הפחות כל הכשרונות וכל מעלות הרוח של האדם, ובכלל כל תכונת רוחו וכל סגולות נפשו אינן באות בירושה מן האב אל הבן, אלא מן הדוד אחי האם אל בן אחותו. ועל הדבר הזה נוסדו משלים ופתגמים ערביאים לרוב מאד. ואולם גם אצל היהודים מקובל הוא בתוך האומה עד היום הזה כי יש יחס בין תכונת רוחו של איש ובין תכונת רוחו של דודו אחי אמו [„רוב בנים דומין לאחי האם"], עד שאחד ממפרשי המקרא היותר ראשונים מצא רמז לזה במקרא בעצמו ב), שאצל אשתו של אהרן נזכר לא רק שם אביה כי אם גם שם אחיה, „מכאן למדנו הנושא אשה צריך לבדוק באחיה", משום שתכונת רוחו של זה תהיה נכרת אחרי כן גם בבני האשה. [עי' רש"י במקומו; וז"ל הגמרא — ב"ב ק"י ע"א —: „אמר רבא: הנושא אשה צריך שיבדוק באחיה, שנאמר:

א) פֿאָרטראג אין דער אנטהראָפּאָלאָגישען געזעללשאפֿט בערלין, זיטצונג פֿאָם 16 אָקטאָבער 1880.

ב) שמות ו', כ"ג.

ויקח אהרן את אלישבע בת עמינדב אחות נחשון לו לאשה, ממשמע שנאמר בת עמינדב איני יודע שאחות נחשון היא, מה תלמוד לומר אחות נחשון? מכאן שהנושא אשה צריך שיבדוק באחיה, תנא רוב בנים דומין לאחי האם וכו'. המתרגם."]

גם מזה ומעלה במעלות משפחות הגוים אשר לשבטי הגזע הלבן מוצאים אנחנו את סדרי התקונים האלה אצל שבטי הקעלטים. אצל שבטי הפיקטים שזכרנו למעלה „לא קרה עד קץ המאה השמינית אף פעם אחת שיהיה הבן יורש את הממשלה אחרי אביו" [א]. עוד עד נאמן [ב] לנו גם בנוגע לשבטי הגרמנים הקדמונים, להעיד כי בראשית התקופה לספירת הנוצרים היו עוברים השבטים האלה מן המנהג הקדמוני אל המנהג החדש; ואין כל ספק כי המנהג החדש נתקבל אצלם במהירות יתירה, רק משום שגם הרומאים היו משפיעים עליהם לתכלית זו; ולא אך שֶחִקו אותם, אלא שראו את תכסיסי המלחמה שלהם העשוים בסדרים רבים ובתקונים נכונים, ויבינו במה כחם גדול. באופן כזה נתפשטה בלי ספק הדשקפה החדשה, אחרי שבאו הגרמנים במגע ומשא עם הרומאים, ותעבור ממערב למזרח ומדרום לצפון. עוד בשפת המזרח הקיצונה יודע טאציטוס עמים שונים אשר סדרי חייהם מיוסדים על זכות האם; בחפי ים הקדמוני עובדים עוד לאלילה קדמוניה אשר מקורה בזכות האם, והעבודה הזאת היא עבודת הקדש אשר לכל הארץ; ואולם במחוזות הגרמנים הקרובים למרכז הרומאים יודע הגרמני גם את זכות האב, והבן יורש מאביו את קניניו ואת ממשלתו; אכן עלינו להוסיף כי דברי העד הרומי הזה אינם אלא בנוגע לכללו של דבר, כי אפילו לדברי הסופרים המאוחרים, לא היו קניני הבית כלם ברשותו של האב, ולכן אי אפשר היה שהוא לבדו ינחיל אותם לבנו אחריו. אבל עם כל החזיונות האלה רואים אנחנו עוד חזיון אחד אצל הגרמנים הקדמונים ההם, שהפליא גם את טאציטוס, כי עוד גדול היה כבוד הדוד אחי־האם גם בימים ההם והילדים היו מכבדים אותו בכל הכבוד אשר כבדו את אביהם. וטאציטוס מוסיף כי „אחדים" משבטי הגרמנים „הקדישו והעריצו" עוד במדה מרובה את „חבל הדם" המרתק את הדוד אל בן אחותו, ואם אחד מן השבטים המכניעים שאל מאחד הנכנעים איזה ערבון, אז לא את הבן כי אם את בן־האחות לקח בערבון. הנה כן אנחנו רואים כי אצל הגרמנים, לכל הפחות אצל שבטים אחדים מהם, היתה „זכות בן־האָחות" מושלת עוד בימים ההם בעצם תקפה, ובכרתם איזו ברית היו לוקחים לערבון לא את הבן כי אם את בן־האחות, והיו יודעים כי הערבון הזה ימריץ את האיש ביותר לקים את דברי הברית.

א) עי' Crania Britanica מובא אצל לאֻבבאק בספרו הנ"ל, דף 124.

ב) טאציטוס, גרמניה, כ'.

ורק כעין הפך לכל ההשקפה הזאת — כאשר יאמר גם טאציטוס בפירוש — הנהיגו בימים ההם גם את הירושה שתהיה עוברת מאָב לבנו.

אולי עוד תנועות אחרות מתנועות הזמן ההוא היו לסבות לכל המלחמה שבין שתי ההשקפות ההן, ואנחנו לא נוסיף כיום הזה להכיר עוד אותן בהתחברותן אחת אל אחת, אחרי כי הסיפרים הרומאים של התקופה ההיא לא הוסיפו עוד לשום לב לתנועות של קולטורא כאלה. כאשר מסרו הרומאים לוואנניוס א) נשיא הקוואדים את הממשלה על אנשי צבאות מארובודיוס וקאטואלדא היושבים מעבר נחל מאַרך, אז בני אחותו, וואנגיו וסידו, הם שבאו אל ההרמונדורים יושבי טורינגיה ואל הליגיים יושבי שליזיה לבקש מהם עזרה לעזור להם למגר את כסא דודם לארץ ולקרוע את הממשלה מידו ובעזרתם הם מגיעים אל מטרתם ומחלקים את הממשלה ביניהם. על פי דברים כאלה מכירים אנחנו את המלחמה שבין זכות קדמוניה וזכות חדשה; הזכות הקדמוניה עומדת בברית עם השבטים אשר השפעותיהם של הרומאים לא הגיעו אליהם, תחת אשר הזכות החדשה מבקשת עזרה מיד הרומאים; ואם גם לא נאמין כי שני בני־האָחות ההם יצאו למלחמה רק בשביל שאמרו להקים את הזכות הקדמוניה על תלה, אבל אין ספק בדבר כי היתה להם הזכות הקדמוניה לפתחון פה וכי בה תמכו את יתדותיהם.

אם נקח לנו את המקרה הזה למופת, אז נבין על פיו היטב כי בתקופת זמן המעבר מן ההשקפה האחת אל ההשקפה השנית היו אגודות ידועות אשר אפשר הוא כי אנשיהן מצאו חפץ בדבר לעכב את המלחמה בין שתי ההשקפות ולדחות אותה לזמנים הבאים ככל אשר יכלו; ובלי ספק הדבר הזה הוא המפתח אשר בו נפתח לנו פתח חכמה לדעת ולהבין את המסורה הנפלאה והזרה אשר אנחנו מוצאים אצל רבים ממשפחות המלכים, שהמלך לוקח לו את אחותו לאשה, כמו שמצאנו אצל שבטי האִינקים יושבי פערו הקדמוניה ואצל השבטים יושבי מדגסקריה. על ידי מה שלוקח האינקי את אחותו לו לאשה, באופן שהיא ראש וראשונה לכל יתר נשיו, זכותו של הבן אשר יש לו על הכסא וזכותו של בן־האָחות אשר יש גם לו על הכסא מתאחדות והיו שתיהן ביחד לאיש אחד.

א) טאציטוס בספרו „אננאלים", ח"ב, ס"ג.

פרק רביעי.

.פיפת בית נבדלת ונפרדת. „סוסיטיות". חלוקת העבודה אצל העסקימים. על אדמת גרמניה. סוף דבר.

אם יכולים היינו לומר כי המעשים הראשונים שנעשו נעשו בחשבון ובדעת, כי אז אמרנו שמעשי ההתפתחות במקצוע סדרי חיי המשפחה הנוסדים על מוסדות זכות האם, כפי שחקרנו ובדקנו אותם עד כה, לא נעשו אלא לקרב ולמלא את שני מיני תפיסת הבית, שהיו נבדלים ונפרדים בראשונה לדגלי השנויים אשר משלח ידן של הנשים ומשלח ידם של הגברים היו שונים ונבדלים זה מזה. עד כמה התקרבו שני מיני תפיסת הבית, עד כמה מלאו והשלימו זה את זה או עד כמה התאחדו והיו לדבר אחד — כל הדברים האלה תלוים בשורה הראשונה בתנאי המקום ביחוסו אל המזונות המצוים שם ובתנאי המדרגה שמלאכת הכלכלה הגיעה אליה. לפי זה אנחנו מוצאים כי שונות היו המדרגות אצל כל עם ועם ושונים היו לפיהן גם דברי ההתפתחות במקצוע סדרי חיי המשפחה, והשנויים האלה יהיו לנו לסימנים ולאותות גם הם להזכיר אלינו את הזמנים ההם שעברו, והיו לנו גם אלה לענין לענות בו עוד מעט בקצרה.

השתתפות תפיסת הבית, כפי שאנחנו מוצאים אותה אצל ההודים הצפונים, יכולה להיות בעינינו למופת ולדוגמא לתפיסת בית באותו הזמן שעבודת האדמה התחילה להתפתח כהוגן מעבר מזה ומלאכת הציד נתפתחה מעבר מזה. אכן דלה וקלה עוד ההשתתפות הזאת מאד מאד וההתחברות שבין האיש והאשה רפויה עד מאד, ואולם גם היא בכל דלותה זאת גדולה שבעתים אצל השבטים האלה מן ההשתתפות אשר אצל יושבי איי ים הדרומי. חית השדה ושלל הציד אשר במקומות האלה היו מעטים ודלים מאד, כאשר הוכחנו למעלה. ובלי ספק זה הוא הדבר אשר היה לסבה, שמעדני הבשר החי היקרים במציאות לא היו נמנים בין הדברים שהותנו בתנאי ברית הנשואין; הגברים לא נאותו לחלק עם הנשים גם את המטעמים היקרים האלה, ומה גם כי במדינות האקלים ההוא לא מצאו הגברים נחיצות גדולה בהשתתפות האש והסבה באו תה מדה שמצאו הגברים את הנחיצות הזאת בשאר המקומות.

העוף והצב והדגים היקרים במציאות, שהתעסקו רק הגברים לבדם בצידם, ובשר החזיר, שהיו הגברים מגדלים רק לעצמם, וכן גם אגוז הקוק מן הצמחים — כל אלה היו דברים שנכנסו בגדר משלח ידם של הגברים. והגברים — לכל הפחות אצל יושבי איי האהוה ואיי סנדואיטש — לא היו נותנים מהם כל חלק גם לתפיסת הבית המשותפת, אחרי כי חשבו אותם לדברים יקרים במציאות; רק צמחים שונים היו מביאים לנשיהם. ימן החי

הביאו רק שרצים קטנים, להשתתף בהם לצרכי הבית המשותף, וכל אלה היו דברים אשר השיגו גם הנשים ללקט או לצוד אותם; וגם גדול הכלב היה משותף לשניהם. ולכן בשעה שתפיסת הבית המשותפת לא היתה נוגעת בלתי אם אל „המזונות הפשוטים" האלה — ומובן מאליו כי לפיהם היתה גם הברית הכרותה בין איש ואשה ברית רפויה במאד — בשעה זו היו המזונות מן הסוג הראשון מזונות מיוחדים ומובדלים רק לגברים, מזונות „קדושים" היו, אשר קראו להם „מזונות של ט א ב ו", ופירושו: מזונות ק ד ש

ברור הוא כי רק הדבר הזה — שהחזיק האיש בכל מאמצי כחו באותם המזונות ה מ ק ו ד ש י ם לו והמזונות היו באופן הזה „טאבו" (קדש, חרם, אסר) לפני כל אשה, שלא תוכל לנגוע אליהם אפילו באצבע קטנה — הוא הוא שברא את התהום הגדולה והרחבה להבדיל בין המאכל אשר לאיש ובין המאכל אשר לאשה ולהצות את בית המבשלים לשנים לדורות רבים. הנשים והגברים היו מבשלים ואוכלים איש איש לבדו במקצוע אשר הוא שם, והשבטים האלה לא ידעו מעולם מה זו סעודה מ ש ו ת פ ת או סעודת ר ע י ם. רק הסכה המשותפת ומעשה מלבושי התפארת מצד האחד ומתנת „המזונות הפשוטים" מצד השני, הם הם היו הדברים שנכנסו בכלל דברי הברית הכרותה בין איש ואשה[א]. בנוגע ליושבי טאהיטי מעידים לפנינו כי היו נוהגים לבנות אפילו סכות מיוחדות לנשים על יד הבתים אשר היו לגברים, ובאופן כזה הושם כל סבל העבודה על שכם האשה וחלף עבודתה זאת לא קבלה כל תגמול שיש בו ממש. אכן ראוי לשית לב כי במקומות האלה היו השבטים המכניעים מונים את הנשים בכלל בין הנכנעים אשר עליהם להיות להם לעבדים ולשפחות.

גם יושבי איי פּיטשי החזיקו, עד שבאו אליהם המיסיונרים, בתפיסת בית הנבדלה והנפרדה, לנשים לבד ולגברים לבד, והגברים בעלי נשים והבחורים היו לנים אלה ואלה בסכתם המיוחדת. במחוזות אחדים ממחוזות גיניאה החדשה אנחנו מוצאים את הבתים הגדולים והארוכים עד היום הזה, באופן שהמסדרון העשוי בתבנית אכסדרה משותף לכל היושבים ביחד והמחיצות המיוחדות נבדלות ומיוחדות לבעלי משפחה אשר לשבט האחד; אך הבחורים הגדולים שהגיעו לפרקם, ורק שנשים אין להם עוד, לנים במקום מיוחד המשותף לכלם. במחוזות אחרים משתמשים לצרך זה בבתים שהקימו לצרכי הצבור, וביחוד בבתים שהקימו להכלית גדול חיה ובהמה.

אבל אי אפשר להחליט בנוגע לשבטים פראים כאלה כי הבושה היתה הסבה הראשונה אשר הולידה את המנהג להבדיל בתים מיוחדים לבחורים פנוים; ויותר טוב אם נאמר כי הבתים האלה אינם אלא סימנים נותרים מתפיסת הבית שהיתה נבדלה ונפרדה לפנים, לגברים לבד ולנשים לבד,

---

א) ע ל ל י ס, רייזע דורך האוואי, דף 216.

זהתפיסת בית כזו נותרה אחרי כן רק לבחורים, מאחרי שהגברים לוקחי הנשים היו באים לשבת בסכות המשפחה המשותפות לכל אנשי השבט, שהן היו עומדות בהכרח ברשותה של האשה, כי זכות האם שאלה כדבר הזה, ורק ברבות הימים היו הגברים למושלים גם בסכות האלה.

שרידי סדרי משפחה כאלה הניחה לנו גם אפריקא עד היום הזה. במחוזות רבים ממחוזות חלק האדמה הזה יושבים הגברים בסכות העשויות כעין אולמים משותפים לחיים של חברה ורעות, אשר הנשים לא תבאנה בהן בלתי אם בהביאן לגברים את המזונות אשר הכינו, ועל יד הסכות האלה נמצאות גם הסכות המיוחדות אשר לנשים בעלות בית. סכות גברים כאלה מצאו הנוסעים לרוב באפריקא המזרחית; ובאפריקא המערבית נמצאות סכות הגברים האלה בתבנית „בתי פֶלֶוֶר" (כלומר בתי ועד ואספה), ועוד מעט ונהפכו הבתים האלה והיו לבתי מלון לאורחים ולאכסניות ופונדקאות וגם לבתי מועצות לראשי הצבור, כמראה אשר ראינו גם ברוב ערי אירופא בימי הדורות התיכונים שהיו משתמשים בבתים כאלה לשני הצרכים ההם גם יחד, למשתה ושמחה ולצרכי צבור.

באפריקא המזרחית רואים אנחנו והנה בתים כאלה מלאים אנשים בכל שעה ושעה והם שותים את השכר הנחמד לחכם, כי הגברים מביאים אל הבתים האלה את החלק אשר על כל איש ואיש לתת לאשתו, והנשים מביאות את השכר החביב על הגברים, ומעשי החלופים האלה נמנים גם הם בין מעשי „צרכי הצבור".

והנה בתי־פלור כאלה היו ידועים עוד ליושבי הודו הקדמוניה; בספר ריג־ווערא א) נקראים בתים כאלה בשם סַבְהַא, והם היו לא רק „לבתי אספה וַעַד", כי אם גם לבתי יין ובתי שעשועים אשר הבאים אליהם היו יושבים על כוסותיהם ומשחקים בקוביא.

לפני עדותו של נאכטיגאל, כאשר העיד לפני שומעיו בעל־פה ב), נראו לעיניו סימנים מובהקים לבתים כאלה המיוחדים לגברים לבד ולנשים לבד גם במחוזות הארץ אשר מדרומה של בורנו. מעין זה אנחנו רואים גם בבתי הועד אשר באיי פַלוי, הידועים לנו על פי חקירותיו של סעמפער ג). בערי קאמערון אנחנו רואים את הסכות השונות אשר לתפיסת בית אחת, והן אמנם מָאחזות כלן להיות נחשבות לכפיפה אחת, ואולם עוד הסכה אשר לאיש נפרדת ונבדלת מן הסכות אשר לנשים ואשר לילדיהן, והיה האיש יושב לבדו והנשים וילדיהן גם הם יושבים לבדם.

א) לודווינג, ריגוועדא ס"ג, רנ"ג.

ב) במשא אשר נשא בברלין בחברת הלעטטים.

ג) סעמפער, דיע פאלויאינזעלן. לייפציג, 1873.

כפי הנראה מן הדברים אשר יספר הירודוט[א] על המקידוניים, היו בתים לגברים לבד ולנשים לבד גם לאנשי העם הזה; ועל פי שרידי סימנים רבים אנחנו רואים כי היו סדרי בית כאלה אצל היונים בכלל. כאשר ידענו החזיקו אנשי ליקיה עוד בזמנו של הירודוט בסדרי חיי משפחה לפי יסודות זכות האם, ושכניהם הקַריים יושבי מילֵט, שהחזיקו גם הם בסדרי החיים ההם, עזבו אותם כאשר באו היונים יושבי הקולוניות ויכניעו אותם ואת סדרי חייהם הראשונים גם יחדו; ואולם שרידי סימנים נותרו מן הסדרים הראשונים ההם, והן הסעודות הנבדלות לגברים לבד ולנשים לבד; נשי הקריים החזיקו במנהג „לבלתי אכול עם הגברים יחדו" [ב]), והאגדה, באופן שראינו למעלה, באה גם היא ותבקש לה מעשים מתוך דברי הימים לעשות אותם למקור למנהג ההוא.

האשה היתה אוכלת את סעודתה במסבת קרוביה וילדיה בבית אשר הקימה לה על פי משפט בתי המשפחה הקדמונים, ומעולם לא היו נשים בנות בתים שונים באות ואוכלות יחדו בסעודה משותפת, לעשות גם הן במקצוע זה כמעשה הגברים [ג]).

ואולם הגברים עוד במדינות אפריקא היו נוהגים בסעודות רעים על פי תקוני סדרים מיוחדים שעשו להם. והסעודות היו נעשות מן המזונות האגורים בממגורות. מן הסעודות האלה נתפתחו ונשתלשלו אותן „סעודות הגברים" הנודעות בארצות היונים, אשר קראו להן „סוּסִיטִיוֹת", וביחוד שבטי הדוריים הם שהחזיקו במנהג סעודות רעים או סעודות של צבור אלה יותר משבטי היונים. המנהג הזה, אשר לפיהו היו הגברים נכנסים לסעודה משותפת ואת הנשים הוציאו מן הכלל לגמרי, נתקיים ימים רבים אצל יושבי כְּרֵתִי ונראה אצל יושבי שפרטא עד הדורות היותר אחרונים [ד]). בנוגע להכרתים היו אומרים כי מינוס מחוקקם הוא שנתן להם את המנהג הזה, ובנוגע להשפרטאנים היו מיחסים אותו למחוקקם ליקורגוס; ואולם ברור הוא כי המנהג הזה אינו אלא שריד ממנהגי תפיסת הבית הקדמונים שנתפתחו בתקופת המשפחה הראשונה, ובכל אופן שיהיה אין אנו יכולים להניח אלא שבאו החקים ועזרו לו גם הם לתמכו ולהחזיקו ימים רבים. במחוזות מעגארא נתקימו סעודות הגברים עוד בזמנו של תיאוגנים המקונן — בערך ת"ק שנה לפני סה"נ — ובקורינתי לא נתבטלו עד שבא פעריאנדר — בערך ת"ר שנה לפני סה"נ — ובטל אותן [ה]). אכן אין כל ספק שנתפשטו הסעודות האלה לפנים על

א) הירודוט ס"ה, י"ח.

ב) הירודוט ס"א, קמ"ו.

ג) אריסטוטלס בספרו על הפוליטיקא ב׳, ד׳, א׳.

ד) עי׳ באכאָפֿען בספרו הנ"ל, דף 81 ולהלן.

ה) פלוטארך, סומפ׳ ז׳, ט׳.

פני כל ארץ יון, ולפי עדותו של ארִיסטוטלֶס א) הורידו אנשי הקולוניות היוניות את המנהג הזה עמהם גם עד איטליה התחתונה

מלבד כל זאת מוצאים אנחנו סימנים מובהקים גם לסדרי הבית אשר לשבטי היונים המעידים לפנינו כמאה עדים על בתי המכפלה האמורים, כי כן אנחנו רואים ומכירים על פי סדרי תקוני בתי הנשים אשר היו להם; ובהמשך הדברים בבואנו לדבר על בנין הבתים ומשפטי תבניתם נמצא אותות ומופתים כאלה עוד הרבה מאד.

והנה כל הדברים האלה אינם אלא מנהגים חיצונים, ואולם במדה יותר גדולה ממדת המנהגים החיצונים האלה נתקיים עיקרו של הדבר בעצמו, אשר ממנו יצאו כל מיני הסדרים והתקונים השונים ההם: בנוגע להנהגת החיים בכלל רואים אנחנו הבדל בין האיש ובין האשה עד היום הזה, באופן שזה עומד בזוית זו ובונה את עולמו בפני עצמו וזו עומדת בזוית זו ובונה את עולמה בפני עצמה. אכן רואים אנחנו בימינו כי הגדר המבדילה בין הזכר ובין הנקבה החלה להיות לצנינים בעיני רבים, ורבים קמים עליה להרוס אותה, ואולם בכל פעם אשר תקום האשה לתעודתה החדשה אשר אליה היא נושאת את נפשה, והנה שבה הגדר להיות כבראשונה. מאז החלו השנויים הראשונים במלאכת האדם, להבדיל בין המלאכה אשר לזכר ובין המלאכה אשר לנקבה, רואים אנחנו ומכירים אשר לא רצון חפשי כי אם הכרח טבעי פועל במקצוע זה את פעולתו.

הנה אנחנו חיים בתקופה של קולטורא אשר השכל, מכיון שהוא פטור מן הדאגות אשר היו להם לבני האדם הראשונים, החל להיות לעילת כל העילות ולסבת כל הסבות לכל מעשינו אשר אנחנו עושים; ולכן אנחנו קורעים חלונות ומהרסים גדרות בכל מקום ומקום ככל האפשר לנו על פי שכלנו. אבל לא כן העמים העומדים עוד במדרגה שפלה ממדרגות הקולטורא; אצלם רק המסורה היא החק לכל מעשה, ולכן הם אדוקים בחמת רוח ובקנאה גדולה גם בכל ההגבלות שהגבילו הראשונים בין מלאכת האיש ובין מלאכת האשה ולא יזוזו מהן אף פסיעה קטנה. אל כל מקום אשר נשלח יד במושבות העמים האלה, שם נמצא אותות ומופתים לרוב להיות לנו לעדה. אכן יותר מכלם ידועה לנו ההבדלה הגדולה בין מלאכת הזכר ובין מלאכת הנקבה אצל שבטי הקאפרים. הזכר יהיה לציד או לגנב הגונב בהמות או לרועה המגדל בעלי חיים, והוא מתגדר במלאכתו כל כך עד שאין רשות לנקבה לנגיע אל אחת מהנה אף באצבע קטנה; וכן גם הנקבה עוסקת רק בעבודת האדמה, והזכר בגאותו אשר הוא מתגאה במשלח ידו לא ישפיל את עצמו להתערב בעבודתה זאת אפילו בקצה אצבעו. אכן אצל שכניהם אנשי־הסבכים הקרובים אליהם לא תגדל ההבדלה הזאת כל כך, אחרי כי גם עבודת האדמה וגם מלאכת

א) אריסטוטלס בספרו על הפול' ז', ט' ב'.

המרעה אינן מצויות אצלם, ולכן גם השנויים אשר בין משלח ידו של האיש ובין משלח ידה של האשה לא גדלו ולא רבו כל כך.

אבל חזיון אחר אנחנו רואים אצל יושבי גראֶלאנדיה. כמעט כל המלאכה לתכלית המזונות מוטלת שם על הגברים, כי רק הם לבדם העמלים, ואולי רק לקוט קליפות הקונכא מסור עוד ביד הנשים, ולפי זה יכולים היינו להניח כי גם פה לא גדול הפרוד אשר בין עסקי הזכרים ובין עסקי הנקבות; אבל באמת הדבר הזה אינו כן. ההבדלה בין האשה ועבודתה ובין האיש ועבודתו גדולה ורבה במקומות האלה מאד מאד; והיא באה לרגלי תנאי האקלים שהם הטילו על יושבי המקומות האלה לשום לב ביותר אל הדירה ואל המלבושים ואל הכנת המזונות. הגברים אינם עוסקים אלא בציד החיות, שהיא מלאכה אשר חציה סכנה וחציה כשרון ידים. ואולם הכנת המזונות ובנין הדירה ומעשה המלבושים הם הדברים המסורים ביד האשה, ולכן רואים אנחנו גם שם כי האשה היא המושלת אשר תמשול במדה ידועה גם בכנה הגדול וגם באשתו וגם בבניו.

על פי חלוקת העבודה הזאת אנחנו מכירים גם כן את התנאים אשר על פיהם יכרתו במקומות האלה את ברית הנשואין. כל מזון ומזון בעודו בראש החכה אשר העלה האיש מן המים יהיה לקנין של האשה — ורק החֵלב אשר לחית המים נתון לו לבדו. כשם שאין האשה הטאהיטית השתתפה לפנים באותו מזון שנקרא עליו „טאבו", כך אין האשה העסקימית משתתפת בחלק החלב אשר ירדה הבעל מגוית החיה; אכן דומים מאד סדרי חייהם של הגראֶנלאנדיים האלה, כפי שיצייר אותם לפנינו המיסיונר קראנץ[א], לסדרי חייהם של ההודיים ההם, כפי שמצינו אותם על פי עדותו של לאֶסקיעל. כל מה שקנה האיש קנתה אשתו — זה הוא כלל גדול אצלם. האשה מושלת בכל קנין וקנין כטוב בעיניה, ואחרי שהעלה האיש את הציד, הרי היא יכולה לעשות בו ככל אשר יעלה על לבה, וגם לאכול אותו שלא בפניו; „ואם אֶפֶס המזון ואין עוד דבר לאכול, אז ירעבו — הגברים — ולא ירגנו או יאכלו את סמרטוטי הנעלים אשר ברגליהם".

ואולם תחת כל זאת, אחרי שצד האיש את צידו בים, אין עוד כל חובה מוטלת עליו לעשות קטנה או גדולה. כמעט שעלתה החיה בחכתו, אין הוא נוגע עוד אל כל מלאכה אפילו באצבע קטנה, „ולחרפה תחשב לו לו היה עם לבו אפילו למשות את כלב־המים מן הים ולהעלותו אל היבשה". את הדבר הזה עושות הנשים; „הן תטבחנה, תבשלנה, תעבדנה את העורות ותעשינה מהם בגדים ונעלים וסנדלים". כמו כן עליהן החובה מוטלת לבנות ולהכין את הדירות; „הן בונות את הבתים ומחזקות את בדקיהם ונוטעות את האהלים, ורק את מלאכת גזרת העצים תעזובנה לגברים; ויש שהן נושאות

א) קראנץ, גראֶנלאנד, דף 199

סבל אבנים גדולות וכבדות, עד אשר מפרקתן תחשב להשבר, והגברים יושבים במנוחה ורואים את המלאכה אשר הן עושות ואיש לא ישלח יד להיות להן לעזר אף רגע אחד". אכן זאת תורת ההבדלה הגדולה והרבה אשר בין מלאכת הגבר ובין מלאכת האשה! ואולם על השתתפות שני מיני המלאכות הנבדלות האלה בנוי היסוד אשר לכריתת ברית הנשואין, וביחוד בהיות עם לב בני האדם לדאג גם לקיום הילדים הנולדים.

כחזיונות האלה עם כל פרטיהם ותולדותיהם אנחנו מוצאים גם אצל הגרמנים הצפונים, ורק שנמצא אצלם שנויים אחדים באותה מדה שגם תנאי הכלכלה שלהם שונים מאלה אשר לפנינו פה. כשם שאצל ההודיים יודעי עבודת האדמה הבינה האשה להציל חלק מכבודה הראשון, כן גם אצל יושבי סקאנדינאוויה התאמצה האשה הראשית — כי רק היא היורשת אחרי האם המושלת—להרים על נס את פליטת הכבוד והנשיאות אשר נותרה לה מן התקופה הראשונה. אמת היא כי „הזכות" במובנה שהשתמשנו בו עד כה בנויה שם על יסודות סדרי החיים אשר לתקופות המאוחרות, ואולם בזכות הזאת משתמשים הגברים רק לצרכי המדינה בפהרסיא, אשר אין לכל אשה חלק בהם, אבל בבית פנימה אנחנו מוצאים את האשה והיא מושלת שם כאז וכעתה ולא תשים לב אל הזכות אשר נטלה ממנה ונתנה לאחר.

אכן יקר הוא לכל מבין להתבונן אל הרוח המושלת בכל האגדות הצפוניות, בספרן לנו את כל הגדולות והנפלאות אשר עשו נשים גדולות וגבורות מאז מעולם. הנה תורבּרג אשת החיל הרוכבת על סוסה ורודפת אחרי האכרים אשר שבו את גְרֶטֶר עד תמלט את השבוי מידם [א]; הנה סיגריד סטורֶאדה, הנה אינגֶיבּרג אשת רַגְיוַלד, הנה אַסתא אֵם אֳלֶף דִגרי — כל אלה היו נשי מופת בקרב ארצות הצפון, וכמוהן עוד רבות מאד. כן הספרנה לנו האגדות את דברי הגברים אשר עשו גדולות בגלוי ובכל דבר הנוגע אל המדינה ואשר בביתם בסתר היו נשים מושלות בהם, וטורהַלֶר האיסלאנדי [ב]) אומר בפירוש כי זה הוא משפט ביתו מאז. אכן חזון העם הוא אשר חזה בלבו ואשר בקש כי האם העומדת בראש הבית תצטיין ברוחה הגדולה והחזקה אשר תתן לה כח ועז למשול בבית, כי למרות כל הזכות החדשה אשר בראו התקופות המאוחרות, להיות הממשלה ביד הגברים בחוץ, נותרה הממשלה בקרב הבית פנימה ביד האשה.

אכן נפלא הוא לראות עד כמה דברי הסופר השוודי סטרינגהאָלם [ג]) בנוגע לחלוקת העבודה אצל הצפונים הקדמונים מכֻוָנים ומקבילים אל דברי המיסיונרים בנוגע לשבטי ההודיים והעסקימים, עד שלפעמים נשמע מפיו

א) גרעטטערס זאגא.

ב) טהארד הראֶדעס זאגא.

ג) סטרינגהאָלם, וויקינגסציגע, ח"ב, דף 286.

דברים בד בבד כאותם הדברים ששמענו מפיהם. „חובה היתה על האיש להמציא את כל דבר ודבר הדרוש לצרכי הבית; ואולם לו יאמר לעזור גם הוא ברב או במעט בהנהגת הבית או לו יתערב באיזה דבר הנוגע אל עסקי הבית פנימה, ונחשבה כל זאת בעיניו לפחיתות הכבוד לנפשו". לעומת זה היתה האשה „מכינה את המזונות ועושה את כל דבר הכרוך בעקב ההכנה הזאת, מוזגת את השכר, אופה את הלחם, טומנת את הבשר במלח וטובחת את החיה".

אבל החלוקה הזאת נראתה לא רק במקצוע המזונות כי אם גם בנוגע לכל הבית ולכל קניניו. פתח מיוחד היה לבית אשר קראו לו „פתח הגברים", וברור הוא כי הוא אחד מן הסימנים שנותרו מן המנהג הקדמוני להיות הבתים נבדלים לאיש לבדו ולאשה לבדה. כן היה לאשה גם רכוש מיוחד, שלא היתה לו לאיש כל זכות וכל רשות עליו; את הרכוש הזה קבצה על יד על יד מן המהר אשר נתן לה ומכל מתנה אשר הקריבו לה לפני ארושיה ולפני חתונתה. בין המתנות האלה נמנתה גם „מתנת הבקר" אשר היה על החתן לתת לה במחיר „בתוליה", כפי שרומז על זה החק הקדמוני אשר בחקות מדינת אופלאנדיה.

גם תנאי הרכוש השונים והמטורפים, כפי שמזכירם עוד ספר החקים „זאַכסענשפיעגעל" אשר ליושבי גרמניה במאה הי"ג א), אינם אלא תולדות הסבה הקדמוניה הזאת. ורק שאצל הגרמנים האלה נשתנו החזיונות מעט על ידי מה שנשתנו שם גם תנאי הכלכלה — ובשביל מה נשתנו תנאי הכלכלה? בשביל שהקולטורא של הרומאים דחקה את רגלי הגרמנים על פני אדמת ארצם והגרמנים היו כנד נצב בקרב הארץ ולא יכלו עוד להתרחב ולהתפשט כבראשונה, וכיון שהגיעו לישיבה קבועה היו מוכרחים לעזוב את מלאכת הרועים אשר החזיקו בה לפנים. „האיש הבינוני" היה מוכרח לשלוח את ידו לעבודת האדמה אשר תועבה היתה בעיניו בראשונה, ובאחוזות הנחלה אשר לאיש „האַדיר" עלתה פליטת מרעה הצאן בגורל האשה להיות לה לעזר לעבודת השדה שהיתה מסורה ביד האשה גם עתה, ובשעה זו היה האיש מתעסק בצרכי הצבור ויוצא בצבאות החיל, שהם נותרו לו מכל סדרי חייו אשר היו לו לפנים.

ועם כל השנויים האלה לא עזבו חיי המשפחה — בגבולות האנשים „האדירים" — את היסוד אשר עליו נשענו בימים הראשונים. מובן מעצמו כי אין לנו לדבר פה על הקנינים, קנין אדמה וקנין עבדים וקנין יתר הדברים אשר באו לאיש בירושה ואשר נסמן אותם בשם „נחלה", כי מיני קנינים כאלה הם ילידי התקופות כאוחרות, ולכן הם עוברים מיד ליד בירושה לפי חקים ידועים שנבראו גם הם בתקופות מאוחרות. ובנוגע למקצוע זה אין אנו יכולים

א) עי' למשל „זאכסענשפיעגעל" ה"א, כ', כ"ב, כ"ד.

לדמות כלל את החזיונות האלה אל החזיונות שנראו אצל ההודיים באמריקה הצפונית, אחרי כי ההודיים שם לא נתפתחו עוד כלל עד שיהיו מבדילים בין „שלי ושלך" ותהיה להם נחלה הבאה לרגלי קנינים אשר לאדם פרטי

אבל בנוגע לקנינים לפי המושג הקדמוני מוצאים אנחנו את תפיסת הבית אשר להגרמנים הקדמונים והנה משפט אחד וחקה אחת לה ולתפיסת הבית אשר מצאנו אצל שבטי הודיים שנהפתחו, קבוצה אחת של קנינים באה רק לתשמישיו של האיש, להשתמש בהם לצרכי משלח ידיו, והרי הם שלו ואין רשות לאחר לנגוע אליהם, וקבוצה אחת של קנינים באה רק לתשמישיה של האשה, שתשתמש בהם לצרכי משלח ידיה, והרי הם שלה ואין רשות לשום אדם עליהם, וקבוצה שלישית של קנינים הם הקנינים היוצאים ממלאכתם של האיש והאשה גם יחד והרי הם משותפים לשניהם. שתי הקבוצות הראשונות חקים מיוחדים להן גם בנוגע לחקי הירושה; הקנינים של האיש באים בירושה רק לזכר הקרוב אליו מכל קרוביו, והקנינים של האשה באים בירושה רק לנקבה הקרובה אליה מכל קרוביה; והקבוצה השלישית גם בהיותה לירושה לא תהיה בלתי אם ליורשים משותפים. את הקנינים אשר לאיש קראו הגרמנים הראשונים בלשונם הקדמוניה „הערגעוועט" („כלי מלחמה") זאת אשר לאשה קראו בשם הכולל „געראַדע" („נכסי מלוג"). בין הקנינים אשר לאיש נחשבו „המַטה והספל" שבתקופת האדם הקדמוני, שהם היו כלי הנשק של הגבר, ואותם הניחו אחרי מותו גם בקברו, ובהמשך הדורות נתפתחו הכלים האלה לכלי מלחמה שונים כפי שהיו נחוצים למשלח ידם של הגברים בתקופת הדורות החדשים. המטה הוליד את החרב ואת השרין, ועליהם נחשב גם הסוס, שגם הוא חלק מחלקי תשמישי המלחמה, וכל אלה היו לקניני הגוף של הגבר; והספל גם הוא הוליד את שתי הקערות ואת המטפחת לנגב בה את הידים ואת המפה אשר פרשו על השלחן, וגם את הכרים והכסתות אשר יקח עמו איש הצבא בצאתו אל המערכה, וכל אלה היו גם הם לקניני הגוף של הגבר. אלה הם הקנינים אשר לאיש, בהם ימשול בכל ימיו אשר הוא חי ואין רשות לשום אדם עליהם [א]), ובמותו והיו אלה לירושה רק לאיש מן הזכרים, אם כי יתר הירושה מכל אשר בתפיסת הבית באה ליד יורשים אחרים, כי יתר הירושה אינה אלא קנינים לפי המושג של התקופות המאוחרות.

לעומת אלה אנחנו מוצאים את נכסי המלוג או נכסי צאן ברזל, שהם קנין האשה, ובמותה והיו אלה ירושה רק לאחת מן הנקבות. בין הנכסים האלה אנחנו חושבים בשורה הראשונה את הרכוש שהביאה האשה מבית אמה בתור נדה ואת המתנות שקבלה לשם עצמה ואת „מתנת הבקר" שקבלה מיד בעלה ביום חתונתה. בעצם וראשונה אין הקנינים האלה אלא אותם הקנינים

א) זאכסענשפיעגעל ח"א, י'

המיוחדים לאשה שמהם נעשתה תפיסת ביתה; ועליהם נוספו בלי כל ספק — כמו שאנחנו רואים עוד אצל העמים הטבעים — גם הסכה בעצמה וגם כל הכלים והתשמישים הנחוצים למעשה האש וגם כל המכשירים הנחוצים למשלח ידה, וכן גם התכשיטים והמלבושים הדרושים לה לצרכי גופה. והנה באמת אנחנו מוצאים את כל הדברים האלה — ורק שנשתנו מעט ונתרחבו בהמשך הדורות לפי צרכי הזמן — בין קניני הגוף של האשה עוד בתקופת הדורות התיכונים. הבית, או יותר נכון המעון המיוחד הבנוי בחצר המשפחה להיות לדירה לאיש ואשתו ביחוד, המעון הזה, לפי חקי הזאכסים הקדמונים, היה קנין האשה; ובמות הבעל הרשות היתה ביד האשה להרוס את המעון ולכונן אותו, אם חפצה, בחצר קרוביה.

אבל בעת שאנחנו מדברים עתה בה לא יסף עוד הבית להיות סכת אהל כי אם בית נאמן עשוי קרשי עץ. ואנחנו הלא ראינו למעלה בדברנו על דבר הגרענלאנדיים כי בנין הבית לא היה מסור עוד ביד האשה. הגרזן אשר בו יבנה בית הוא מן הכלים ומן הנשק אשר לאיש. ומלבד זה ככר נתפתח המנהג אז כי הכלה אצל הגרמנים לא יספה עוד להכנים את החתן אל ביתה, כי אם להפך, החתן הכנים את הכלה אל תוך ביתו; והוא אשר בנה את הבית, ורק בהיותם מחזיקים עוד במנהג הקדמוני, לכן נתן הבית במתנה לאשה, היא „מתנת הבקר" אשר היו נותנים בימים ההם. הבעל היה נותן לאשתו „גדר וחדר", כאשר היו הגרמנים הראשונים אומרים, ובמלים „גדר וחדר" היו מסמנים את הבית ואת חלקת השדה אשר עבדה האשה וגם את מעט המרעה אשר נותר עוד לפליטה מן הימים הראשונים.

עדרים, כפי שהיו נודעים לתפארת ולשם בימי שבטי הרועים, לא הוסיפו עוד להיות בארץ; רק הסוס לבדו נמצא עוד בימים ההם בעדרי המדבר. ואולם כשם שחיות היער לא היו מן הדברים הנוגעים אל האשה כי אם אל הציד שמלאכתו בכך, כך הסוס אשר לא לומד לא היה נוגע כלל אל האשה. רק הסוס הטוב לחרישה, הפרה הנותנת חלב, העז והחזיר — אלה היו הדברים שנכנסו בכלל „הגדר והחדר", אשר נתנו לה במתנה. צאן ואווזים — ובזמן מאוחר גם בני אווזים — היתה האשה מכניסה לבעלה משלה. ונוספו על אלה גם כלי תשמישי האש וקדרות וקלחות, פשתה וחבלי פשתים, מפות על השלחנות וכרים וכסתות, שמלות אשה ותכשיטיה — והיתה תפיסת הבית שלמה.

„כלי המלחמה" אשר מצד האחד ו„נכסי המלוג" אשר מצד השני הם הם ראשי הקנינים המובדלים והמיוחדים אשר לאיש ואשר לאשה; ואולם הפירות הבאים לרגלי הקנינים האלה, הם לא יבדלו עוד להיות לנחלה מיוחדה לאיש או לאשה, כי אם קנינים משותפים יהיו, חלק כחלק יחדו גם לו וגם לה. ככל אשר ראינו גם אצל שבטי ההודיים וגם אצל הגרענלאנדיים, ורק באופן שעבודת ההכנה תהיה מוטלת רק על האשה לבדה, שהיא עקרת הבית.

הנה כן אנחנו רואים ומכירים בעיקרו של הדבר גם פה את כל היסודות אשר עליהם נשענו כל העמים הטבעים בבראם להם את סדרי תקוני הנשואין עם דברי הברית והתנאים אשר הרגילו בהם.

כבר הוכחנו פעמים אחדות למעלה כי כל שבט ושבט אשר מלאכת הרועים נתפתחה אצלו במדה ידועה, מן המוכרח הוא כי משלח ידו יקבל איזו צורה של מלאכת הבידואינים, כלומר, צורה של גזל או לסטיות וכדומה. אכן עלינו להבין כי אין זה גזל או לסטיות אלא לפי מושגנו אנחנו ולא לפי מושגם הם; הם גם אם יודעים הם צדקה ומשפט, דין וזכות, אין מושגי היושר האלה נוגעים אלא בדברים שבינם ובין עצמם ולא בדברים שבינם ובין שבט זר ונכרי. השבט הזר והנכרי שאינו מבני ברית שלהם, אין לו כל זכות ומשפט, כל דין וצדקה, וכל הנוגע בו לרעה לא עשה כל רעה. והנה מלאכת הבידואינים הזאת מתאימה ומכֻונה תמיד עם משלח ידם של העמים בכל דור ודור; יש אשר תקבל צורת מלחמת שלל, ולא נקרא לה עוד גזל או לסטיות כי אם מלחמת שלל — כמו שעשו, למשל, בדורות „מסעי הגוים"; ויש אשר תקבל צורת מלחמת שודדי ים — כמו שעשו, למשל, בדורותיהם של הוויקינגים; ויש אשר ירבו סדרים ויוסיפו תקונים ומלאכת הגזלה תקבל צורת משא ומתן שבין עם ועם או צורת עבודה בצבא או צורת עבודה בחצר אחד הנשיאים וכדומה. עד בוא ימי דורות התקופה החדשה שלנו רואים אנחנו כי עבודת הצבא היתה לכל יחיד ויחיד למלאכה ולמשלח יד למצוא על פיה פרנסה וכלכלה; המלחמה לא היתה לטובת הכלל כי אם להועלת לכל פרט ופרט, והאיש הצעיר מכיון שלא ידע במה להחיות את נפשו, יצא ויתמכר אל אחד „האדירים" ויהי לו לאיש מלחמה, ותהי זאת מלאכתו ומשלח ידו. ומאליו מובן כי אחרי שחדלה מלאכת הרועים לגמרי, קבלה גם מלאכת הבידואינים ההיא צורות חדשות המקבילות אל המקום ואל הזמן והמתאימות עם דברי הברית והשלום אשר בין עם ועם.

אם רואים אנחנו אפוא כי היתה האשה גם בתנאי החיים האלה לא רק לעומדת בראש בהנהגת הבית כי אם למושלת או לגברת לכל נכסי תפיסת הבית, אז נכיר מיד את הקשר שבין החזיון הזה ובין סדרי החיים אשר ערכנו לפני קוראינו למעלה. רק הקרקע לבדו לא נחשב לקנין האשה, אם כי כל הנמצא על פני הקרקע הזה היה שלה, יען כי מושג הקנין בנוגע לקרקעות הוא פרי תקופה מאוחרת, תקופת זכות האב, כאשר נוכיח עוד במה שיבוא. לכן אנחנו רואים כי רוב הגוים בדברם בלשונותיהם בארץ מולדתם יקראו לה „ארץ אבינו" ולא „ארץ אמנו", תחת אשר הכרתים הקדמונים היו קוראים, לפי עדותו של פלטון[א], לארצם „ארץ אמנו הנחמדה".

גם הסלאווים, שהם הכירו והשיגו את מושג קנין הגוף בנוגע

[א] פלאטאָן, על הריפובליקא, ט׳. ג׳, תקע"ה.

לקרקעות בזמן עוד יותר מאוחר מן הגרמנים, כפי הנראה אין להם בלשונותיהם נם הם מלה כזו; ואולם גם את שם „האב" לא יקראו על הקרקע בלי כל אמצעי. הטשעכים קוראים „רשות הרבים" (obcina) לשדה המרעה הפתוח אשר כל איש ואיש יוכל להשתמש בו, ומוציאים מן הכלל הזה את השדה אשר יהיה להם לחרישה ולזריעה (dedina) לקרוא אותו על שם ראש אבות המשפחה, כי כן מורה המלה הזאת שבחרו להם להוראה זו[א]).

אבל בעיקרו של דבר החזיקו גם שבטי הסלאווים בשרידי זכרונות סדרי המשפחה הקדמונים, ויש שהחזיקו בהם אפילו יותר מן הגרמנים. לפי חקות הטשעכים הראשונים רואים אנחנו כי תפיסת ביתה של האשה היתה נחשבת תמיד לעמוד התיכוני האחד של כל החיים; במכונת החיים נעים ונדים כל הגלגלים, ובין הגלגלים האלה יהיה בית האשה לנקודה היחידה אשר תנוח במקום אחד. קריאה של בית־דין לא נחשבה לקריאה כחק וכמשפט אלא אם כן מסרו אותה שליחי בית־דין בבית אשר שם דירתה של האשה. ולא עוד אלא שמוצאים אנחנו כי האשה אצל הטשעכים הראשונים היתה מחוברת עוד בקשר עז מאד אל מושג הבית ואל מושג האלהים אשר לבית הזה, באופן שחלקו לה גם איזו קדושה, עד שאנחנו רואים כי כאשר נמלט איש מידי רודפיו ובא אל הבית אשר לאשה, אז היה לו הבית הזה למקלט, אשר לא יוכלו עוד רודפיו לעשות לו רעה. ככה אנחנו רואים גם פה — אם כי מושגי הנשואים היו רפויים עוד מאד — בעין אותה „הקדושה" שמצא טאציטוס בנוגע לנשי הגרמנים הקדמונים.

א) ה' יירעטשעק, סלאווישעס רעכט ח"א, דף 28 ודף 33.

הַתְּחָלַת מֶמְשֶׁלֶת הַגְּבָרִים וּזְכוּת הָאָב.

פרק ראשון.

התחלת ממשלת הגברים וזכות האב. הוראות שונות למושג „אב". הצעד הראשון להתפתחות זכות האב. סדרי חברה חדשים. סבות השנויים. מתחילים במגן ומחסה ומשלימים בממשלה. מושג שֵׁם „משפחה". שבטי צפונה של אמריקא. משפחת האיש ומשפחת האשה. שר מלחמה ושר שלום. במקום אֵם. משׂרה הבאה בירושה. האשה והאש. האיש והמזון. סדרי חיי הרועים הנודדים וסדרי חיי בני הגזע האדום. מושג חדש בדבר האב. קנין הבעל. האשה נקנית. נשואי־חוץ. מיני נשואים שונים. אגודות של חָתון. האשה בתור רשות היחיד. רבוי־הגברים יחדל.

ממשלת הגברים וזכות האב יכולות להיות בעינינו כעין מושג אחד או כעין שני מושגים נפרדים, הכל לפי מה שנגביל לנו בראשונה את מושגו של השם „אב" ונבוא בראשונה, בכל מה שנוגע לו, לכלל דעה אחת. כי באמת מוצאים אנחנו עד היום הזה — לכל הפחות באותם המקומות שאינם שייכים עוד בהחלט לתחום הקולטורא שלנו — הוראה כפולה לשם דזה, אשר מקורו בטעמים היסטוריים, ורק על פיה אנו יכולים לבאר ולברר לנו הרבה חידות וחזיונות נפלאים, שבלעדיה לא נבין אותם. עוד בדורותינו אנו מצאנו כי בעל איזו אחוזה ברוסיא, ולפנים גם אצל הביהמים, היה נקרא „אב", והוא היה לאב לכל אנשי הכפר, וימשול בם כאשר ימשול אב בבניו ביד חזקה ובזרוע נטויה, במובן המושג הקדמוני של המלה הזאת. אבל גם חוץ מזה כבר היו לו למושג הזה קורות ומאורעות מיוחדים. בראשונה היה המושג הזה מסמן את האיש מתוך השורה העליונה בסדר הדורות של קבוצת אנשים ידועה המחֻברה יחד על פי קשרי אחדות הדם, ומתוך המושג הזה נתפתח ונשתלשל אחרי כן מושג שני, שהאיש מתוך השורה העליונה האמורה נעשה גם כן לראש ומנהיג לכל הקבוצה, עד כי באחרונה נתערבבו שני המושגים האלה ולא היו מכירים עוד את האב אלא על ידי כח הממשלה שלו. בכלל היה חסר למושג הזה בעיקרו כל ציור הנובע מתוך יחס של איזו

קורבה על פי ההולדה; אבל גם הקורבה מצד האם חדלה מהיות הנחה קודמת למושג אב הזה, מאז שנתפתחו נשואי חוץ. לפעמים תסמן הלשון את המושג הקדמוני הזה של המלה אב על פי שמות מיוחדים, והם על פי רוב — כמו, למשל, בלשונות הַסְּלַוִּים — מטעימים ביחוד את ערך השָׁנים, באופן שהגדול בשנים הוא הוא גם האב, ועל ידי זה הם באים ונכנסים עד להוך שיטות הקרובים היותר קדמוניות. אמנם בעיקרו של הדבר אין כל נפקא מניה אם הלשון תעזור לנו להבדיל הבדלות כאלה ואם לא; אם נשים לב רק לעצמו של הדבר אין אנו יכולים לסמוך על הלשון ולהחליט כי יש לה הרגשה דקה מאד, עד שהיא לבדה יכולה להיות לנו לאבן בוחנת. לשון הַגּוֹטִים, למשל, קראה לנשיא הַהוּנִים הנורא „אב", ובסופה של המלה היו מוסיפים את סימן ההקטנה, להוראת כבוד מיוחד.

אבל בעל האחוזה הנזכר הוא גם „אב" במובן אחר. על ידי הנשואים עם אשה אחת פרטית בא לידי יחס מיוחד גם אל הילדים אשר תלד האשה הזאת. ולכן מלבד כח הממשלה שיש לו על הילדים האלה, יש גם חבל אחר המְקַשר אותו אליהם, והחבל הזה הוא חבל כפול. מצד האחד נותנת הברית הכרותה בינו ובין האשה דוקא לילדים האלה זכיות מיוחדות שאין כמותן ליתר בני הכפר — והלשון באה להבדיל בין ילדים כאלה ובין אחרים והרי היא אומרת שהברית נכרתה בשביל שהבנים יהיו בנים כ ש ר י ם — ומצד השני הכירה בהמשך הדורות גם תורת הפיסיולוגיא הפשוטה, הנהוגה אצל ההמון, שיש איזו התחברות טבעית בין המוליד ובין הילד. ואולם אַל נא נטעה לחשוב שההכרה הזאת היא שחוללה והולידה את כל השנויים במקצוע הזה והחליפה את המושג הקדמוני בדבר „האב" ועשתה אותו למושג חדש, כפי שאנו מבינים אותו עתה; השפעה גדולה כזו לאיזה רעיון מרעיונות בני האדם, עד שיהיה בכחו לשַׁנות שִׁנוי גמור את תנאי החיים, אין אנו מוצאים אצל בני אדם אלא אחרי שעלו כבר למדרגה גבוהה מאד ממדרגות הקולטורא.

אמנם סִפרו לנו קדמונינו בנוגע להמצריים הקדמונים, שהם, מכיון שהתחילו לצייר להם בדמיונם איזו קורבה בין המוליד ובין הילד, שוב לא עזבו עוד את הציור הזה וישלימוהו ויכַלוהו בכל תולדותיו ובכל פרטיו, עַד שבנוגע למושגו של אב לא נתנו עוד להבדיל בין ילדים ממזרים ובין ילדים כשרים; אבל בכל המעשים והענינים הקרובים אלינו יותר אין אנו מוצאים את ההיקש המוכרח הזה. בנוגע לכח ממשלתו של האב אנו מוצאים תמיד, שהאב מנחיל את זכותו זו לא לבניו שנולדו לו סתם אלא לאותם הבנים שלהם יאתה הזכות הזאת על פי דברי התנאים בספר הברית הכרותה בינו ובין האשה. וגם אצל אלה שהיו נוהגים ברבוי נשים אנו מוצאים שהברית הכרותה עִם האשה הָראשית, היא לבדה היתה מנחילה את זכות הממשלה דוקא לבנה של האשה הזאת, הלא היא זכות הממשלה אשר בנוגע להשפעתה הגדולה להפריד עמים ולהבדיל לאומים בימי קדם אין מדה ואין קצב לערכה הרב בדברי הימים.

בארץ יון אנו רואים כי על פי ההכרה החדשה ההיא החלו ליחס את הילד אך רק לאביו שהוליד אותו, כמו שהיו מיחסים אותו לפנים אך רק לאמו; ואולם השנוי הזה בהשקפתו של האדם לא ברא שום שנוי גם במעשיו ולא הוליד שום תמורה גם בסדרי החיים; סדרי החיים הקדמונים לא נשתנו לפי שעה, ורק ההשקפה החדשה היתה משמשת בערבוביא עם המושגים הקדמונים.

ובכן אפוא עלינו להבין כי האנשים ששִנו את צורת המשפחה היו מעשים שנעשו מבפנים; ואולם עלינו למנוע את עצמנו מלצייר לנו כי המעשים הללו היו כעין מהפכות גדולות וחזקות שנעשו ברעש גדול ובסופה וסערה. עלינו למנוע את עצמנו מהחליף את החזיונות בקרב הבית פנימה בחזיונות שנראו מחוצה לו, שהם היו רק כתולדות הבאות אחרי הסִבות. את החזיונות האלה יודעים סופרי דברי הימים בתו״ר מיני מלחמות מיוחדים, ככל שאנו מוצאים אותן בספורי האגדות המסורים לנו לזכרון לדור אחרון בדבר מלחמות הָאֲמַצוֹנוֹת בארץ יון ובמלחמות הגבורים אנשי השם הקדמונים א). ואולם אין אנו רשאים להניח כי המלחמות האלה הן שהעבירו מקרב הארץ את ממשלת הנשים ואת זכות האם הקדמונה, כי אם שהמלחמות האלה, אשר עשו אותן בני האדם בשביל מטרות חדשות וחפָצים חדשים, הן הן רק ת ו ל ד ו ת קרובות של סדרי החיים החדשים שנפתחו ונתבשלו קימעא קימעא בהמשך דורות רבים.

זכות האם לא היתה יכולה להרחיב את סדרי החיים שלה גם עד מחוץ לגבול המשפחה הקטנה, ובהתרחב גבול המשפחה נחלש מאד כח הממשלה שלה, ולא היתה עצה כי אם להשָען על כח הזרוע אשר לגבר; ואולם אופן הזה הלא היה הדבר ברור כי כבר בא יומה לעבור מן העולם. אמנם הגבר יָדע את סדרי החיים עם תכליתם גם במה שנוגע לחוץ, וגם המציא את התחבולות לבוא במגע ומשא עם אלה שאינם מבני משפחתו, אם על ידי מה שיכרות עמם ברית שלום ואם על ידי מה שיכניע אותם במלחמה וישעבדם תחת זכות המשפחה שלו. והנה הגבר מכיון שיָדע תחבולות כאלה, שוב לא יכול לשבת דומם עד שהשתמש בהן, והיה פונה לאותם השבטים הקטנים שנותרו עוד בתנאי חיים המיוסדים על זכות האם, והם היו לו לשעירי עזאזל לנסות עליהם את כחו ואת ידו התקיפה מהם. בכל מקום ששם נתפתחו ונתחזקו סדרי החיים על פי תנאי זכות האב, שם נתפתחה אצל הגברים גם התשוקה הנמרצה לנסות את כחם במלחמה, ובאופן הזה מן הנמנע היה שלא היו יוצאים למלחמה גדולה על סדרי החיים ועל התקנות הקדמונים שהיו בני האדם נוהגים בהם עד ימי התקופה הזאת. והנה האגדה היונית תזכיר לנו את הגבור הֶרַקְלֶס בתור אחד מראשי הלוחמים אשר היו למלחמה הזאת. את הגבור הזה מתארים לנו היונים בתור „מִיזוֹגִין״ (שונא נשים), אשר נשבע

א) עי׳ מאמר „מיטהע אונד זאגע״ בס׳ „פאַמיליע״ של י. ליפפערט, דף 71.

להכרית מקרב הארץ גם את השרידים האחרונים של „ממשלת הנשים הבזויה" ולהשמיד אותה מקרב כל הגוים אשר על פני האדמה, בכדי „להצליח" את שבט בני האדם בכל מקום אשר הוא שם א).

בארצות אמריקא, ששם אצל רוב השבטים היתה זכות האב משמשת בערבוביא עם זכות האם, שם רק עַמים מעטים יָצאו מן הנקודה הזאת והלאה, והם היו עושים לפעמים מלחמה בחשבון וכוָנה אך רק בכדי לברוא סדרי חיים וסדרי חברה יותר מתוקנים. העמים האלה הם שבטי הקיטשואים, אשר הָאִינְקִים עמדו בראשם, ושבטי הָאַצְטֶיקִים אשר ישבו במֶקְסיקא הקדמוניה. ואולם בן השבטים שיָשבו באמריקא הצפונית אָנו מוצאים רק מעטים אשר התעוררו להתחבר ולהתאגד יחדו, בהיות הלבָנים לוחצים אותם, והם תקנו להם איזו חברה על פי הדוגמא של ממשלת־הנשים. אבל מעולם לא הולידה איזו מלחמה של השבטים האלה גם סדרי חיים חדשים. כל המלחמות אשר עשו לא היו בלתי אם סכסוכים לרגלי עסקי הציד, ויותר מאלה היו עושים מלחמות רק בשביל נקמה על שום שפגע השבט האחד בכבודו של השני; תאות הנקמה היתה הסבה האחת שהולידה את המלחמה, ומִלוּא התאוה הזאת היה השלל האחד שמצאו. וזה הדבר שאנו רואים כי מלחמות שבטי ההודיים מצטיינות באכזריותם הנוראה ושאין כמוהם אנשים אשר יתאכזרו אל השבוים. האכזריות הזאת היתה למלה ולמשל, וכל מלחמה שאין עִמה אלא אכזריות לבד, אות הוא כי תכליתה האחת היא הנקמה.

והנה גם באירופא אנו מוצאים את מלחמת טרויָא, שהיא דומה הרבה בחיצוניותה אל מלחמת ההודיים, ורק שָפה נראית יותר לעין התאוה אל השלל, ואולם אם נבחון את הדבר גם בפנימיותו, אז נמצא אחרת. מלחמות הַדוֹרִיים בדרומה של יון ומעשי ההילינים במחוזות חֻפֵּי אסיא הקטנה יורו אותנו שעשו את מעשיהם רק בשביל ליסד סדרי חברה חדשים, כלומר סדרים שכמותם לא יכלו ליסד לפנים בעוד שהיו נוהגים על פי זכות האם, מאחרי שהיה נחוץ למעשה תקנות חדשים כאלה להתערב ולהתדבק עם שבטי בני הנֵכר, מה שהיה כמעט אי אפשר בכל הימים שזכות האם היתה נהוגה בארץ. והנה דוקא אותם העמים, שעל פי עדותם של סופרי דברי הימים היו נוהגים עוד על פי תנאי זכות האם, הלא הם עמי הליקיים והקאריים, הם הם שאצלם נתפתחו הסדרים החדשים בכח מיוחד, ואצלם וכן אצל יתר שבטי יון אנו מוצאים את פרָשת המלחמה הזאת ומכירים את תמונתה בתוך אגדות המיתיולוגיא שלהם. הנה ר׳י תספר לנו האגדה כי אלילים חדשים קמו אשר נלחמו עם בני אִ מ ם, הם הטיטַנים, וינצחו אותם, ויהיו הטיטַנים מושלכים אל תהום הַטַרְטָרוס לכלותם ולהשמידם, ואולם ה א ם נשארה באשר היא שם, ויתנו לה כבוד גם בממשלת

א) ד י א ו ד ו ר הסיצילוני, ס"ג, נ"ד.

האלילים החדשים, ורק הממשלה לא נִתְּנה לה כי אם לאביהם, הוא אבי האלילים ובני האדם.

והנה בשעה שהאגדה היונית מתאמצת לעשות שלום בין האב ובין האֵם, בשעה זו אנו מוצאים שהאגדה ההודית, המספרת לנו גם היא מעשים דומים לאלה, לא תאמר שלום גם היא. הנה לפנינו, למשל, שבטי המוּאִיסְקִים, הם השכנים הצפוניים אשר לשבטי פערו. בנוגע להם תספר לנו האגדה כי בקדמות ימות עולם היתה הממשלה נתונה ביד בּוֹטְשִׁיקָא, הוא האיש, וביד הוּאִתָּקָא, היא האשה, ויהיו שניהם מושלים בארץ יחדו; והימים ימי קדמות העולם, ובני האדם אשר על פני האדמה היו עוד פראים כחַית השדה. והאשה היתה אשה יפה מאד, ורק לבה לב רע מאין כמוהו, והיה כל הטוב אשר אמר האיש לעשות, ובאה האשה ותסַכל כפעם בפעם את כל עצתו הטובה. אז חָטְאה האשה חֲטָאה גדולה, ויהי הקצף על כל הארץ, ויעל הנחל הגדול אשר בארץ — הוא הנחל אשר לו יִקָרא עתה רִיוֹ בוגוֹטַא — וישטוף את כל הארץ ויהי מבול מים על פני כל המישור, ולא יָדעו בני האדם עצה בלתי אם להִמָלט על נפשם ולבקש להם מנוס על פני מרומי ההרים הגבוהים. אז קם בּוֹטְשִׁיקָא ויגרש את האשה הרעה מלפניו, לבלתי תשוב עוד אליו לנצח, ויפַלג תעלה לשטף המים, ויקטן הנחל ויצער, והארץ שבה ותחרב, ואת בני האדם קִבֵץ ממרומי ההרים וישם לפניהם חיי קולטורא חדשה א). — והנה באמת רק תקוני סדרי החיים החדשים עצרו כח לברוא את הקולטורא החדשה ההיא, שהיא אינה מתפתחת אלא על ידי השתתפות כחות רבים ועל ידי התחברות אגודות רבות העושות את עבודתן בחשבון ובדעת ובתחבולות גדולות, ככל מה שנעשה בארץ הָאִינְקִים ובמצרים ובמיסופוטמיא.

והנה כשם שבתקופה מאוחרת הקולטורא של הישיבה הקבועה נלחמה עם הקולטורא של הרועים הנודדים, והיו נאבָקות אשה עם אחותה עד שהצליחה הקולטורא החדשה לקבוע מסמרות בתוך התחומים של הישָנה ולהרחיב שם גבולותיה מיום ליום יותר, כך בלי ספק היה גם משפט המלחמה אשר התלקחה בתקופה הקדמונה בין סדרי החברה הראשונים ובין סדרי החברה החדשים, עד שבדַבְּרנו על דבר התקופה ההיא נזכיר תמיד את „מלחמת הגבורים" אשר היו בעת הזאת, כי כן נצייר לנו בדמיוננו תמיד את העת ההיא בתור עת מלחמה אשר נלחמו בני האדם להוציא ישן מפני חדש.

אבל ברור הוא כי המלחמה בעצמה לא היתה בקולי קולות וברעש גדול, ככל אשר היו תוצאותיה ותולדותיה בסוֹפָה. וכן ברור הוא כי לא בזמן אחד ובתקופה אחת התלקחה המלחמה ההיא אצל העמים כלם יחד, ולא עוד אלא שגם אצל בני גזע אחד לא התלקחה בזמן אחד, כי אם יש שבמקום אחד

א) מיללער, אורעליגיאָנען, דף 423.

הקדימה ובמקום שני נתאחרה, ויש שגם מאות שנים או גם אלפי שנים הבדילו בין זמן המלחמה במקום האחד ובין זמנה במקום השני, אם כי נושאי המלחמה היו בני גזע אחד; והדבר הזה הוא שהיה גם הוא לאחת מן הסבות הגדולות שהולידו את השנויים אשר בין בני אדם אלו ואלו. והנה כבר למעלה מצאנו סבות רבות ושונות אשר עליהן נאמר כי הן שהולידו מעט מעט את כל התמורה הגדולה ההיא, כי כשם שלפי תְּנָאֵי קולטורא שונים לא היתה התמורה ההיא יכולה לצאת אל הפועל בזמן אחד, כך גם סבותיה לא היו יכולות להיות רומות אצל כל שבט ושבט. ואנחנו פה ננסה נא לערוך עוד הפעם לפני הקורא את הסבות היותר עקריות ההן, ובהיותן לפנינו בחוברת אחת נוכל להשקיף עליהן היטב.

הסבה שמצאנו במאמר שלפני זה לאבדן ממשלת הנשים היא התפתחות הדרישה של מגן ומחסה שהיתה האשה דורשת מן האיש, ובדרך העברה נזכיר כי הדבר הזה עצמו מקורו רק בזה שנשתנה האיש מן האשה לרגלי דרכי הכלכלה השונים שהיו להם. והנה נתינת כל מגן ומחסה סופה להיות לממשלה, כי כאשר ירבו הימים מעט ודרישת המגן והמחסה תרחיב את גבולותיה עד שאין עוד להמָנע מהם, אז מן ההכרח הוא שהאיש הנותן את המגן והמחסה יהיה לראש ולמושל עריץ לאיש אשר יתנם לו. כן אנו רואים ששבטי הבידוּאינים הגבורים היו למגן ולמחסה לאחיהם עובדי האדמה אשר לא למדו להחזיק בבלי נשק; ואולם מן „המגן והמחסה" האלה יָצאה אחרי כן ממשלה עריצה ואכזָריה במדה שאין למעלה ממנה. המליצה „מ מ ש ל ת מ ג ן", שאנו מוצאים בלשונות רבות, מורה אותנו למַדי עד היכן הדברים הגיעו. מכיון שנתרחבה דרישת המגן והמחסה עד מדה ידועה, התעמרו הגברים אנשי המלחמה ההם באחיהם, ואחיהם היו להם לעבדים. וגם ביחוסם של הגברים אל הנשים אין אנו מוצאים אלא את החזיון הזה. והחזיון הזה שב להֵרָאות לעינינו כפעם בפעם גם בגדולות וגם בקטַנות.

אם הגיעו הדברים לידי כך שֶׁהַקַּנְדַקֵי („המלכה") אשר לשבטי הכושיים ראתה את עצמה מוכרחת לבחור לה מן הגברים אנשים גבורי חיל אשר יהיו לה למגן ולמחסה, ואת אחד הגברים הפקידה להיות להם לראש ולמנהיג, אז לא היה הדבר חסר עוד כלום אלא שיעבור לו זמן ידוע למצב הזה, ואז נהפך „שר הצבא" הזה ויהי באמת לשר ולאדון לכל עמו למשול בו ביד חזקה. והנה אם בחרה המלכה לשר צבא כזה את אחד מבניה — והוא דבר אשר נעשה כן באמת על פי רוב — אז נתפתחה על ידי זה צורת ממשלה, כפי שאנו מוצאים אותה באפריקא הפנימית עד היום הזה, וכפי ששרידים וסימנים רבים ממנה אנו מוצאים אצל ההודיים הקדמונים: בראש כל הענְיָנים החיצונים, וגם בראש הענְיָנים רבי הערך אשר בפנימיות הממשלה, עומד א י ש, והוא המושל העיקרי, ועל ידו עומדת אשה, והיא אמו, שהיא נקראת בשם מלכה רק מפני הכבוד.

והכל מה שאנו רואים פה בנוגע לדברים כלליים וגדולים, אנו רואים גם בדברים פרטיים וקטנים במה שנוגע לעסקי משפחה, שדרישת המגן והמחסה אשר בקשה אשה מאחיה לנפשה ולילדיה הביאה באחרונה את אחיה לידי כך שנעשה לה ולילדיה למושל ולעריץ, הגם כי בזמן מאוחר באו מחוקקים והעמידו את היחס הזה על חקים צדיקים; חקים נעשים תמיד אחרי היות מעשים. הנה כן נתפתחו אגודות של משפחה, שהיו עומדות תחת ממשלתו של אב, אבל מזה לא מוכח עוד כי המושל הזה היה דוקא גם האב המוליד את בני המשפחה ההיא. והנה אם כי הממשלה היתה נהוגה בידי איש, בכל זאת הלא ברור הדבר כי רק יחס קורבת הדם שלו אשר בינו ובין האֵם הוא שנתן את הממשלה הזאת בידו והוא שעָזר גם להתפתחותה. ובכן שתי הצורות האלה של ממשלת האיש לא נגעו עוד נגיעה עיקרית בזכותה של האֵם, ותהי להפך, כי הן עוד נשענות ומיוסדות עליה.

שתי הצורות האלה הן הן מסַמנות את המדרגה, אשר עליה נשארו סדרי המשפחה של ההודיים הצפוניים בלי כל שנוי לדורותיהם. ואולם „המשפחה", כפי הנראה, נתפתחה ונשתלשלה מתוך אגודות הגיסים הקדמוניות, על ידי מה שהזוגים היחידים נתפרדו ונתרחקו בריחוק מקום, ובכל זה יחס חבילת המשפחה הקדמוניה היה עומד עדיין אצלם בתקפו. והנה אנחנו פה משתמשים בשם „משפחה", ועלינו להעיר מיד כי מחסר שמות וכנויים כאלה, שיהיו מספיקים למושגים אלו ויהיו מקובלים וְשָוים אצל כל החוקרים ביחד, נשתמש בשם הזה גם למושגי חבילות ואגודות אחרות. אכן הפעם הזאת, באָמרנו משפחה, כוַנתנו לאותו המושג אשר מאָרגאן, בדַברו על אדות הָאִירוֹקֵיזִים, מסַמן אותו בשם „gens" [מין אגודת משפחה; עי' למעלה דף 55—57]. אגודות משפחה רבות כאלה תהיינה ל„שבט", והוא, באופן הזה, יהיה בעינינו כעין המשך של המשפחה הראשונה בצורתה היותר קדמונה; הלא היא צורת המשפחה אשר חדלה ובטלה, על ידי מה שנתהוו מעט מעט אותן האגודות שאנחנו קוראים להן אגודות־הגיסים (או משפחות־פּוּנָאלוּאַ לפי מאָר־גאן), אשר בניהן היו בוחרים בנשואי־חוץ והיו לוקחים להם נשים מתוך אגודות אחרות אשר מחוץ לאגודתם הם. אמנם, כפי שעלינו להזכיר עוד, אין מושג gens עולה יפה עדיין בשלמותו עם מושג אגודת הגיסים הקדמוני, כי אגודת־גיסים זו, מאחרי שנתפתחו עתה ממנה הזוגים היחידים המתפרדים והמתרחקים ממנה בריחוק מקום, שוב אין לה עוד אותו ערך הנפשות הדרוש ליסוד מושג gens; המושג הזה בעיקרו הן אינו אלא אותו ראש המַטה של אגודת־הגיסים אשר נתאגדה על פי קורבה מצד האשה; רק על ידי מה שיתחברו אל המַטה הזה על פי נשואים הגברים מקרב הַגֶּנְטוֹת [גֶּנְס לשון יחיד, גֶּנְטוֹת לשון רבים] האחרות, ועל ידי מה שיִבָּדלו מתוכו הגברים הנושאים נשים מקרב אגודות אחרות, יֵצא לנו ערך הנפשות אשר [illegible]־ גיסים.

והנה סימן הוא בעינינו למדרגת הקולטורא של שבטי אמריקא הצפוניים, שאצלם לא התנשאה כלל אותה האגודה עד שיהיו להם סדרי חיים של ממשלת גברים, כמו שאנו מוצאים למשל אצל הסלַוים הדרומיים עם „שותפות הבית" שלהם. ברית הנשואים היתה כל כך חסרת כל ממש, והשתתפות תפיסת הבית של בני גֶנטוֹת שונות עם בנות גֶנטוֹת שונות היתה כל כך רפויה, עד שרק אותו ראש־המַטה המיוסד על פי הקורבה מצד האֵם היה לאגודת משפחה שיש לה סדרי חיים כלליים, ורק ה ו א היה ליסוד אשר עליו היו יכולים לעשות את הנסיונות הראשונים בנוגע לממשלת גברים. החזיונות האלה שונים ומשונים כלל וכלל מכל מה ש א נ ח נ ו, אשר ברית הנשואים היא עיקר אצלנו, היינו רגילים לחשוב בתור תנאי ליסוד של משפחה. ונהפוך הוא, כי שם אנחנו רואים שברית הנשואים אינה ולא כלום אם נַשוה ונערוך אותה עם השריד הנותר עוד ממושג משפחת קורבת הדם הנמצא אצלם בפועל. והנה גם אם נאמר להסכים לדעת מ אָ ר ג א ן ונניח כי באמת נתפתחו מתוך משפחות כאלה משפחות־פּוּנַאלוּאַ אשר הוא אומר, גם אז מוכרחים אנחנו להחליט כי הן לא הותירו אחריהן כל אות מ ו ח ל ט ונִכּר; הפעולה האחת, שהיתה יכולה להיות להן, היא, שקרעו את המשפחה הראשונה והקדמונה לקרעים ותעשינה מהם אגודות, אשר כל ראש־מַטה ומטה שבהן הִיה למין „משפחה".

הנה כן, כפי שמסַפר לנו מ אָ ר ג א ן, היה השבט האִירוֹקִיזִי של ההודיים אשר על גדות נחל סֶנֶיקָא שבט בן שמונה משפחות, כלומר שמונה גֶנטוֹת, אשר נקראו בשמותיהן על פי שמות שמונת החיות והעופות האלה: זאב, דוב, צב, ביבר, צבי, נץ, שָׁלָךְ ודיה. והנה בן הזאב לא היה יכול לחַבר את תפיסת ביתו בלתי רק עם בת אחת מִשֶׁבע המשפחות האחרות; ואולם אחת היא אם להשיג את מטרתו זאת יָצא ונכנס לתוך ביתה של אשתו או אם לקח את אשתו והכניס אותה לתוך ביתו הוא, הילדים אשר נולדו לשניהם היו שייכים בכל אופן שהוא למשפחתה של האשה, ורק הוא לבדו היה נחשב אל הַגֶּנֶס אשר משם יָצא. וגם במותם לא נשתנה הסדר הזה: האשה והילדים לא נקברו בקברות הבעל והמוליד, כי אם בקברות הגֶנס אשר לה, תחת אשר הוא נקבר בקברות משפחתו הוא. ואולם בעודם בחיים היו בני הגֶנס האחד מחוּיָבים, גם אחרי שנתפרדו לתפיסות ביתם השונות, להיות לבני משפחתו שמשם יָצא למגן ולמחסה מפני השבטים הנכרים ולנקום נקמת דם מכל הנוגע במשפחתו ההיא וללחום את מלחמותיה בכל הבא להפריע את השלום מקרב משפחת הדם אשר לו.

ובכן אפוא רואים אנחנו בזה כי ממשלת המגן של ה א י ש מסתעפת לעינינו לשני הצדדים אשר אמרנו למעלה — על פני הצד האחד נמצא את כח הזרוע של ה ד ו ד ועל פני הצד השני נמצא את פעולתו של שר המלחמה. ושני הכחות האלה, כשם שהם נפרדים על פי סבותיהם ההיסטוריות, כך הם נפרדים עוד פה לעינינו בתכלית הפירוד גם בפועל; את הדוד אנחנו מסמנים

בשם סֶמְשֶׁם, הוא שר השלום או הנשיא, ואת שר המלחמה אנחנו מסמנים בשם ראש הגדוד, הוא שר הצבא או פקיד החיל.

ואצל ההודיים האלה נמצא עדיין השווי הקדמוני של משפחת אחדות הדם בעצם תקפו בצורה בולטת כל כך, עד שרואים אנחנו כי חבריהם לוקחים, בלי הבדל בין איש ובין אשה, חלק שוה במעשים רבים ווידועים הנוגעים לצרכי הכלל, וגם במנותם עליהם את שני בעלי הממשלה האמורים, הם משמיעים את דעותיהם שוה בשוה. ואולם בשעה שהם באים למנות עליהם שר מלחמה, אז מובן הדבר מאליו כי האשה מסלקת את ידיה מכל המעשה הזה, אחרי שהמלחמה היא מן הדברים השייכים רק לגברים, ותחת זה גדול כבוד האשה בנוגע למִנוי שר שלום, כי כמעט אין בוחרים עוד שר כזה, אחרי שמִשְׂרָה זו היתה מעט מעט למִשְׂרָה הבאה בירושה.

ראש הגדוד (פקיד החיל) יש לו רשות לפַקד ולצוות רק בשעת מלחמה; ואולם בשעת שלום נִטל ממנו כחו זה והרי הוא ככל אדם. אכן גם בזה רואים אנחנו כי אגודת המשפחה לחוד וקורבת הדם לחוד, שהרי ראש הגדוד הנבחר אינו צריך כלל להיות בן לאותו הגֶנס שבָּחר בו. וגם מוצאים אנחנו לפעמים כי לא תהיה כל בחירה כלל, ורק זה שמרגיש בנפשו את הכח הדרוש הולך ומקַבץ אל תחת דגלו חברת אנשים השומעים לו ובא ומנסה את כחו במלחמה א). באופן הזה אפשר הוא שנמצא במשפחה אחת פקידי חיל אחדים, ורק בהיות מלחמה נמצא כי הגבור מכלם יהיה באמת למושל לכל חקותיו ומשפטיו.

לעומת זה נראה כי הַסֶמְשֶׁם הוא שר השלום של המשפחה, שהוא צריך להיות דוקא קרוב ומשותף עִמה על פי קורבת דם. וגם אם נעשה מעשה ועמדו לבחירה, באה המסורה הקדמונה בכל פעם ופעם והשיאה את הבוחרים לבחר דוקא את אחִי האֵם או את בן האחות, שעל פי „זכות בן האחות" יאתה לו המשרה; ואולם מעולם לא היה הבן יכול לרשת את מקומו של האב, אחרי שאָב ובנו לא היו יכולים מעולם להיות בני גֶנס אחד. אכן לא במשפט נזהרים האשכנזים בלשונם מקרוא למושל הודיים כזה בשם „קאֶניג" (מלך), בשעה שאינם מונעים את השם ממושלים קטנים המושלים בערים הקטנות של כרֵתי או פִניקיא או מנשיאי ראשי משפחות ההילינים הקדמונים והגרמנים, מבלי להשגיח על התחומים הצרים של ממשלתם. אם נבחון את השם „קונינג" על פי חקרי הלשון, נמצא כי הוא הוא אותו הנשיא הטבעי של המשפחה, שהיא נקראה בפי הגוֹתים בשם „קוּני".

זמלך כזה הממונה על הגֶנס, בנוגע לממשלתו הוא כאלו היה ממלא את מקום האֵם; ראשית דבר עליו לשמור את השלום ולהחזיק בו בכל מאמצי כחו, וגם אם הנשיאים פקידי החיל נוגשים למלחמה, עליו להתנגד להם ולסַבל

א) לאָפּקיעל בספרו הנ"ל, דף 184 ואילך.

את עצתם ככל אשר יוכל. ואולם בנוגע ליתר הדברים יהיה לו הנשיא פקיד החיל לעוזר בכל מעשיו, והיה לו כמו „יד ימינו" א). אכן אין למלך כזה כל יכולת לענוש את הממרה את פיו ואין לו כל כח להכריח ולכפות את מי שיהיה, ורק בנחת ובדברים רכים הנכנסים אל הלב עליו לפעול את אשר יפעל.

הנה כן נִטל החלק היותר גדול מממשלתה של האם ונִתּן ביד גבר, ונוספו על זה בהמשך הימים גם סבות טבעיות להגדיל את עָצמו ואת כח ממשלתו מעט מעט. ואולם עדיין היו יכולים להעביר מלך כזה מממשלתו, אם לא הצליח להחזיק את השלום בארץ, ועדיין היו יכולים להקים עליהם מלך כזה על ידי בחירה. והנה בנוגע לזה שהיו יכולים להעבירו מממשלתו, מוצאים אנחנו סִבּה לדבר ביחוסם של ההודיים ההם לעבודת־הקדש בכלל. אם נשים לב, למשל, אל הגוים יושבי העולם הקדמוני, נמצא כי סדרי עבודת־הקדש שלהם הם הם שהועילו הרבה להגדיל ולהאדיר את כבוד האב ואת כבוד המלך על פני כל העם, מאחרי שחשבו כי האב או המלך הם הממלאים את מקום האלהים על פני האדמה, והפוגע בכבודם כאלו פגע בכבודו של אלהים. ואולם שונה מזה החזיון אשר נראה אצל ההודיים. ההודיים, מאחרי שהגברים לא היו עוסקים אצלם במרעה צאן כמו שהגברים בעולם הקדמוני היו עוסקים, לכן, בכלל, הישיבה הקבועה רפויה אצלם, ואין להם אותם סדרי החיים שהיו יכולים להוליד אצל הגברים עבודת אלהים קבועה או אחדות כללית, ולרגלי הדבר הזה אי אפשר היה שכבוד המלך או האב ימצא בזה עזר וסעד, כמו שראינו אצל גויי העולם הקדמוני. ואולם מצד השני חוק הוא בטבע עצמו כי כח מוליד כח וממשלה מולידה ממשלה יותר גדולה — ולכן גם אצל האירוקיזים הללו, עם כל סדרי חייהם הפשוטים עוד מאד, כבר אנו מוצאים כי לא רחוק הדבר שהמלך הנבחר יַפקיד וימַנה את האיש אשר ימלוך תחתיו במותו; לכל הפחות הוא מורה באצבע ומרַמז אל האיש שהוא רוצה בו. כי הנה החובה העיקרית המוטלת על מלך כזה היא להיות לעֵד שלום לכל דבר ריב, ולשמור את ברית השלום הכרותה בין שבט ושבט ולדעת את כל פרטי הענינים אשר לשלום הארץ, ומן המוכרח הוא כי כל הסודות האלה יהיו מסורים גם אל האיש הבא למלוך תחתיו. ולכן עוד מבראשונה נועד האיש, אשר בו חפץ המלך להיות לו לאיש סודו. „הבָא למלוך תחת המושל המת הוא על פי רוב אותו האיש אשר בעוד המושל חי היה במסבו תמיד ויָדע את כל צפונותיו ואת כל דברי הממשלה; ולפי משפטי הדֵילַאוַרים מן החובה הוא שיהיה כן" ב). הדברים האלה נותנים לנו מקום להשקיף על מדרגות ההתפתחות הבאות מזה והלאה. המלך יש לו רשות להועיד מראש את האיש אשר יהיה למושל תחתיו;

א) שם, דף 170.
ב) שם, דף 173.

את המושל הזה הוא מועיד לפי מסורת העם על ידי מה שבוחר אותו מקרב משפחת־הדם שלו; על פי זה תהיה הממשלה לדבר הבא בירושה; ומה יהיה היוצא מזה אם סוף סוף תגיע השעה שיראה האב כי התחילו להודות בדבר שהיחס אשר בינו בתור מוליד ובין בנו הוא דבר שיש בו ממש? הגזע האדמוני היושב באמריקא הצפונית לא יתן לנו פתרון לשאלה הזאת; התפתחות הגזע הזה נפסקה בטרם מצא ידים להוכיח לנו את סופו של הדבר.

הגזע הזה, שקורות גויי העולם הקדמוני לא השפיעו עליו כלל, הניח לנו למשמרת את הצורה של המדרגות אשר היו לפנים ואחרי כן חדלו, ועִמה יחד יתן לנו את היכלת להבין שרידי פליטי מראות והזיונות שונים גם בקרב גוים אחרים. עד כמה היו דברי הימים של האדם מקבלים צורה אחרת אִלו היו סדרי חייהם מתפתחים באותו אופן שהתחילו ואלו היו המדרגות הבאות באותו אופן שהיו הקודמות! ברור הדבר כי באופן כזה גם העבדות וגם האצילות הבאה בירושה לא היו מתפתחות כלל באותה צורה שאנחנו מוצאים להן עתה!

אכן עוד סבות יותר גדולות מאלה שהזכרנו פה הועילו לדַכּא את האשה וכן גם חלק גדול מן העם. כאשר ידענו היו שתי סבות לדבר להיות יד האשה על העליונה: מצד האחד היחס הטבעי שבינה ובין הילד הנולד, ומצד השני הערך המיוחד שהיה לחוג פעולתה. הסבה הראשונה היא שהכשירה את האשה ונתנה לה את הכח להיות יחס המשפחה נחתך ונגזר על פיה, והסבה השנית היא שהכשירה אותה ונתנה לה את הכח להיות הממשלה בבית מסורה בידה. בנוגע לממשלתה בבית הועילה לה הרבה גם זאת, שהיא היתה השומרת את האש. האש, כפי שנזכור עוד מתוך המאמרים הקודמים, ערך גדול ורב מאד היה לה בעיני בני האדם בשעה שעמדו עוד על מדרגה שפלה ממדרגות ההתפתחות, ואין אנו יכולים לצייר לנו כלל קבוץ של בני אדם בלי מרכז של אש תמיד. כל שבט משבטי ההודיים האמורים — לֹאסקיעל קורא להם „עַמים" — א) היה מכַנה את אגודתו ואת המרכז שהיו יושבים שם „אש" שלו, וגם „ששת העמים" מבני האירוֹקיזים כשהיו ממתיקים סוד היו מסַבים בְּאוֹנוֹנְדַאגוֹ על „האש הגדולה" שלהם. כדומה לזה גם הגֶנטות ברומא כשהיו נעשים לאגודות של עם היתה כל אגודה ואגודה מתאספת על יד האש המשותפת שלה, עד שלבסוף היתה להן אש אחת משותפת, היא אש אלילת וֶסְטָא. ואולם בשעה שהאש הזאת היתה על פי האופן הקדמוני מסורה כֻּלה בידי נשים, בשעה זו מוצאים אנו אצל בני הגזע האדום גם בתקָנה זו שכֹּח ממשלת האֵם נמסר לידי הגברים. אכן גם ברומא אנו רואים לבסוף כי היה כהן מושל אשר עמד ממעל לנשים הקדושות השומרות את האש; בידו היה מסור הכלי העשוי לדבר, ואם כבתה האש לרגלי איזו אי־זהירות מצדה של הנערה הקדושה השומרת את האש, היה הכהן שב ומדליק אותה.

א) שם, דף 177.

בכל מקום ומקום היתה משמרת האש מסורה ביד האשה; ואולם כלי־המלאכה מתוך הרורות המאוחרים להבעיר את האש היה מסור כמעט תמיד ביד הגבר, כמו שגם כלי־הנשק היו מסורים בידו. המלאכה להבעיר אֵש היא, כפי שהוכחנו באחד המאמרים הקודמים א), מאוחרה מן המלאכה ומן ההתרגלות לשמור אותה; ואין כל ספק בדבר כי במדה שנתרחבה המלאכה להבעיר אש חדשה כפעם בפעם, במדה זו התרופף הרבה מאד מַצָּבָהּ של האשה.

חוץ מזה נמצא כי עם התפשטות מלאכת כלי הנשק וכשרון הגברים להשתמש בכלי נשק ההם התפשטו גם שנויים בכל הנוגע לצרכי מזון; ומכיון שהגבר היה המביא את צרכי המזון, לרגלי מה שהוא היה יוצא לצוד ציד, ומכיון שהאשה היתה מכינה את כל מה שהביא הבעל, לרגלי מה שהיא היתה היושבת בבית, נעשתה האשה ממילא לשפחה, והיא שעשתה אותה בהכרח לנפש שאינה עומדת ברשות עצמה, מאחרי שנבצרה ממנה להיות לה משלחת יד לכשעצמה ועיניה היו תלויות אל האיש, אם יצלח בצאתו לציד ואם לא; באותה מדרגה של השתעבדות אנו מוצאים את האשה אצל העמים שלא באו כלל לידי מלאכת עבודת האדמה.

ואולם בכל מקום שבאה האשה לידי מלאכת עבודת האדמה, שם האריכו גם ימי ממשלתה, וזה הדבר שאנו רואים כי אצל ההודיים המזרחים־הצפוניים נתקימו סדרי החיים על פי זכות האֵם בעצם תקפם. ואולם הגברים יושבי העולם הקדמוני עלו על האשה בכל הנוגע למקצוע של הֲבָאַת המזונות — ובזאת עברו גם את אחיהם בני הגזע האדום — כי על ידי מה שכבשו להם את החיה ואת הבהמה, לפי מה שהוכחנו בחלק הראשון מספרנו ב), היתה יד הנשים וכל משלחת ידן על התחתונה, עד שהיתה כמעט לחרפה אצל רוב העמים העוסקים במלאכת גידול החיות. על ידי מה שהיו ממַלאים את קרן השור בחלֵב בהמה, בכדי שיהיה להיניק את הילד, נתמעטו חובותיהן של הנשים; ואולם משום שהאשה היתה מוכרחת לקחת את המתנה הטובה הזאת מיד האיש דוקא, נתרופף מעמדה מאד. האיש היה נתון בתוך תנאי חיים טובים מאד, כי הוא הניף גם את הגרזן לכרות את העצים אשר מהם יעשה לו מעון לשבת, ועל כן לא ראה עוד שום הכרח לגופו לכרות ברית אשר תעשה אותו למין משרת על ידי מה שיכנוס אל תוך ביתה של האשה ויקח חלק בתפיסת הבית שלה, ויהי להפך, כי האיש השתדל בכל כחו ובכל האמצעים שמצא להַטות את האשה שתכנוס אל תוך ביתו הוא, ושם באותה מדה שממשלת ידה היתה גרועה ופחותה ממשלת ידו, באותה מדה היה גם מַצָּבָהּ מצב שפחה בפני בעליה.

ואל הנקודה היותר גבוהה במדרגה זו באו בני האדם בשעה שנתפתח

א) עיין למעלה, כרך ראשון, דף 347 ואילך.

ב) עיין למעלה, כרך שני, דף 163 ואילך.

אצלם כִּבּוּש החיה גם לצרכי עבודה וּבשעה שחייהם היו חיי רועים נודדים לפי מנהגם של הבידואינים. בשעה זו נבראו תקונים חדשים אשר היו נועדים לעקור את סדרי החיים הראשונים משרשם. ההודי, למשל, כבר יָדע גם הוא כי הכלל יש לו רשות להיות לו דריסת רגל בתחומים ידועים לצרכי ציד, מה שאנחנו קוראים רשות הרבים, ואולם למעלה מזה לא הגיעו מושגיו בדבר שלי ושלך במקצוע זה. המושגים האלה עוד היו צפונים אצלו עם מושג הקנין של כל פרט ופרט, והאדם הפרטי לא היה בכחו לרכוש לעצמו דבר חוץ מן החיה אשר המית (הקנינים המעטים היוצאים מן הכלל הזה לא נחשוב בזה). ואולם כשבאו הרועים הנודדים, מיד היתה להם לקנין גם החיה בעודה בחיים, והחיה הזאת היתה להם למכונה חיה הלקוחה לצרכי עבודה. מאז והלאה — את מדרגות ההתפתחות במקצוע זה לפי הדרגתן לא נכיר עוד — מאז והלאה אנו מוצאים כי כל ברית הכרותה בין אדם לחברו, באופן שהאחד מחויב לעבוד עבודה בשביל חברו בטלה במושגי הקנין ההם. מאחרי שהנכרי לא היתה לו שום זכות בעיני בן השבט, כשם שלא היתה בעיניו שום זכות גם לחיה ולבהמה, לכן הרועה הנודד, בשעה שיָצא לבקש לו טרף, היה לוקח לו גם את הנכרי ההוא, אם רק השיגה ידו לעשות כן, וישימהו לקנין לנפשו להיות לו למכונה לצרכי עבודה.

ובזאת נראה את ההבדל הגדול במקצוע ההתפתחות הזה בין גויי העולם הקדמוני ובין הגזע האדום. הנה חוקרים רבים כבר התבוננו וימצאו כי יש הבדל רב בין דרכי המלחמה שאחזו בהן יושבי הארצות אשר מעבר מזה לים אוקינוס ובין דרכי המלחמה מעבר השני; ואולם את הסבה לחזיון הזה נמצא בזה שאמרנו. ההודי הנלחם עם אויבו, תכלית מלחמתו היא להשמידו ולהאבידו; והרועה הנודד אין לו תכלית אחרת, זולתי להכניע את אויבו בבדי שיכנים אותו לתוך רשותו ויהיה לו למכונה לצרכי עבודה. ההודי רוצה להמית ולרַוֵּה את נקמתו מדם, והרועה הנודד יוצא למלחמה בבדי שיעשה לו רכוש; ההודי אין לו דמיון כלל כי יש תועלת ברכוש כזה, ואת מושג הרכוש בנוגע לנפש אדם לא הכיר כלל. לכן נראה כי הנופל בידו במלחמה, אותו יעַנה בענויים קשים וימיתהו באכזריות נוראה א), או, אם עבר זעמו, יכנים אותו אל תוך שבטו וישימהו לאחד מבני השבט, באופן שיהיה בן חורין ודומה לו בכל דבר ודבר.

לעומת זה לוקח הרועה הנודד את השבוי ועושה אותו לקנין לעצמו, או, בהיותו עומד במדרגה יותר גבוהה, יקח אותו והיה לו לכל הפחות למשועבד בכל אופן שיהיה. הנה כן אנו רואים צורות סדרי חיים שונות ומורכבות אשר נתפתחו לרגלי „הכבישה", שכמותן אין אנו מוצאים אצל האדם בעודו היה עומד על מדרגת זכות האֵם, כפי שעינינו רואות עוד על פי סדרי החיים של ההודיים.

א) לאסקיעל בספרו הנ"ל, דף 196.

ואולם היוצא מכל השנויים האלה היה כי גם האשה, אשר על פי פעולותיה בהנהגת הבית ביחוסה למלאכתו של האיש נעשתה כעין שפחה, היתה גם היא מעט מעט רק קנין של האיש. ויען כי האשה היתה לקנין לו, לכן גם הילדים שילדה, שהם פְּרְיָהּ וקנינֶיה, נחשבו לרכושו הוא. הנה כן נולד מושג חדש בנוגע ליחוסו של האב, ואולם גם הוא עוד שונה היה מן המושג אשר לנו כיום הזה. מתוך שיטת הקרובים הראשונה והקדמוניה, אשר על אדותיה כבר דברנו פעמים הרבה, קבלו את שֵׁם „האב" לסמן בו את האיש, אשר ימשול בקבוץ של אנשים שהיו לו לקנין ולרכוש. במובן זה האב הוא „האדון", הוא „הפטרון" או הנשיא העומד בראש בית־אב.

כמו כן נתרחב מצד השני גם מושג „הבנים" או „הילדים". כל הנקנים והמשועבדים, אם נחשבו למדרגה זו או למדרגה זו של סדר הדורות, כלם נמנו עם סוג זה. ואולם השיטה הפשוטה הזאת נשתנתה מהר ותקבל צורות שונות ומשונות ותלד חזיונות שונים ומשונים בסדרי חיי החברה, אחרי שהרבה מתקנותיה של זכות האם לא בטלו עם בטול זכות האם, כי אם נתקימו בפועל, אם כי בעיקרן לא היה להן עוד כל יסוד — כמו שראינו כבר, שעל פי חק התאחדות הפכים שונים, אשר הזכרנו למעלה, אדם עושה לפעמים בפועל כך וכך בשעה שהוא יודע במחשבה את ההפך. הנה כן נולדו המון חזיונות חדשים מורכבים ומסובכים על ידי זה שהאדם בא לידי ההכרה כי סוף סוף גם המוליד קרוב אצל הילד קורבת־דם, כמו האם, ושֵׁם „האב" בא עד למדרגתו החדשה והאחרונה לסַמן בו ביחוד את המוליד.

הנה כן אנו רואים את שתי הקצוות: מעבר מזה אנו רואים את נשיא בית האב השומר בכל כחו את משפטי תורת הקנין וחושב את הבנים ואת הנינים ואת הנכדים ואת כל זוג וזוג במשפחתו ואת הטף אשר ברגליהם ואת כל הכבודה אשר להם לקנין לעצמו בכל ימי חייו, ובמותו ינחיל את כל אלה לאב אחר, כמו שיַנחיל גם את יתר קנְיָניו, ומעבר מזה אנו רואים את האב על פי המושג החדש והאחרון, שהוא חושב למשפחתו רק את ילדיו הוא הקרובים אצלו קרבות־דם, תחת אשר החבל המקשר אותו אל יתר בני המשפחה אינו אלא חבל רופף מאד. בין שתי הקצוות האלה אנו מוצאים המון מדרגות העולות מן הקצה האחד ועד השני, והמון תקנות חדשות שנבראו לרגלי התחברות החדש עם הישן נראות באמצע, וביניהן גם ההבדל שבין חפשים ועבדים, אשר אותו לא יָדעו כל זמן שזכות האם היתה קימת.

ואולם בטרם נשים לב אל תולדות ההתפתחות האלה, עלינו להתבונן עוד בראשונה אל מיני הנשואים שבימים ההם. מיד כשהגיע האדם למדרגת סדרי חיי הרועים הנודדים גם בנוגע לנשיא בית אב, לא היתה עוד אפשריות שהאיש יכנוס אל תוך ביתה של האשה, ורק להפך, האשה היתה נכנסת אל תוך ביתו של האיש; מוכרחת היתה האשה לעזוב את בית אמה, כנגד המנהג הקדמוני וכנגד המשפטים הקדמונים, וללכת אחרי אישה. והנה אם גם בזה

עוד נראה כי האשה בונה את הבית או נוטעת את האהל, או כי האיש נותן לה בית במתנה, אז עלינו לדעת כי אלה הם רק שרידי חזיונות קדמונים ההולכים ואובדים מעט מעט, כמו שאנו מוצאים לפעמים גם עתה אצל הסלוים הדרומיים שהאיש הולך אחרי האשה ונכנס אל תוך ביתה.

במו כן אנו מוצאים בזה, כעין תולדה מחויבת היוצאת מתוך ממשלת האב, את נשואי־החוץ. הן ראינו כי בעוד זכות האם היתה קימת היו נשואי־החוץ רק כפרט היוצא מן הכלל; אבל במדרגת זכות האב היו נשואי החוץ לעיקרו של הדבר וההפך הוא היוצא מן הכלל. ואולם גם נשואי החוץ האלה, אשר רק מק לענאן לבדו הכיר את ערכם ואשר מארגאן לא התבונן אליהם כלל כראוי, גם הם אינם תולדות איזו סבה המיוסדה בתורת הטבע, כי אם תולדות סבה אשר מוצאה מתוך סדרי החיים; רק בהמשך הימים נסתבב הדבר ויהי לו גם טעם פיזיולוגי. האשה „נקנית" על ידי האיש, בין שהיא שפחה הנועדת לעבודה ובין שהיא אשה הנועדת להיות שוכבת חיקו ובין שהיא נוהגת את הבית — כי ההנהגה היא שריד מן הממשלה הקודמת, אשר לא יכלה האשה להניח את ידה ממנה גם אחרי שנתנה את צוארה בעל — ; והאיש, תכלית כל מעשהו במקצוע זה הוא רק „הקנין" ועיניו ולבו רק להרבות את כבוד ביתו. באופן כזה אי אפשר לו עוד לעשות כמעשה הקדמונים ולקחת לו את האשה מקרב משפחתו דוקא, כי אם להפך, מקרב הנכרים יקח אותה. רק בכה יוכל איש לקנות אשה ולעשות אותה לחלק מרכושו, כי כל מה שנמצא בקרב משפחתו כבר יש לו ארונים ובעלים זולתו. הן אמנם לא היה כל איסור אשר יניא את האיש ממלא את תאותו גם בקרב משפחתו, כי כן יעידו לנו שרידי מנהגים רבים מתוך התקופה ההיא; ואולם בלי ספק לא הרגיש נחת רוח אם לא יכול להיות גם לאדון לאשה אשר תהיה לו לשפחה, ובלי ספק נחשבה לו גם לחרפה אם לא הצליח להראות כי בגבורה וביד חזקה כבש לו את רכושו זה מקרב משפחה נכריה; הנה כן היו נשואי־החוץ לסימן נכר לשבטים בני חיל, ועמהם נצחה הצורה הזאת על הצורות שבטלו א).

שרידי מנהגים קדמונים רבים ושונים יהיו לנו לראיות שאין לפקפק בהן, כי כך היה דרכם של הרועים הנודדים להביט על הנערה מקרב השבט הנכרי כעל דבר שאין לו בעלים ולהביא אותה בערמה או בחוזק יד אל תוך רשותם. גם האגדות הרבות שנותרו לנו לפלטה מקרב הימים הקדמונים מעידות לנו על הדבר הזה, והפיניקיים, שהם בעצמם יש להם עוד אותות רבים המעידים כי סדרי חייהם היו נעשים על פי זכות האם, אותם נמצא כי עוד בתקופה ההיסטורית היו עוסקים בגזלות נשים שגזלו בשביל אחרים. העמים הקדמונים,

---

א) בהשקפתנו זאת אנחנו פונים מעם מארגאן, מק לענאן וטילור, שהם היו הראשונים שעסקו בענין הזה, ואנחנו נוטים הרבה אחרי לובאק בספרו הנ"ל דף 109 ולהלן, אשר ממנו לקוחים גם הרבה משלים מאלה שאנהנו מביאים הלאה.

שבעצמם היו יראים לעסוק בעסק זה מפני הסכנה, היו יכולים לקחת להם נשים נכריות בכח ידם של הפיניקיים א).

אכן גזלת הנשים הולידה תולדות חדשות ורבות בסדרי חיי החברה. הנערה הנגזלה או השבויה, כל עוד שלא נעשו חקים הנותנים רשות לאיש לקחת לו איש או אשה אשר יהיו לו לבן או לבת, לא היה כל יחס בינה ובין המשפחה החדשה אשר הובאה אליה, ותהי נבדלה מכל קורבה ומכל אחדות־דם. ואולם לרגלי הדבר הזה היו גם זכיותיה שונות מזכיות יתר הנשים אשר בקרב המשפחה ההיא; כי תחת אשר הנשים מקרב המשפחה היו לרשות הרבים, אשר כל בני המשפחה היו יכולים ליהנות מהן, היתה האשה הנגזלה לרשות היחיד, באופן שרק הבעל היתה לו זכות עליה. אכן בנוגע לבעלה היו חובותיה מרֻבּות, כי זכיות הבעל עליה היו זכיות קשות, מאחרי שהיתה לו רק כאותם הקנינים השייכים לגופו, ותהי לו לקנין פרטי, קנין יחיד, וכמעט בקנין שאין בו רוח חיים.

והנה אשה כזאת שבאה אל תוך רשותו של איש באופן כזה, אם הנחיל לה האיש אותו המצב שהיה לה לאֵם לפנים, אז נעשה יחוסה אליו יחס אשה „נשואה", ואם לא, אז היתה לפילגש או לשפחה. ואולם אין כל ספק כי נשואים כאלה הגדילו את ערך מצב האיש במאד, עד שרבים מבני החיל בקרב שבטו התחרו לעשות גם הם כמוהו; ואם היו רבים בקרב אחת ממשפחות הדם שרכשו להם גם הם רכוש כזה, שהוא רכוש פרטי אשר אין לאחרים חלק בו, אז מובן הדבר מאליו כי ברבות הימים בטלו משפחות אחדות הדם מעצמן.

אבל מיני נשואים כאלה, אשר לא בצדק נקרא להם „גזלה" ואשר אנחנו נשתמש בשם הזה רק בזהירות, גם הם יהיו בעינינו רק כעין התחלות לשנויים רבים בחיי החברה, ורק הדורות שלא נתפתחו עוד כראוי היו יכולים להסתפק בהן. כי הנה גם הדבר הזה בעצמו, שבני המשפחה אשר מקרבה נלקחה הנערה נקהלו לנקום את נקמתה, גם הדבר הזה בעצמו היה לסבה ללכת עוד צע"א אחד לפנים. אכן אמת היא כי בראשית הוליד ענין כזה על פי רוב רק מלחמות בין משפחה למשפחה, ואולם אם גם רק לעתים רחוקות היתה אחרית מלחמה כזאת ברית שלום, בכל זאת נעשו הדברים מעט מעט למנהג, ובאחרונה נָבַר המנהג בכל מקום ומקום; והשבטים אשר התנגדו לו ולא הגיעו עד לאותה מדרגה, הם בעצמם אשמים אם נשמדו מעל פני הארמה.

ואולם באותם המקומות שנתרחב המנהג ההוא, שם אנו רואים כי האשה היתה לדבר שיש עליו קופצים הרבה, כמו האש והמים ומיני תכשיטי הגוף, שהם הם בראו את הגשר העובר ממשפחת השבט האחד עד משפחת השבט השני; האשה היתה מעט מעט לאחת הסבות אשר הגיעו את השבטים

א) הירודוט, ספר שני, נ"ד.

הנכרים לכרות ברית איש עם אחיו. ואפשר הוא שהברית הזאת היתה נעשית בשני אופנים; אם שהביאה את שני השבטים לידי פשרה רק בנוגע לאותו המקרה האחד העומד על הפרק, או שהיתה לברית שלום גם להבא להיות לקשר מועיל גם לזה וגם לזה בכל הימים הבאים. ואת שני האופנים האלה יחד אנו מוצאים בחזיונות דברי הימים. בכדי לשבות מריב נותן שבט לשבט איזו מתנה, והדבר הזה הוא שיוליד אחרי כן את התמורה ואת החליפה בכלל שבין שבט לשבט; כי מעט מעט יבואו לידי הכרה שאין להם לחַכות כלל עד שיבואו לידי הכרח לתת מתנות איש לאחיו בתור פיוס, כי אם נותנים את מתנותיהם מראש ולוקחים את לקוחותיהם בהסכם. על פי תנאים ידועים קוראים אנחנו לחילוף כזה מקנה וקנין, ובאופן כזה לא זר עוד הדבר אם נבדיל בין מיני הנשואים לנשואים של גזלה, לנשואים של חילוף ולנשואים של קנין, כמו שעושה מק לענאֶן; ורק שההבדלות האלה אינן נוגעות כלל בעיקר הנשואים שבתקופת זכות האב, כי אם מסַמנות כפעם בפעם רק את אופן המגע והמשא שבין שבט לשבט.

ואולם יען כי בעצם וראשונה יחוסם של השבטים זה לזה הוא כי אין להם מגע ומשא זה עם זה כלל וכלל, לכן מובן הוא מאליו כי צריכים היו לבוא תחלה לידי התקשרות, ועל כן רק שבטים ידועים הקרובים זה לזה קירוב מקום היו כורתים את ברית השלום. והנה את מפלגות השבטים האלה, במה שנוגע ליחוסם זה לזה בעסקי קנין נשים, יכולים היינו לקרוא בשם אגודות של חִתּוּן; ואולם יש לנו הרבה אותות המעידים לנו כי ההתקשרות הביאה אותם פעמים רבות גם לידי עסקים אחרים עוד מלבד החתון. על פי ההתקשרות באו לידי גמר להיות אצלם כעין חוק לדורות, כי בהלָקח נערה מקרב השבט האחד לא יקום עוד גואל מקרבם לנקום את נקמתה מיד הלוקח, יען כי השבט השני ישַׁלם להם מדה כנגד מדה ולא יקום גואל גם מקרבו ביום הלָקח נערה ממנו. אגודות משפחה כאלה היו דומות באופן כזה לאותן אגודות משפחות־הגיסים שהיו בתקופת זכות־האם בשעה שמנהג רבוי־הגברים חדל ועל מקומו בא מנהג נשואי הזוגים. וגם אמנם בא מאָרגאן וערבב את שני המינים האלה יחד, ועל כן מצא את הדמיון שבין אותו gens הרומי ובין אותו של ההודיים, כאמור. אכן מודים גם אנחנו כי קשה היה להבדיל בין מיני המשפחות ההם, לולא היו לנו אותות רבים הנותנים סימנים בהם. בכל אופן שיהיה, ההבדל העיקרי שביניהם הוא ממשלת האב והתיחשות המשפחה על פי האב.

מיד כשהגיע אחד השבטים לידי כך, שיהא מקבל מן השבט השני את תנאי ההתפשרות שלו, הגיע גם כן לידי כך שיהא מתקרב יותר ויותר למדרגת זכות האב. אמת הוא כי חוב גאולת הדם על דבר הנערה הנלקחה חל על הקרובים מצדה של האם, ואולם הממלאים את החוב הזה הם תמיד רק גברים. ולכן גם ההתפשרות נעשית רק על פיהם, ולרגלי הדבר הזה אנו רואים כי הגברים בקרב המשפחה — בלי שים לב אל זכיות האם — נעשים מעט

מעט לאדונים לכל הנשים מבנות השבט, והם „המוכרים" את אחיותיהם ואת בנות אחיותיהם לבני השבט הבא עמם בברית אגודת חתון. לכן אנו מוצאים עוד בשרידי מנהגים קדמונים כי ההתפשרות שנעשתה על פי הגברים מקרובי הכלה היא התקיפה והמוגמרת, תחת שהאֵם עומדת בשנאתה אל החתן גם מאז והלאה.

הנה כן המשפחה כפי שהיתה בצורתה הראשונה תֵהָפך ותהיה מעט מעט למין "gens", כי מן החוץ לא יוסיפו עוד גברים לבוא ולכנוס אל תוך גבולותיה, והגברים הקרובים נעשים בפועל לאדוני הנשים הקרובות למשול בהן ולעשות בהן כרצונם, והם מצדם מכניסים אל תוך המשפחה גם את הנשים מבנות המשפחה הנכריה להיות גם הן משועבדות להם.

והנה גם פה אנו רואים כי הצעד הזה לאחור בנוגע לסדרי היי החברה, כלומר, ההשתעבדות והדומה לה, יסול מסלה לצעדים רבים לפנים. רבוי־הגברים יחדל בתקופת זכות האב; המנהג הזה יֵעָשה לדבר שאי אפשר. בשם שאי אפשר הוא שכלי הנשק השייכים לגופו של אדם יהיו להם בעלים רבים, כך אי אפשר הוא, לכל־הפחות לפי היסוד המונח לעיקרו של הדבר, שהאשה תהיה לרשות הרבים. מושג החובה, שהאשה חייבת להיות נאמנת לבעלה לבלתי תֵשְׂט תחתיו, יתפתח מעט מעט. מעט מעט יתרחב המושג המוסרי הזה ויהי למושג של פרישות האשה. ברית אגודת החתון תשפיע על התרוממות טהרתה ותֻמתה של האשה בכלל. הבת שתלד האשה תהיה עתה מיום הִוָלדה להאב, ולא תהיה עוד לכל בני השבט. והאב הזה מצדו יביט על הבת הזאת כהביט על דבר שיש לו ערך ומחיר, אשר עליו לשמור ולנצור אותה בטהרתה, עד שתבוא עִתָּה למסור אותה אל אחד מבני אגודת החִתּון. הזכות שהיתה לפנים לבני השבט למלא את תאוָתם כפעם בפעם לא תחָשב בעיניו עוד, וגם אם תתעורר תאוה בלב הנערה בעצמה יהיה לה אביה לשטן. בראשונה היתה המניעה הזאת, הבאה מצד האב, רק מעשה עריצות הנובעת ממקור אהבת הבצע שלו, ואולם לאט לאט התנשאה והיתה לחובה מוסרית ולרעיון של זיקוק המדות. אכן עוד המלחמה חזקה בכל ארחות החיים; הרעיונות וההשקפות מתגוששים אלה באלה, המחשבות אשר התנחלו מימי קדם ושרידי המנהגים הקדמונים משתערים ומתפרצים בכח גדול לעמוד על זכיותיהם הראשונות, ולא על־נקלה יתנו ידים לעולם החדש להִבָּראות.

פרק שני.

עד היכן קורבת משפחה מגעת. שנוי בההשקפה הפיסיולוגית. ההשקפה אצל שבטים שונים. אופנים שונים של נשואי־חוץ. נשואים על פי גזל. אשה נקנית במכה בעין. דרך להתפתחות. נשואים של גזל אצל שבטי איי הים. החותנת והחתן. נשואים של גזל אצל ההודים. אצל שבטי אפריקא. אצל שבטי אמריקא. אצל שבטי אסיה הפנימית. אצל שבטי הצפון. שרידי מנהגים וסמנים אצל היונים והרומאים. נשואי גזל אצל הקלטים. אצל שבטי הסלוים. תשמיש וחזקה. הגזל אצל הגרמנים. סבות ההתפתחות. השפעה על זכות האב.

אחרי שאגודות החתון ואגודות ברית השלום נתרחבו ונתפשטו והעמים נתקרבו יותר ויותר, נותרו רק עוד יחידים כעין פרטים היוצאים מן הכלל ששמרו והחזיקו את יחוסם לשבט „המשפחה" שלהם. במקצוע זה אנו רואים כי סדרי החיים על פי זכות האב לא היה להם אותו הכח לְהַתְמִיד ולהאריך ימים כמו סדרי זכות האם, שהיא החזיקה את קרובי הדם שלה ימים רבים על פי אותות אשר לא יִמָּחו. בתקופת זכות האב נשתנה מעמד המשפחה כפעם בפעם לפי הטובה או הרעה אשר מצאה את הבית, ורק קבוצת האנשים הקטנה, אשר מִצִּדָּה של האם נועדו להיות למושלים, הם לבדם החזיקו עוד ביד חזקה בגזע עץ היחש אשר להם. ואם בא הדבר לידי כך שהקשר בין האנשים המושלים ובין יתר בני המשפחה נתרפה ונתפקפק לגמרי, באופן שאלה האחרונים נתפרדו מתוך המשפחה לפי מושגה הקדמוני, אז עמד רוב העם כנעזב ולא היה לו כל ספר־יחש, כלומר, לא יָדַע עוד לאיזו משפחה הוא נחשב.

באופן כזה היה מן ההכרח שגם ההשקפות בדבר נשואי־החוץ, או ההשקפות בדבר איסור נשואי־הבית, תהיינה משתנות פכֹּל, והאנשים המחזיקים במנהגים הקדמונים — הם בני „המשפחות" שהיו קָיָמים עוד בתור פרטים היוצאים מן הכלל — יהיו נכנעים מפני המנהגים החדשים אשר הוליד רובו של העם. אצל רובו של העם חדל המושג הקדמוני בדבר המשפחה; רק קירוב ניכר בקורבת הדם היה נחשב ל„מעצור בדרכי הנשואין". על פי חקי הגרמנים בדורות התיכונים היתה קורבת הדם פוסקת עם הדור השביעי; פה „קץ כל קורבת משפחה". ואולם גם העומדים במדרגות האחרונות שלפני הדור השביעי לא היו קרואים עוד „אברים" מֵאברי המשפחה, כי אם „יְתֵרות", וקורבת יתרות, כפי הנראה, לא נחשבה עוד לקורבה שלֵמה. ולכן נמצא כי על פי הדת היו הנשואין בין הקרובים מותרים עוד אצל הדור החמישי; קורבת הדם היתה פוסקת עם הדור הרביעי א).

עם התפתחות המושגים האלה בדבר הקורבה נתפתחו ונשתלשלו גם

א) ואכסענשפיעגעל ס"א, ג'.

ההשקפות על הקורבה מצדה הפיסיולוגית. מושג שווי הדם הוא שהוליד בראשונה בהכרח את ההשקפה שהאם היא הסבה היחידה בהתהוות הילד; משנשתנו הזמנים נשתנה גם המושג הזה, ובני האדם החליטו את ההפך, כלומר, החליטו שרק האב הוא המחולל את הילד; ואולם גם ההשקפה הזאת היתה רק מוגבלה, כי בפועל אנו מוצאים שֶׁהַגֶּנֶס הרומי, למשל, יִפֵּר את אחדותו לא רק על שלשלת אבות שלא פסקה, כי אם בקש לו גם שורת אִמות ידועה בתוך אגודת החתון שלו. אבל לאט לאט באו הדורות המאוחרים לידי ההשקפה הפיסיולוגית שהאב והאם ביחד יש להם חלקים שוים בהתהוות הילד, וממשמצאה ההשקפה הזאת ידים וגבולות אגודות החתון נתרחבו עד בלי גבול עוד, אז נולדה ההשקפה החדשה שהדם הולך ומשתנה על ידי תערובות תמידיות, ומן ההכרח היה שהקורבה תחדל עם אחדות הדם — וזו היא השקפה שאי אפשר היתה בזמן שזכות האם היתה קימת.

והנה בשעה שלרגלי הדבר הזה רק אברי המשפחה היותר קרובים מוצאים אצלנו מעצור בדרכי החתון, בשעה זו אנו מוצאים אצל אלה העומדים על מדרגה של קולטורא פחותה שסדרי נשואי־החוץ בנוגע לשבטים ולאגודות של שבטים הולכים ומתפתחים אצלם. והנה מחסר כנויים מסוימים ומקובלים אצל כל חוקר בשוה, עלינו לברר פה מיד את הדברים. אם קוראים אנחנו א) כי הַטַּסְמַנִּיִּים, שעתה כֻּלו ואינם עוד, היו גוזלים את נשיהם מתוך שבט נכרי, אז עלינו לדעת כי המלה „שבט" תסמן פה את המושג כפי שהשתמשנו בו למעלה, והיא תספיק בזה לסמן את יחס נשואי החוץ. „השבט" יסמן פה את המסומן אצלנו למעלה על פי המלה „משפחה" או gens. ואולם פעמים רבות אנו מוצאים כי ברית השלום בין משפחות נכריות, בכדי להתיר את החתון, אינה אומרת די בחתון לבד, ורק שהמשפחות הנכריות באות עוד במגע ובמשא ובמקח ובממכר אשה עם אחותה, ועל ידי זה הן נעשות לאגודה אחת בפני אלה שלא כרתו עמם את הברית ההיא, אם כי נכריות הן בעיקרן; והנה אגודה כזאת, שהיא נכריה למשפחותיה ובכל זאת נתאגדה לאגודה, גם היא תִקָּרא פעמים הרבה בשם „שבט", ויש שחפצו לסמן בשם הזה אך רק אגודה כזו. ועתה נקל להבין — ועל הדבר הזה כבר העיר לובאק ב) — עד כמה החוקרים והתָּרים יכולים היו לטעות אם אמרו להחליט כי כל מיני הנשואים שבקרב „שבט" אחד היו נשואי־בית, כי אפשר הוא שבעיני החוקר והתיר יהיו הנשואין נשואי־בית, משום שיראה כי החתון יהיה אך רק בקרב האגודה ולא מחוצה לה, ובאמת הנשואין נשואי־חוץ הם, משום שבקרב האגודה ההיא נמצאות משפחות שונות, ואין מגיד לנו אם לא תתחתן משפחה עם משפחה בקרב אותה האגודה עצמה.

א) וייטץ, בספרו הנזכר, ח"ה, דף 813.

ב) לובאק בספרו הנ"ל, דף 119.

והנה את נשואי־החוץ בצורתם הקדמונה מצא לובאָק באוסטרליא ובאפריקא ובאסיא ובאמריקא. בנוגע לשבטי הקוֹנְדים יספר לנו אחד התרים א), שלפי דבריהם הוא סימן יפה יותר לגבר לקחת לו אשה מארץ נכריה, וחרפה היא אם יהיה לאיש חתן מקרב שבטו. במחוזות אחדים באוסטרליא סימן נִכָּר הוא לבני משפחה אחת אם שמותיהם דומים, והדבר הזה הוא שיהיה שם למעצור בדרכי החתון. במקומות אחרים אנו מוצאים כי האליל המשותף לשני אנשים הוא הסימן הנכר שלהם, והוא הוא אצלם המעצור בדרכי החתון. ושני הדברים האלה יחד מורים אותנו עד כמה נקל הוא שחֻקות עָם כאלה יכחידו לבסוף את מקורם הראשון ויהיו אחרי כן לאבני נגף. — לעומת אלה אנו מוצאים גם כן באפריקא המערבית, לפי עדותם של דו־שיילו ושל באסטיאן, „שבטים" שיתחלקו למשפחות (gentes), והן מחזיקות רק בנשואי־חוץ; ואולם בְּיֶתר הדברים הן מחזיקות עוד, בכל הנוגע לשאלות הקורבה, בְּיַחס האם. התחלקות כזו, שמתחלקים שבטים למשפחות, אנו מוצאים גם אצל גוים רבים מגויי ההודיים, שנוהגים הם מצד האחד בנשואי־חוץ ב), ומצד השני נמצא אצלם בלי כל ספק עוד שרידים רבים מממשלת יחס האם; כי רק היא היתה מחזיקה לדורות את המשפחות באופן הזה. בלשונותיהם הם קוראים למיני משפחות כאלה בשמות „תוֹמִס", „קִלִיס" וכדומה, והחוקרים מעתיקים את כל אלה בשם הכולל האחד „קלאן" (Clan), שהוא אינו קולע תמיד אל המטרה.

גם „גדוד" הַקַלמיקים, כפי שמחליטים, מורכב באופן כזה, והם אינם מתחתנים גם כן בְקרב השבט. כדומה לזה אנו מוצאים אצל הטשירֶקְסים, הסַמוֹיֶידים, האֶסטיַאקים והיַאקוטים. במדינות חינא, כפי שמספר דֶוִיס, אינם מתחתנים איש באחיו, אם שמותיהם דומים זה לזה [אצל היהודים החרדים נמצא המנהג עד היום הזה, שאינם מתחתנים זה בזה אם כלה וחמותה יש להן שמות דומים].

שיטה דומה לזו, ורק שהיא שונה לפי מקורה, אנו מוצאים אצל שבטי הודיים רבים מיושבי הצפון ואצל אחדים מיושבי הדרום. הָאוֹת שלהם הוא הסימן, אשר על פיו נוכל להבדיל בין מיני משפחותיהם (גֶנְטוֹת) וקורבתם זה לזה. שמות הזאב והדוב והצבע וכדומה, אשר הזכרנו למעלה, הם הם המסמנים את משפחות שבטי הַסֶנֶקִיִם, והם גם האותות של כל אחד ואחד מהם. והנה בנוגע לחתון נמצא, כי אלה שיש להם אות דומה לא יתחתנו זה בזה; כיוצא בזה אנו מוצאים אצל שבטים רבים משבטי אפריקא המערבית, כי אלה שיש להם „אליל" דומה לא יתחתנו זה בזה, כפי שנראה עוד במה שיבוא. —

א) Campbell, בספרו Wild Tribes of Khondistan דף 142 ומובא אצל לובאק בספרו הנ"ל, דף 112.

ב) עיין „גלאָבוס" לשנת 1872 ח"א, דף 193 ודף 198.

ואולם גם זאת עוד נראה ונכיר על פי שרידי מנהגים אחרים, שזכות האב חָדרה גם להוך גבולות שבטי הגזע האדום אשר באמריקא ותָּחֶל שם את מלחמותיה.

וסדרי תקוני משפחה דומים לאלה היו גם לשבטי ההילינים העתיקים, ואת שרידיהם עוד נכיר כמו בעד ערפל. אכן טעות היא עתה בעינינו, אם וואכסמוטהא), לרגלי הראיות שהוא מביא, בא לידי החלטה כי משפחות אטיקא הקדמוניות היו נשמרות ונזהרות בנשואים והיו מתחתנות רק בקרב המשפחה עצמה. אם באמת רשות היתה לאָח לקחת לו לאשה את אחותו, אם לא היתה גם בת אמו, אז מזה רק ראיה כי גם פה משלה לפנים ההתיחשות על פי האם; וחוץ מזה, גם בקחת לו איש את אחותו לאשה, אם אין להם אֵם אחת, אין עוד כל הכרח שיהיו שניהם בני משפחה אחת. ואולם לעומת זה אנו מוצאים כי משפחות אטיקא הקדמוניות היו מתאגדות ונעשות „אגודות של חתון”, והדבר הזה היא לנו לאות נאמן כי נוהגות היו בנשואי־חוץ.

את הצורה היותר ראשונה של נשואי־חוץ, כפי שהיתה מקובלת בטרם באו בני האדם לידי מדרגה לכרות שלום בין משפחה למשפחה נכריה, מוצאים אנו בפועל רק עוד אצל שבטים מעטים, ואולם על פי סימנים מובהקים ושרידי מנהגים קדמונים אנו מכירים כי גם שבטים אחרים ורבים מאד, שעומדים עתה על מדרגה גבוהה ממדרגות הקולטורא, עברו כלם את המדרגה השפלה ההיא.

הצורה הראשונה היא מין „גזל” — ואולם עלינו לזכור כי בזמן ההוא, בטרם היות ברית שלום בין משפחה ומשפחה, היה הגזל הדרך היחידי שעל פיו היה האדם יכול, בשעה שהתאוה לקנין והרדיפה אחרי כבוד עוררוהו לקחת לו אשה מן החוץ, להגיע אל מטרתו. וסוף סוף הדבר הזה הלא הוא שהוליד אחרי כן את כריתת ברית השלום ואת המגע והמשא בין שבט לשבט. ולכן רק נחטא לסדר תקופת הזמנים אם בדָרכנו על אדמת זכות האב נאמר כי „הנשואין על פי גזל” הם תולדות שחיתות המדות של זמן מאוחר.

ובאמת אנו מוצאים במקצוע זה, לפי הוכחותיו של מק לענאֶןב), שחיתות וחמס במדה גדולה מאד, עד שלא היינו מיַחסים כמותם אפילו לאדם הקדמוני; ועוד יותר מזה נתפלא בראותנו כי נתקימו עוד גם באותן התקופות שלא היו צריכים עוד להם כלל. ואולם עלינו לדעת כי אצל עמים טבעיים גם זכיות וחזָקות וגם מנהגי דת נשמרים בעצם תקפם לאֹרך ימים ונעשים אחרי כן לגופים שנתאבנו. הרבה דקדוקי עניות ומעשה ילדות שאנו מוצאים לפעמים במשפטיהם ובחקותיהם מוצאם מן המקור הזה, וגם מעשי החמס שלהם במקצוע לקיחת הנשים נחשבים לאותו הסוג. אם יש לו לאיזה דבר איזו

א) וואכסמוטה, העללענישע אלטערטהומסקונדע, כרך ב׳ חלק א׳, דף 205.
ב) מ׳ לענאֶן בספרו Primitive Marriage.

זכות ומשפט, כלומר אם יש איזה דבר שבני השבט באותו מצב התחייבו להיות לו למגן ולמחסה לבלי יוסג גבולו, אז על הדבר הזה להיות נעשה בדייק נמרץ לפי המנהג המקובל, כי בן השבט איננו רוצה שיהא מוכרח להרחיב את גבול התחייבותו זו על כל מקרה חדש, ועל כן הוא שומר בזהירות יתירה ובעין צרה, מה שמוצאים אנחנו גם עתה עוד אצל מפלגות ידועות, את הדבר, שלא יהא מוכרח להיות למגן ומחסה גם לאיזה מקרה חדש המסתתר בתוך איזו נטיה מן הצורה המקובלת.

והזהירות הזאת היא ששמרה לנו עד היום הזה צורות שאינן מקבילות עוד אל החוג המקיף אותן, ורק שנותרו עוד לפנינו בתור „שרידי מנהגים". הנה כן שומעים אנו את אשר יספר לנו אָלדפיעלד במקצוע זה בנוגע לשבטי אוסטרליא, בלי שיקרא אותם בשמותיהם למקומותיהם, ואותה יאַמת גם קאָלינס, לכל־הפחות בנוגע לאותם השבטים מילידי הארץ היושבים בסביבי סידני. האופן לקחת איש אשה הוא אותו האופן שמשתמשים בו בכדי לשלול איזו חיה או בהמה; ואולם רק הנערה מבנות השבט הנכרי היא בבחינת חיה ובהמה, ואין לה כמותן כל זכות ומשפט. האיש יוצא לצוד ציד ומשתמש בתחבולות ערמה, בכדי שיוכל להתנפל על הנערה בשעה שלא תדע להזָהר, ואז יַכה אותה מכות אחדות על קדקד ראשה בעץ אשר בידו, בכדי לטמטם את מוחה, ואחרי כן יסחוב אותה אל סבכי היער, ואז יחכה לה עד אשר תשוב מעט לאיתנה ותוכל ללכת אחריו ברגליה.

והנה לפי עדותו של אָלדפיעלד על השודד להתיָרא עוד מפני נקמת גואלי הנערה מקרב שבטה, ואולם בסביבי סידני חדל גם הדבר הזה. קרובי הנערה במחוזות האלה אינם יודעים נקמה, בלתי אם שעושים גם הם כמעשה השודד וגוזלים להם נשים מקרב שבטו. הנה כן רואים אנחנו את ההתחלה הראשונה של ברית בין שבט ושבט בלי אמר ודברים; הצורה היא צורה של גזל ואכזריות, והמעשה הנעשה הוא מעין אגודת חִתּון בין שבטים שכנים. ואולם נוסע אחר א) עוד מוסיף ומעיד גם על הצעד הקרוב לזה שראה בעיניו: תחת הנערה בת שתים עשרה שנה הנגזלה נותן הגוזל לשבט משפחתה את אחותו או אחת מן הנערות הקרובות לו ביותר. ק' ע' יונג ב), היודע את חיי העם ואת מנהגיו באוסטרליא על פי הראיה, מעיד גם הוא על חזיון דומה לזה. לפעמים אחרי הֵעָשות הגזלה יוצאים השנים, הגוזל וגואל הנערה, למלחמה איש על אחיו, והאיש המנצח, לו יהיה השלל. ואולם לפעמים לוקח הגואל מיד הגוזל שלומים תחת הנערה הנגזלה, אם שיתן לו במחירה כלי־נשק ואם מיני מזונות ואם נערה אחרת. אם יש לו להגוזל נערה כזאת, לתת אותה בתור שִלומי שָלום, אז הוא נותן משלו, ואם לא, אז נותן השבט נערה אחת מקרבו,

א) א' מייער, בסה"ע „נאטור" לשנת 1877, דף 88.

ב) שם שם, גליון ז', ובס' „וועלטטהייל אויסטראליען", ח"א, דף 96.

והיא, כפי שעלינו לבאר פה, מאותן הנערות שלא היו עוד לקנין לאחד הגברים והרי היא עומדת ברשותה של אִמָּהּ; כי פה משמשות שתיהן, גם זכות האם, וגם זכות האב, בערבוביא.

אמנם מכחיש יונג את דבר המכה בעץ על קדקוד הראש, אשר הרבה תָּרים מזכירים אותה, ואולם גם בלי זאת גורל הכלה רע ומר. כי גם אם נעשית ההתחתנות בהסכם שני הצדדים, עוד נוהגים במחוזות אחדים ממחוזות נְיוּ־סוּדאוּעֶלס להוסיף על זאת גם את מעשה הגזל להיות לשעשועים לרואיו. אז מתאמצים גואלי הכלה להתנפל על החתן ועל בני חברתו ולאסור עליהם מלחמה, ובהיות המלחמה יִפָּצעו מהם רבים גם מעבר מזה וגם מעבר מזה, ויש שהפצעים יהיו גדולים ונאמנים מאד, ובפרט יתכוונו לחַלק חבלים להכלה. הדבר הזה הוא אצל אלה, שהם כבר נתפתחו, מעין שמחת החונה, וגם הנשים בעצמן אינן רוצות שיבוטל המנהג הזה.

הנה כן אנו מכירים ומוצאים על פי השמועות המעטות האלה תקופה שלֵמה של קולטורא בתחום סגור ומסוגר שהיה למושב לגזע אחד יחיד ומיוחד. הצורות העיקריות מיוסדות עוד כלן על אדמת זכות האם, ורק שנשתלשלו ונתפתחו ונשתנו מעט מעט. בנוגע ליחוסי קורבה אנו רואים עוד את כח זכות האם, וגם בבוא התקופה שיָצא האיש אל מחוץ לשבטו ולקח לו בתור קנין את הנערה שאין לה זכות ומשפט לא הוסרה עוד זכות האם מן הממשלה. ואולם מעט מעט הסירוה הגברים מן הממשלה, על ידי מה שלא השתמשו עוד בכחם להיות למגן ומחסה להנשים ולנקום את נקמתן מן השבט הנכרי, כי אם התפשרו עמו, בכדי להשיג על ידי זה יתרון ובצע, ויעשו שלום עמו. אז לקחו הגברים את כל יתרון ואת כל בצע לטובת עצמם, ונקמת הדם חדלה לגמרי, ותוָּתר כעֵיל כבד רק על האם אשר בגדו בה ואשר עזבוה לנפשה ואשר שמרה את שנאתה ואת נקמתה בלבה מבלתי עשות דבר בידיה. על כן רואים אנחנו את האם בתור „חותנת" בעין מחאה חיה כנגד הסדרים החדשים, והאיבה אשר בינה ובין החתן היא איבת עולם אשר לא תחדל. ואולם האיבה הזאת לא תגרור אחריה כל מעשה וכל פעולה, כי החיים בפועל והמעשים בכל יום עוצרים בעדה וכובשים אותה, ורק בשרידי המנהגים אנחנו מכירים את פניה: אסור לחתן לראות את פני חותנתו עד עולם. אם יפגשו איש אחיו בחוץ, אז תתחבא החותנת בין הסבכים או בתוך החציר, והחתן ילאט את פניו באדרתו או במגנו אשר עליו. וכפי אשר יעיד לנו יונג לא חדל המנהג הזה עד היום הזה גם בבתי המקלט אשר כוננו המיסיונרים. ואנחנו עוד נמצא במה שיבוא את המנהג הזה בצורתו היותר בולטת, ובכל מקום אשר נראהו נדע כי קדמו לו מעשים דומים לאלה. ואולם בין כה וכה הלכו הגברים לפנים במסלה אשר החלו ללכת עליה, וסוף הדבר היה שהנשים כלן באו לתוך רשותם של הגברים, ועמהן באו לתוך רשותם גם הילדים כלם, ולא היה אפשר עוד כלל שהאם תוכל להשבית את

השלום, ורק עוד המנהג לבדו מעיד על המחאה המסֻתּרה שאין עמה דברים.

גם הַטַסְמָנִיים הקדמונים היו גוזלים את נשיהם מקרב משפחות נכריות א), וגם אחרים מִשִּׁבטי איי מֶלָנֶזִיה נוהגים כן, וגם בנוגע לאִי בַּאלִי, אשר בצפונה של גיניה החדשה שומעים אנחנו ב), כי הנערות נגזלות שם גזלה ממש, ורק שאחרי כן נותן הגוזל על פי רוב כסף כפורים על יד קרוביהן והתרצה להם. כן מוצאים אנחנו את המנהג הזה במחוזות רבים ממחוזות איי פוליניזיה. אצל יושבי טוקופיה נמצא המנהג כי רֵעֵי החתן חוטפים את הנערה (והוא סמן לדבר שהגזלה נעשית בנוהג שבעולם על ידי גדוד של גוזלים), ואחרי כן מכַפרים את פני קרוביה במתָּנות שונות, והחתן עושה משתה בביתו לכבודם ג).

גם יושבי איי פִּיטשִׁי חוטפים להם את נשיהם, אם באמת ואם למראית עין, ואחרי כן עושה החתן משתה לקרוביה ד). ואצל יושבי סילאנדיה החדשה נמצא המנהג כי החתן מתפשר בראשונה עם אבי הכלה, ובכל זה גם מלחמה תהיה עוד בין החתן והכלה, והיא גדולה וכבדה מאד, עד שתעבורנה לפעמים שעות אחדות „בטרם יכול הבחור לסחוב את שללו היפה עד כדי מאה פסיעות ממקום המלחמה והלאה" ה), ועל פי רוב יוצאים גם שניהם בבגדים קרועים מן המלחמה ההיא. ואולם נקל להבין כי כבוד הוא לנערה להראות את כחה ואת גבורתה במלחמה הזאת, גם אם לבה אינו נוטה כלל מאחרי החתן. וגם החותנת עושָׂה את שלה במחוזות ההם, כי יש שגם נשואין הנעשים שם לעיני בעלי המיסיון לא הניאו את האֵם מלבוא ולהתנגד בפרהסיא.

ובמדה שהפיוס בין שני הצדדים היה לדבר נכון ובטוח, במדה זו היה גם הגזל רק למנהג בעלמא הנעשה למראית עין, והוא כעין „מנהג של חתונה" או כעין סימן של חזָקה. והנה אם נבוא אל שבטי המאלאיים, אז נמצא אצלם עוד, כפי שהראינו למעלה, את זכות האֵם הבולטת מתוך סדרי חייהם באופנים שונים, ואולם בצדם נמצא רבות גם מאותן הצורות של סדרי התקופה החדשה. כן נמצא, כי אצל הלַמְפּוּנְגים חרפה היא לאיש אם ישא לו אשה על פי סדרי זכות האם, ולכן גוזלים שם את הנערה למראית־עין, ועל פי רוב בהסכם קרובי הנערה, ואחרי כן יֵעָשֶׂה השלום, ולא יהיה עוד פוצה פה ומתנגד ו). ביוצא בזה רואים אנחנו אצל שבטים אחרים משבטי המאלאיים כי הרדלה מלחמת הגזלה, ורק משום זֵכר לדבר עורכים אצלם מלחמה כזו: החתן והכלה יוצאים להתחרות במרוצתם איש עם אחיו, והקרובים עומדים מסביב

א) וויטץ, ח"ה, דף 813.

ב) עי' לובאָק בספרו הנ"ל, דף 87.

ג) וויטץ, שם, ספר שני, דף 191.

ד) עי' Williams בספרו Tijians and the T, ח"א, דף 174.

ה) עיין Earle בספרו Residence in New Zealand דף 244 ולובצק בס' הנ"ל, דף 93.

ו) וויטץ, ה"ה, דף 181.

במעגל א). ואצל שבטי האַהיטיים אשר באיי הפיליפינים עושים, לפי עדותו של א י ר ל ב), זכר לדבר בזאת, שהם שולחים בטרם עלות השחר את הכלה היערה, והחתן מֵשיב אותה משם ולוקח אותה לו.

על המדרגה הזאת אנו מוצאים גם אחרים משבטי ההודים הקדמונים יושבי ארצות הדו, ויש מהם שמחזיקים עוד רק במנהגים שנותרו כעין זכר לדבר. אצל הקונדים ראה ק אֶ מ ל (Campbell) שהחתן נושא את בחירתו על גבו מן הכפר הנכרי אל הכפר שלו, ועובר בין שתי מפלגות מֵעֵבר מזה ומזה, והאחת תהיה לו למעצור ולמפגע והשנית למגן ומחסה; ומנהגים דומים לאלה יספר לנו ע ל ל י ו ט בנוגע גם לשבטים אחרים. וגם ההודים ה אַ ר י י ם יודעים את הנשואים על פי גזל, ורק בזה שהם קוראים לנשואים כאלה „נשואי רַקְסָא" הם מכוונים בלי ספק לרמוז לנו כי בעצם וראשונה הם נהוגים אצל ההודים הקדמונים, ולא אצלם שיש להם עוד מנהגים אחרים; בספר התורה של מחוקק ההודים מַנוּ ג) אנו מוצאים את דבר גזלת האשה, באמרו: „כי יקח איש נערה והתפרץ אליה בחָזקה ו ה ו צ י א א ת ה צ ו ע ק ת ו ה ב ו כ י ה מן הבית—". ואולם רק בעיני הבְּרַהמנים יחָשב מנהג כזה למנהג גרוע ושפל, ולא בעיני הַקְּסַטְרִיִים, הם בעלי המלחמה ממשפחות ההודים האריים, שאצלם יהיו נשואים כאלה לדבר המובן מאליו, אשר יש להם קיום ותקף גם עוד בתקופת זמן „החֹק" ועולים בערכם על שני מינים אחרים ממיני הנשואים, הלא הם נשואי־גַנְדְהַרְוַא ונשואי־פֵּיצָעָא. נשואי־גנדהרוא הם בלשונם אותם הנשואים שאדם לוקח אשה אך רק למלא את תאוָתו, ונשואי־פיצעא — הנשואים שאדם לוקח לו את האשה בערמה, בשעה שהנערה ישֵׁנה או בשעה שהיא שִׁכּוֹרה ואינה יודעת את הנעשה בה. ושני המינים האלה יחדו מתועבים בעיני הקסטריים, שהם אוהבים את הגזל בגלוי וביד חזקה, ואולם יתר העם מן המפלַגות השפָלות, כמו הַוֵייצִיים וְהַצּוּדְרים, החזיקו בנשואי־גנדהרוא, ורק הנשואים בערמה היו מתועבים אפילו בעיני המפלגות האלה עוד בתקופת זמן הנָתֹן החק.

ובזאת אין דעתנו כדעת ר אָ ס ב א ך ד) האומר, כי נשואי־גנדהרוא הם פרי תקופה מאוחרת, בשעה שהאשה כבר החֵלה להתנשא מעט משפל מעמדה; הן לוּ היה כדבר הזה, אז היינו מוצאים את הנשואים האלה אצל המפלגות העליונות ולא אצל התחתונות דוקא. ולא עוד אלא שגם המחוקק הקדמוני מ נ ו מסמן לנו את הנשואים הללו בתור נשואים של אהבה, וְנִכָּר מתוך דבריו שהכתוב מדַבּר בתקופת זכות האם ב ט ר ם היות ממשלת האב. „כי יקח איש נערה, והאיש והנערה גם שניהם ר צ ה ה נ פ ש ם א י ש ב א ח י ו, והיו

א) ב ו ר י ע ן מובא אצל ל ו ב אָ ק בספרו הנ"ל, דף 89.
ב) ל ו ב אָ ק, שם, דף 95.
ג) מ נ ו, ג', ל"ב.
ד) ר אָ ס ב א ך, ראֶמישע עהע, דף 210 ואילך.

נשואיהם בשואי־גנדהרוא; החשק והאהבה הם המטרה האחת אשר לנשואים כאלה״ א). — הנה כן היו ההודים הקדמונים בדורות הראשונים נוהגים בנשואי־גנדהרוא, שהם בלי כל ספק נשואי־בית, ואחריהם בא מנהג הנשואים של אנשי המלחמה האריים, שהם נשואי גזל בגלוי וביד חזקה, ובאותה התקופה עצמה חל גם מנהג הנשואים בערמה, ורק שהנשואים האלה היו מתועבים ולא האריכו ימים; ועל יתר מיני הנשואים הבאים אחרי אלה עוד נדבר במה שיבוא.

אם נפן עתה מדרומה של אסיה לאפריקא, ששם שרידי הסמנים המעידים לנו על התקופת זכות האם רבים מאד, אז נראה כי לפי ערך שרידי מנהגי הגזלה אינם רבים שם כל כך, וברֻבם אנו מוצאים אותם אצל השבטים שעָסקו ביחוד בגידול צאן ובקר. הנה כן מחזיקים שבטי הקאפרים במנהג הקדמוני, ורק שאינם יוצאים למלחמה אחרי שגזלו את הנערה, אלא אם כן יודעים בתחלה שיבואו לידי פיוס. אז יבואו רֵעֵי האיש וכל מכיריו לעזור לו במלחמתו, ורעי הנערה ומכיריה יבואו לעזור לה. ויש גם שהאיש לא יצליח בצאתו לחטוף לו נערה, ואז עליו לעשות בתחבולה ולארוב לה בערמה ב). באופן כזה אנו רואים גם פה בשעת הדחק כעין נשואי־פֵּיצָעָא, תחת נשואי־רַקְסָזָא הנהוגים. ולפי עדותם של נוסעים ותָרים אחרים נמצא גם אצל הקאפרים המנהג שהחתן והכלה יוצאים להתחרות איש עם אחיו במרוצתם, והם רצים כאחד עד לפני שער הכפר, ואז יוצאות הנשים הזקנות לקראת החתן להוכיח אותו ולגעור בו, ובזאת תתם המלחמה. — במדינת פֿוטא נמצא המנהג כי קרובי הכלה באים להָגֵן על דלתות ביתה, ובשעה שהחתן נותן להם מתנות בתור שֹחַד למראית עין, באותה שעה נכנס אחד מרֵעיו ולוקח את הנערה על גבי בהמתו ונמלט עִמה משם ג). והנה במדה שאנו רואים כי הגזל היה למנהג בעלמא הנעשה למראית עין, באותה מדה נבין כי מינים שונים של פיוס והתפשרות הם שהשמידו את הגזל בפועל, עד שעשו אותו למנהג הנותר עוד רק משום סימן לדבר. יש שנותר אצלם כעין סימן לדבר רק אותה ההתנגדות שהכלה תתנגד למראית עין, מה שמצא למשל נאכטיגאל במדינת בּוֹרְנוּ ד), ויש — למשל, אצל הפּוּלאַהים והסומאליים ה) — אשר נותר המנהג שאינו יפה כל כך, כי החתן ישים איזו עלילות דברים להכלה ביום חתונתם לבעבור יוכל להכות אותה.

גם אצל בני הגזע האדום אי אפשר הוא שסדרי חייהם נתפתחו בכל

א) עיין סמראבאָ, דף 699.

ב) עי׳ Pritchard בספרו Nat. His. of Man, ח״ב, דף 403;

ג) לובאָק, דף 95.

ד) נאכטיגאל, ח״א, דף 739.

ה) וייטץ, ח״ב, דף 471 ודף 522.

מקום באותו אופן שאמרנו למעלה, ואין כל ספק כי במקומות רבים התעוררו הגברים גם פה, לרגלי מחיָתן וממשלת ידן של הנשים הגרועים בערכם, להכריח את האשה להכנע מפניהם. באופן אחר יבָצר ממנו להבין טעמי מנהגים רבים וידועים שנתקימו אצלם. ורק צר לנו כי בנוגע למנהגים אין אנו יודעים על פי רוב באיזה זמן ובאיזו תקופה נולדו, לבעבור נוכל להחליט על פיהם דבר ברור. כי הנה אחרי הגָלות הארץ, כשבאו אנשים מאירופא להתגורר בה, הביאו עמם גם את מלאכת גידול הצאן והבקר, ומהם קבלו שבטים רבים משבטי הגזע האדום, ולכן אפשר הוא שרק אז נשתנו מנהגיהם בנוגע לענָינים רבים; כי אין כל ספק שעל ידי מה שלמדו מן האירופאיים להשתמש בכלי נשק שלהם ולעסוק בגידול בהמות ועופות בבית, עלו במשלח ידם על הנשים, ותהי ידם על העליונה. ואולם יש גם ענינים רבים, שבהם משולים הם יותר אל שבטי אוסטרליא. אם נראה, למשל, אצל הָאַרוּיקָנִיִּים את המנהג, שהחתן מתפשר בראשונה עם אבות הנערה בנוגע למחירה, ואחרי כן הוא בא בחפזון בסוסו הקל וחוטף את הנערה בחזקה ומושך אותה אחריו אל בין הסבכים א), אז אפשר הוא שהמנהג הזה נתפתח רק אחרי שהשפיעו עליהם אחרים את השפעתם, כי בכלל הלא רק על ידי השפעה מן החוץ היו הארוי־קניים והַפַּטַגוֹניים גם יחד לשבט של רוכבים בסוסים. ואולם אין כל ספק, כי כל המנהג הזה בכלל אינו אלא מין גזל, ובעיקרו אינו בא אלא להעביר את ממשלת זכות האֵם מן הארץ; כי „אֵם הכלה" — ורק האֵם — „עושָׂה את עצמה כבועסת וּמַפְנָה את ערפה אל החתן, ויש שלא תדבר אליו דבר ימים ושנים" ב). לעומת זה עוד ספק בדבר, אם כך היא הכונָה גם במעשהו של ההודי אשר בְּקַנַּדָה, בבואו אחרי ההתפשרות עם קרובי הנערה לפני הנשיא ולוקח את הנערה על גבו ונושא אל תוך אהֳלו ג). כיוצא בזה עושים גם הַמִּיסְטֶקִים היושבים במדינות מֶקְסִיקָא ד). ואפשר הוא שהמנהג הזה אינו בא אלא לטַפח על פני מנהג אחר הקודם לו, מאחרי שהנשיא הוא הממלא את מקום האֵם, כאמור למעלה, ולכן על ידי מה שהחתן נושא אותה מלפני הנשיא הוא בא להראות כי הוא מוציא אותה ביד חזקה מרשותה של האֵם להיות לה למושל תחתיה.

ואולם בנוגע לשבטי אמריקא הדרומית שאין להם כל קולטורא כלל, ברור הוא בעינינו, כי, בראותנו אצלם מנהגים דומים לאלה, אות הוא שההתפתחותם דומה לאותה של שבטי אוסטרליא. ומנהגים דומים לאלה ראו הנוסעים והתרים אצל יושבי בקעת הָאֲמָצוֹנוֹת ואצל יושבי מחוזות קוֹנְצֶפְּצִיוֹן,

---

א) מוּסְטֶערס, אונטער דען פאטאגאָניערן, דף 255.

ב) וַויִיטְץ, ח"ג, דף 506.

ג) עיין Carver בספרו Travels, דף 374.

ד) וַויִיטְץ, ח"ד, דף 130.

וגם אצל יושבי מרינות האש, כפי שמעיד על זה פ י ט ץ־ר י י א). — גם העסקימיים אשר על גדות נחל סְמִים־סונד עוד נוהגים שהחתן חוטף לו את הנערה בחזק יד, ואצל העסקימיים אשר בגרונלאנדיה נתקיים עוד לכל הפחות המנהג משום זֵכר לדבר, שהכלה מסרבת להחתן למראית עין. אצל יושבי סן־מיגואל אשר בקַליפורניה החדשה נמצא המנהג, לפי עדותם של נוסעים שונים, שהחתן והכלה גורדים בצפרניהם איש אחיו עד זוב דם ב).

גם א ס י ה ה פ נ י מ י ת, שהיא ארץ מולדת הרועים הנודדים בעיקרה, עוד תשמור לנו את שרידי מנהגי הנשואים על פי גזל בצורותיהם השונות.

הקַ ל מ י ק י ם נוהגים שהחתן מתפשר בראשונה עם קרובי הכלה, ואחרי כן הוא בא ומביא את רֵעיו וחבריו עמו, וקרובי הכלה מסרבים לו למראית עין; או שהחתן יוצא להתחרות עם הכלה במהירותם ברכבם על סוסיהם, ועליו לרדוף אחריה ולהשיגה. אצל המונגולים מנהג הוא שאחרי ההתפשרות בין שני הצדדים באה הכלה להתחבא בבית אחד מקרוביה, וכשבא החתן יוצא לקראתו א ב י ה של הכלה ואומר לו כי נותן הוא לו את בתו — וגם בזה שהאב מטפל בבתו מכירים אנחנו את פני התקופה החדשה —, ואולם על החתן לבקש אותה ממחבואיה, ואחרי כן יקח אותה משם בעזרת רעיו „בחוק יד למראית עין". לפי עדותו של הנוסע המהולל פ א ל א ס היו גם הַסמוֹיֵדים נוהגים לפנים בנשואים על פי גזל, ואם נאמין לדברי ע ר מ אָ ן, אָז יצא לנו כי אצל הַטונגוזים וְהַקַמְטְשַׁדָלִים היה השלום הגלוי מֵגין על האשה רק כל זמן שיָשבה בביתה פנימה ג); אחרי ההתפשרות בין שני הצדדים היה החתן כובש לו את הכלה בחזקת יד והיא היתה יוצאת מן המלחמה בבגדים קרועים.

אצל הלאפלאנדיים יושבי ההרים העומדים ברשותה של רוסיא מצא פ ּ ר י ס ד) את המנהג שהחתן גוזל לו אשה מקרב שבט נכרי, וביחוד מקרב שבטי אויביו, והוא נותן טעם לדבר, שעל ידי זה לא יבואו לידי החטא הגדול לקחת אשה מבנות קרוביו ממשפחתו. משנתפתחו סדרי החיים נוספה על זה גם ההתפשרות שבין שני הצדדים, ומשנתפתחו עוד ועוד נעשו המלחמה והסירוב רק למנהגים בעלמא שנתקימו עוד רק משום זכר לדבר. החתן בא ברעש ובסופה גדולה, והוא וחבריו שהביא עמו מקיפים את הבית בקול גדול ובתרועת מלחמה ומורים חִצים ובליסטראות, „עד כי יחשוב הרואה כי התפרצה מלחמה גדולה וכבדה". בין כה וכה ואחדים מרֵעי החתן תופשים את הנערה אשר בבית ואוסרים בחבלים את ידיה ואת רגליה, והנערות באות ומלבישות אותה בחזקת

א) עיין ל ו ב אָ ק בספרו הנ"ל, דף 92.

ב) ו ו י י ט ץ, ח"ד, דף 243.

ג) עי' E r m a n בספרו Travels in Siberia, ח"ב, דף 442.

ד) פ ּ ר י ס וואַנדערונגען, בסה"ע „גלאָבוס" לשנת 1872, ס"ב, דף 52 ודף 54. בנוגע לדברים הקודמים לזה עי' ל ו ב אָ ק, דף 90 ואילך.

יד את בגדיה להיות נכונה לדרך. ואחרי כן מביאין אותה אל עגלת־החתן הרתומה אל צבי נושא־סבל „ומושיבים אותה וקושרים אותה ברצועות אל העגלה, כאלו היו יראים שמא תנוס”.

אצל הטְשֶׁרְקַסִּים חוטף לו החתן את הכלה ביד חזקה, וחטיפה זו היא עיקרו של סימן הנשואים. בבית הכלה יֵעָשֶׂה משתה, והחתן וחבריו באים פתאם ומתפרצים הביתה וכובשים את הנערה. מנהג דומה לזה אנו מוצאים גם אצל הערביאים יושבי אי סיני, ויש שהנלחמים יוצאים מן המלחמה בפצעים נאמנים. ואולם דבר אחד אנו רואים כמעט בכל מקום ומקום, והוא, שהחתן בא כמעט תמיד עם חברה שלֵמה של רֵעים וחברים, והם עוזרים לו במלחמתו, או עורכים את המלחמה בשבילו והוא עומד מנגד, כאיש שהדברים אינם נוגעים אליו כלל; וכן הדבר גם מצד הכלה, שקרוביה וגואליה הם המחנה העומד מעֵבר השני.

והנה מדי שימנו עין על כל השבטים והמדינות השונים האלה כבר מצאנו ונוכחנו כי המנהגים האמורים אינם תלוים בגזע. הסבות המולידות אותם, כנראה, קודמות מן הסבות ששנו והבדילו את בני האדם לצבעיהם ולמבנה גופם. ולכן גם עד שנעביר לפני הקוראים את יתר הגזעים אי אפשר הוא שיניחו כי העמים בני הגזע הלבן, אשר עלו באחרונה בהתפתחותם למדרגה גבוהה כל כך, לא עברו גם הם את המַּעֲבָר ההוא. ורק יען שבני הגזע הזה כבר הרחיקו מן הנקודה ההיא ריחוק זמן ובמובן ידוע גם ריחוק מקום, לכן יש שהסמנים הקדמונים נמחו ונשמדו. כן גם נמצא שהעמים בעלי קולטורא מצוינת ביותר, ורק שהיא מאוחרת בזמן, שמרו לנו סמנים ושרידי מנהגים יותר מן העמים בעלי קולטורא קדמוניה שצעדה לפנים רק לאט לאט והאריכה תקופות רבות וגדולות.

אצל היוָנים, שהם כבר התחילו להשמיד את המנהג הקדמוני לקנות איש אשה, נמצא בכל זאת סמנים רבים המעידים לנו על מנהג הגזל. לכל הפחות בנוגע לבני שְׁפַּרְטא, הרגילים להחזיק בקדמוניותיהם, יש ידים להחליט שהאיש היה לוקח לו אשה מן הגזל א), ולא מן הנמנע הוא שגם פה התפשרו הצדדים בתחלה. ראָסבאך בא לידי החלטה, שהמנהג הזה היה מקֻבל אצל שבטי הדוריים בכלל. משל היה בפיהם כי האיש הלוקח נערה מביתה מאחורי הכירַים, הוא כלוקח בחזק יד את הפָּליט אשר נמלט על נפשו אל המזבח ב). ועל שם המעשה הזה הנעשה בחזק יד (גָּזֹל, תָּפֹשׂ=ἁρπάξειν) היו קוראים את הנשואים. גם אצל יושבי אתונא היה אחד ממנהגי החתונה, שהכלה היתה נמלטת אל הכירים ומשם היה האיש לוקח אותה ומוציא אותה

א) עיין פלוטַרך, ליקורגוס ט״ו; פלוטַרך, .apopth. Laced דף 224; קְסֶנֶפֹוֹן, .Rep. Lac א׳ ה׳. ויותר מזה בספרו של ראָסבאך הנ״ל, דף 213.

ב) יַאמבליכוס בספרו „חיי פיתגורס” ט׳, מ״ח; י״ח, פ״ד.

עמו א). בביתו של הבעל היו גוזזין אחרי כן את שערותיה ב), לסימן עבדות, והוא מנהג אשר עוד נדבר עליו במה שיבוא. בראשונה היה האדם נותן קישוטים לגופו, וביחוד קישוט השערות, בכדי להצטיין ולהפליא את עצמו מכל חבריו, וכשגוזזין את השערות הלא בטלה הצטיינותו ואבדה כל עצמותו. [אצל היהודים עומד עוד מנהג גזיזת שערות הנשואה בעצם תקפו ויהי לחק].

בנוגע לגזל נשים מסרה לנו רומא מסורה נאמנה מאד בספוריה על דבר הסַבִּינִיוֹת; ורק שבהאגדות הללו נתערבב מעט המוקדם עם המאוחר, כי המשתה הנעשה הלא הוא סימן של ברית שלום בתחלה, תחת אשר האגדה באה ללמדנו שהשלום לא נעשה אלא על פי המאורעות המסֻפרים. ואולם גם אצל עמים פחותים הלא אנו מוצאים כעין הסכם מצד קרובי הנערה, הסכם בלי אֹמר ודברים, הקודם לברית הכרותה בדברים ובספר הגלוי. המנהג לראות את הכלה בשעת המשתה, לגזול אותה ולבקש אחרי כן הסכם מצד קרוביה, לצאת למלחמה על קרוביה הבאים לנקום את נקמתה ולהתפשר אחרי כן עמהם על פי השתדלותה של הכלה עצמה, — את כל אלה אנו יכולים למצוא עוד בימינו אצל הסלַוים הדרומיים. ואולם האגדה האמורה בעיקרה באה ללמדנו כי מנשואי הגזלה ההם יָצאה אגודת החתון אשר לשבטי הרומיים והסַבִּיניים, והאגודה הזאת היא שנעצה את הקנה בים ונבנה עליו גוי גדול ורומי שמו.

ושרידי המנהגים הקדמונים שנהגו הרומאים בחגי חתונותיהם צפנו לנו רק רמזים קלים. כשבא האיש להוציא את הנערה מן הבית נמלטת הנערה על נפשה אל חיק אִמה ומשם לוקח אותה האיש בחזק יד למראית עין. וטעם המנהג הזה הוא בלי ספק סימן מתוך הימים הקדמונים, שהנערה עוזבת רק למורת רוחה את בית אמה, אשר לפנים היה הבעל בא ונכנס ונותר שם. ואולם זכר לדבר, שכל נשואים הם מעין גזל, צָפנו לנו הרומאים בעצמם, על ידי מה שהחליטו כי בימי מועדים וחגים אסור להוג חגי נשואים, מפני שמועד וחג דוחים כל מיני גזל ג). [אצל היהודים אינם חוגגים עד היום הזה חגי נשואים בימי מועדים ידועים]. וכן היה מנהגם של הרומאים כי בהיות הנערה בדרך לבוא אל בית הבעל היו באים שני נערים והיו מחזיקים בה ד); ובבואה אל מפתן הבית החדש היתה עושה את עצמה כמסרבת עד שנשאו אותה בחָזקה והעבירוה את המפתן. באופן כזה היתה נכנסת לתוך „Manus" [יד, רשות] של הבעל. אכן מתאים הדבר היטב עם מצבם של הרומאים הקדמונים, אם חשבו והתפארו בלבם כי אותה הרשות שיש לו לבעל על האשה היא תקנה אשר

א) ראָסבאך בספרו הנ"ל, דף 215.
ב) פלוטַרך, ליקורגוס, ט"ו.
ג) מַקְרוֹביוּס בספרו „סַטוּרנַלְיא" א', ט"ו.
ד) פֶּסְטוּס ס. פּ. פַּטְרִימוּס.

תבדיל את האזרח הרומי מכל יתר גויי הארץ א). ובאמת אם נַשוה אותם אל שבטי העטרוריים, שהם שמרו עוד בפועל מנהגים רבים ובולטים מאד המעידים על ממשלת זכות האֵם, אז אפשר הדבר באמת שהעם הקטן היושב על גרות הַטִּבֶּר, מאחרי שהתעורר לחיים חדשים על ידי מה שהתחבר עם הסַבִּיים, היה הראשון אשר הכריע את ממשלת זכות האֵם.

בנוגע לשבטי הקֶלטים ויחוסם לנשואי גזל יהיו לנו הַוַּלִיזִים למופת. עוד לא רחוקים הימים ב), והעם הזה, שהוא עַם של רוכבים מימי קדם, היה נוהג את מנהגיו לפי שהתאימו עם רוחו ותכונתו. החתן עם להקת חבריו היו באים על סוסיהם לדרוש את הכלה מיד קרוביה, וקרובי הכלה גם הם היו יוצאים לקראתם בסוסים להגן עליה, ואז התלקחה ביניהם מלחמת רוכבים גדולה וחזָקה, עד כי הצליח החתן לקחת לו את הנערה.

והנה עוד לנו שבטי הגרמנים והסְלַוִים; ואולם אנחנו פה נקדים את הסלוים, הגם שלא לפי סדר דורות הימים, משום שמנהגיהם הקדמונים יבארו לנו הרבה מן המאוחרים הנהוגים אצל רבים. עוד בתקופות הקדמוניות אנו מוצאים אצל הסלַוים — ואצל אותם היושבים בדרום אנו מוצאים גם בתקופות המאוחרות עד לדורותינו — את כל מיני הנשואים לפי שנתפתחו זה אחר זה. גם את הנשואים מ א ה ב ה ו ח ש ק, מעין אותם „נשואי־גנדהרוא" של ההודים, שהם תולדות תקופת זכות האם, מוצאים אנחנו אצלם, ואליהם נלוו אחרי כן מיני נשואים מן המאוחרים, שנולדו בתקופת ממשלת האב. הסלוים הדרומיים יודעים שלשה מיני נשואים. באחד השירים של הסֶרְבִּים קורא הנער אל הנערה לאמר:

„מָה חָפְצָה נַפְשִׁי בַּקְּשֵׁךְ לִי לְאִשָּׁה!
אַךְ לִי — יָדַעְתִּי — אוֹתֵךְ לֹא יִתֵּנוּ;
וְגָזֹל אוֹתֵךְ? — לְבַדִּי זֹאת לֹא אוּכָל.
וּפַתֵּה אוֹתֵךְ? — אַחֲרַי לֹא תֵלֵכִי!"

והנערה עוֹנָה על הדברים האלה כי לא תאמין גם היא אשר נתן יתנו אותה לו בבַקשו, וגם גזל אַל יגזול אותה, פן יֵצְאוּ אחֶיה וקרוביה — ולא אביה, כחק לתקופה של זכות האֵם — לקראתו, ורק — „פַּתֵּנִי פַּתֵּה – הָלֹךְ אֵלֵךְ עִמְּךָ!" ולפי מנהגי הסלוים הדרומיים ת ו פ ס י ם נשואים כאלה, ורק זכות הנדוניא תאבד לנערה זו שהלכה מבית אביה אחרי מְאַהֲבָהּ. ומה שמנהג הוא אצל אלה נעשה לחק מפורש וקבוע אצל המונטונֶגריים: „אם לרצונה תלך נערה אחרי איש אשר אין לו אשה ואבותיה לא יָדעו, לא יוכל איש לעשות לה דבר,

א) גַּיוּס (א׳, ק״ח) אומר: „Manus jus proprium civium Romanorum est."
ב) לובאק, דף 97.

כי האהבה חִבְּרָה אותם". דברים כאלה מזכירים את אשר סִפֵּר נֶ סְ ט ו ר הזקן בדבר שבטים קטנים אחרים משבטי הסלוים הרוסיים אשר היו בימיו, לאמר: „גם אין להם נשואים לפי חק קבוע, ורק עורכים להם שעשועים בכפרים, ושם הם נאספים ומזַמרים ורוקדים ושמֵחים, ואיש איש יקח לו שם את הנערה אשר יחפוץ בה ודבק בה והיו לבשר א ח ד".

ואולם ההבדל הוא כי נשואים כאלה — שהם נשואים בצורתם היותר קדמוניה — יכולים עתה להיות לנשואים שתופסים, כלו', לנשואים שעל פיהם תהא רשות וזכות להאיש למשול בהנערה שנִשאה לו באופן כזה.

וממש נשואים כאלה אנו מוצאים גם אצל הרומאים, והוא מין נשואים שנתרחב ונתפשט אצלם מאד. לנשואים אלה קוראים חכמי הדין בשם „Usus" (תשמיש). ויען שהם מוסכמים על פי חקות שנים עשר הלוחות, שהם קבוצת החקים היותר קדמונים של הרומאים, לכן אות הוא כי היו נשואים אלה נהוגים עוד בדורות היותר קדמונים; ואולם בדורותיו של גַ י ו ס לא היו נהוגים עוד, אם שנאסרו על פי חק ואם שבטלו על פי מנהג א). והנה בעיקרו של דבר נשואים אלו לא היו אלא אותה ההזדווגות שהיתה נהוגה בצורתה היותר קדמוניה, צורה שאין עמה לא גזל ולא קנין, כי האשה לא תחדל מהיות בת ל מ ש פ ח ת ה ואינה נכנסת לתוך ר ש ו ת ו של הבעל, כמו שהדבר נהוג במיני הנשואים בתקופות המאוחרות. ורק בהמשך הדורות, כשהאשה בכלל היתה לענין שיש לו ערך של רכוש, נכנסה גם היא לסוג של חפצים, והיתה לחֵפֶץ שחָל עליו משפט וזכות: אם היתה שנה אחת תמימה תחת יד הבעל, אז קנה אותה בעלה לצמיתות, ממש כמו שקונים חפצים אחרים על פי אוזוּקַפִּיוֹן („חֲזָקָה"). ואולם דרך אחד עוד היה לאשה, להשָמר מפני יד (Manus) הבעל, והוא ההפסקה של טְרִינוּקְצְיוּם („שלשה לילות"): אם לא לנה האשה בהמשך כל שנה שלשה לילות בביתו של הבעל, אז הורע כחה של החזקה, ולא היתה לו לקנין. — ובכן אנו מוצאים בנשואים אלו תערובות: נשואים לפי הצורה היותר קדמוניה, ומְחֻברה אליה גם הצורה מתוך התקופה המאוחרת, בשעה שהאשה לא הבינה לשמור את זכיותיה של משפחתה על פי אותה ההפסקה האמורה. כיוצא בזה אנו רואים גם אצל הסלַוים את הצורה הקדמוניה משמשת בערבוביא עם הצורות מתוך התקופות המאוחרות.

ובין הצורות המאוחרות הללו אנו מוצאים אצלם עד היום גם את הנשואים על פי ג ז ל, אם גזל בפועל ואם למראית עין, כי קשה לפעמים להבדיל ביניהם. גם במדינת דַלְמַציה עוד מעשים כאלה -- לפי שמובא בספר־העתי „יוריסטישע בלאֶטטער", היוצא לאור בווינא, לשנת 1872 — הם מעשים בכל יום. כי יחטוף איש נערה, בלי הסכמת אבותיה, אז יקומו כל קרוביה לנקום

א) בביאור התפתחות הדברים ביחוסם לסדר הדורות פונים אנחנו מאחרי רָאסבאך בספרו הנ"ל, דף 146 ואילך.

את נקמתה מן האיש, והיתה אחרית הדבר מלחמות ארוכות, או יש שיתבעו את החוטף לדין בבתי הערכאות. ואולם על פי רוב יתפשרו בין כך וכך האיש והנערה, והיא תעשה שלום בינו ובין קרוביה, ואחרי כן ישא אותה לאשה כחק וכדת. ואולם גם כשמסכימים אבות הנערה לנשואים, חַיב החתן לגזול את הכלה. ואז מנהג הוא שהחתן והכלה שוהים בחוץ מקצת היום או מקצת הלילה, ואחרי ההתפשרות נותן החתן על יד קרובי הכלה את כסף הכפורים שגמרו ביניהם; ואולם אין זכות לנערה זו על הנדוניא.

ובמקומות שנשואי גזל אינם מצוים עוד כל כך, שם נמצא עוד המנהג אצל הסלוים הדרומיים שהחתן הבא לחג חתונתו מביא עמו את חבריו ורֵעיו, מזוינים בכלי זינם ונראים זה בתור שר צבא וזה בתור נושא־דגל וזה בתור פקיד וכדומה, והם לוקחים את הכלה ומביאים אותה אל החתן; ובמחוז סירמיה מַכּים אותה בּמַקל ברגע שמקבלים את פניה א). וגם מה שמודיע לנו נֶ סְ ט ו ר הזקן ומה שמספרת לנו האגדה הרומית מוצאים אנו עדיין אצל הסלוים הדרומיים: עושים להם בימי הקיץ מועדים וחגים ומשתעשעים ויוצאים במחולות, ואז בוחרים להם הבחורים איש איש את הנערה אשר יחפוץ בה ב).

גם במדינות שבטי הגרמנים אנו מוצאים, כי במדה שנתפתחה אצלם ממשלתו של האב במדה זו נתמעטו אצלם הנשואים לפי צורתם הקדמוניה, שהם בעין „נשואי־גנדהרוא" האמורים. ואמנם ממשלת האב שפוכה פה בכל תקפה, כיאות לעם טבעי שאינו חולם חלומות בהקיץ ואינו עושה דברים למחצה. ויען כי אלה שאנו חושבים אותם לאבותיהם של הגרמנים היו מחזיקים בזכות האם, והגרמנים עצמם היו מחזיקים בזכות בן אחי האֵם, כפי שידענו, לכן יש שנתפלא מעט על השנוי הזה שנראה פתאם. ואולם אפשר הוא באמת שהרומאים — המתפארים שהם הם ממציאי זכות האב, להפלא מקרב יתר השבטים הגרועים מהם — השפיעו עליהם במקצוע זה בעיקרו של הדבר; תחת אשר הסלוים, שהיו רחוקים מהשפעתם של הרומאים לא קבלו מהם.

ואולם בדורות הראשונים היה מנהג גזל הנשים מְקֻבל מאד אצל כל הגרמנים הצפוניים, והחקים הרבים האוסרים את הדבר הזה הם בעצמם יוכיחו לנו. גם המליצה השגורה ששׁבְרו של הגבור הוא אהבת הנשים, הלא אינה בעיקרה אלא ביאור הענין: שהגבור כובש לו את האשה בגבורתו. כנגד זה מכוונים חקים קדמונים רבים, הגוזרים ג) שֶׁחַיָּב אדם לקנות לו אשה מיד קרוביה, „ואולם אסור לו לגזול אותה ביד חזקה". וגם מה שנמצא מזכירים בפירוש „שלום נשים", כלומר, שהיו מגינים על שלומן של הנשים ביחוד,

א) ר א י ַ א ט ש י ך בספרו הנ"ל, דף 141 ודף 159 ודף 147.
ב) שם, דף 137.
ג) עיין Arfda Balken, Uglands Lagen א'; ועיין Westmans Lagen וכן Helsinge Lagen.

מוכיח לנו שהיתה האשה בחזקת סכנה. ובכל זאת לא חדלו נשואי הגזל, ונמצאו משפחות שהחזיקו בהם דורות רבים בתור מסורת משפחה. כיוצא בזה מספרים על משפחות סְטוּרְוִירְטֶס וּסטוּרְקַרֶנְס, שהזכרים שבהן כבשו להם „מרב גאוה" את כל אשה מבנות אצילי הארץ א).

וכן נתקיים המנהג גם בהתפשרות הצדדים, שהחתן היה שולח אל בית אבי הכלה את גדודי חבריו ורעיו מזוינים בכלי זין, ובראשם שר הגדוד, והוא היה מקבל את הנדוניא. ומה שהחקים גוזרים ב), שבעל הבית מֵסיר מהם את כלי זינם ומסתירם, מוכיח לנו שבתחלה לא היו כלי זין אלו לשעשועים בעלמא. — אחרי כן היו הגדודים האלה מביאים את הכלה אל החתן, ובזמנים המאוחרים היו מביאים אותה אל בית־הכנסיה, והחתן היה מקַדש אותה שם, ובאותה שעה היו הגדודים עומדים בחוץ ועורכים מלחמה לשעשועים ג).

גם אצל יתר הגרמנים אנו מוצאים חקים רבים האוסרים בפירוש את ג ז ל ה נ ש י ם, באופן שלא נוכל להחליט כי היה הגזל נעשה רק למראית עין ומשום מנהג בעלמא. חקי הפראנקים ד) מבדילים בפירוש בין השולח את חבריו לבקש לו את הנערה, שהוא קרוא הגוזל, ובין השלוחים, הקרואים חברי המשתה, ובין העוזרים בדבר בתור מורי חִצִּים. לפי זה נמצא כי הרֵעים הללו, שהיו מלַוים בזמנים המאוחרים את החתן והכלה בתור „הַלְוָיָה של כבוד" לא הסתפקו בעצם וראשונה בכנוי של חבה זה לבד, כי אם היו עושים גם מעשים, שעל פי החקים גוררים אחריהם עונשים קשים. והנה פה אנו מכירים אותה ההשפעה של הרומאים, שהזכרנו למעלה. כי בשעה שאצל הסלוים הדרומיים הנשואים תופסים גם בדורותינו ברגע שהנערה הנגזלה מסכמת עם הגוזל, בשעה זו אומרים החקים הסַלִיִּים של הפראנקים, שהנערה המסכמת עם הגוזל, כנגד רצונם של אבותיה, אבדו לה כל זכיותיה בתור בת־חורין; וחקי הגוטים־המזרחיים ה) הולכים ומוסיפים עוד, שהנערה המסכמת עם הגוזל חיבת מיתה כהגוזל עצמו. ולא עוד אלא בשעה שחקי הפראנקים הקדמונים אומרים, שאם נתפשר הגוזל עם הנערה ועם אבות הנערה, יש לו רשות לקחת לו את הנערה לאשה כחק וכדת, בשעה זו הולכים חקי הפראנקים המאוחרים ומוסיפים עוד, שגם בהסכמת האבות אי אפשר לנשואים שתחלתם גזל לבוא לידי קיום, והגוזל אין לו תקנה אלא לקבל עליו עונש הכנסיה ולהתיאש ו).

א) עיין Lagerbring, Suea Rikeshistoria א׳, תמ״ה, אצל ר י ה ס, סקאנדינא־ווּיער, דף 167.

ב) עיין Östgöta Lagen, Gipt. B., ח׳.

ג) עיין Olaus Magnus Epitome, י״ד ה׳.

ד) עיין Lex salica, י״ג.

ה) עיין Edictum Theodorici Regis, פרק י״ז.

ו) עיין Capitularia א׳, ד׳, פרק כ״ב; א׳, ו׳, פרק צ״ה; א׳, ז׳, פרק שי״א.

ושרידי המנהגים השונים האלה, כשם שהם שונים לפי מקומותיהם כך הם הולכים וחסרים יותר ויותר כל שנקרב יותר מן המזרח אל המערב. בשעה שהם עדיין מלאים כח חיים אצל חלק גדול מן הסלַוים ובשעה שהם עדיין נמצאים בהמון רב אצל הרוסים והפולנים והליטאים והפרוסים הקדמונים, בשעה זו אין כמעט עוד שריד להם ברוב מדינות אשכנז וצרפת, מלבד אותו המנהג שהכלה מסרבת להחתן למראית עין. לפי עדותו של מ ק ל ע נ אֶ ן היה בקצת מקומות בצרפת המנהג מקֻבל עוד בימי המאה השבע עשרה, שהכלה לא תעבור את מפתן בית בעלה אלא במיאון וסירוב; וכדומה לזה אנו מכירים על פי חזיונות השעשועים של האשכנזים הראשונים, שהכלה מבנות האכּרים בימי המאה הארבע עשרה לא נכנסה לביתו של בעלה אלא ביללות ובצעקות.

ובכן יוצא לנו מכל אלה, כי נשואי הגזל הם פרי אותה התקופה, שבני האדם בסדרי חיי המשפחה הראשונה שלהם לא יָדעו עוד כל מגע ומשא איש עם אחיו, ורק משבאו לידי כך להיות חוטפים וגוזלים את הנשים משפחה ממשפחה, הניחו את אבן הפִּנה הראשונה, אשר נבנה עליה אותו היחס שבין חברה לחברה. באופן כזה נתפתחה בתורת המשפטים של הגרמנים אותה השיטה הנודעת בשם „שיטת הַקּוֹמְפּוֹזִיצִיוֹן" (שיטת כסף הכפורים); ואולם רק טעות היא שנחשוב כי היא תקנה פרטית המיוחדת רק לשבטים אלו. בעינינו נעלה הדבר מכל ספק, שרק תועלתו הפרטית של האיש היא שעזרה להתפתחות השיטה ההיא. והרי גם המסורה היונית א) מזכירה בבת אחת את דמי הכפורים לנקמת הדם ביחד עם ביטולה של זכות האם; ואולם כל עוד שבני האדם, לרגלי דמיונות דת ואמונה, היו חושבים באמת שהדם השפוך „צועק מן האדמה" להִנָּקם מן השופך אותו, אי אפשר היה למשפחות אחדות הדם לעשות את הצעד הראשון להחליף חובה כבדה בתועלת פרטית. ורק כשנשתנו הדברים והתחילו בגזל נשים, נשתנו גם ההשקפות הראשונות. דם לא היה צועק מן האדמה, כי דם הן לא נשפך כלל, ועל כן היה חסר בדמיונותיו של האדם הטבעי אותו המניע העיקרי שהניע אותו לעשות את מעשיו, והיא הנפש הנהרגת הצועקת אליו להִנָּקם את נקמתה. ומאחרי שחובת הנקמה היתה מוטלת על האיש החַיָב במגן ומחסה, הלא הוא אחי האם והדוד, והנפש המקבלת את המגן והמחסה היתה שייכת להאם, לכן בא האיש לידי נסיון קשה להתעמר בזכותה של האשה לטובת עצמו ולתועלתו ולבנות על התועלת הפרטית הזאת את בנין ממשלתו הוא.

והנה השקפה גוררת השקפה והתפתחות מושכת אחרת עִמה. מיד כשבאו בני האדם לידי כך לנסות לגזול נשים מקרב משפחה ידועה, בהיותם יודעים מראש כי יכולים יהיו לכַפר את פני המשפחה ההיא בכסף או במתנה אחרת ולא יבואו כלל לידי קרָבות ומלחמות, אז באו גם לידי כך להתפשר עם אותה

א) עיין ל י פ פ ע ר ט, פאמיליע, דף 70 ואילך.

המשפחה לכתחלה, כלומר, שכסף הכפורים או המתנות יהיו נתונים לפני הגזל. — הנה כן עוזבים אנחנו את מקצוע נשואי הגזל ומתקרבים לאט לאט למקצוע נשואי הקנין, שהאיש קונה לו את האשה בכסף או באיזה מחיר שיהיה, ובמקצוע זה אנו רואים עוד את מעשה הגזל רק בתור סימן לבד, שאין מחזיקים בו אלא משום מנהג או זֵכר לדבר. ויש שמשתמשים שניהם בבת אחת וקשה להבדיל ביניהם, וגם בין האותות והמשלים הרבים שהבאנו ושהזכרנו יש רבים שנוטים לכאן ולכאן. ואולם בטבעו של הדבר היה מונח שיהיו נשואי הקנין מנַצחים את כל יתר מיני הנשואים. באחת היו הנשואים האלה מגדילים ומרחיבים את המגע והמשא של המשפחות והשבטים והעמים השונים, ובשנית היו מביאים תועלת לשני הצדדים יחדו; הצד הקונה ראה תועלתו בזה שהיה בא לידי קנין בלי מלחמות ותגרות, והצד המוכר היתה לו תועלת גדולה מזו, שהרי היה בא לידי רכוש והיה דוחה בזה את ממשלתה של האֵם ולבסוף בא בעצמו לידי ממשלה זו א).

וסדר ההתפתחות במקצוע זה כך הוא: בראשונה היו האח או הדוד, שהם באי כח האם, מקבלים את המחיר לרגלי הקנין; מעולם לא מצינו שהיתה האם מקבלת בעצמה את המחיר. אבל המעשה הזה בכללו, שרַק באי כח האם יהיו עסוקים בדבר, אינו אלא בתקופת זכות האם או בתקופה שהיו מחזיקים עוד במנהג ההוא משום זֵכר לדבר. ואולם מיד ששני שבטים שונים התחילו לבוא בברית זה עם זה, באופן שהיו משלמים זה לזה מדה כנגד מדה, והגברים באו כלם לרגלי זה לידי רכוש וקנין, והילדים היו ילדים שנולדו כלם רק לרגלי נשואים כאלה, אז מובן הדבר מעצמו שחדל העסק מהיות עסקם של האח והדוד והיה לעסק של כל האבות ביחד. ובכל זאת עלינו לדעת כי לא תקופה קטנה וקצרה היתה תקופת המעבר הזאת. אותות ומופתים רבים מעידים לנו כי לפעמים השתמשו נשואי בית ונשואי חוץ בערבוביא אצל אחד השבטים, ובכל מקום שנמצא חוץ לנשואי גזל ונשואי קנין גם נשואים הדומים לנשואי גנדהרוא או לנשואי תשמיש, ההשערה קרובה מאד שהיו נוהגים שם נשואי בית.

א) גומפלאָוויטש בספרו „גרונדריס דער זאָציאָלאָגיע", וויען 1885, מֵעיר, שאני בספרי „פֿאמיליע" הזכרתי את דבר ההעברה לזכות האב, ורק את הסבות המניעות לאותה ההעברה לא בארתי. ואולם פה הנה שמתי לעיני הקוראים סבות כאלה למַדַי.

פרק שלישי.

נשואים על פי קנין. הנשים הנקנות אצל שבטי אפריקא. השפעת קנין הנשים על סדרי חיי החברה. קנין הנשים אצל היהודים. בני־שם המערביים ובני הגזע האדום. ספר הכריתות וערכו. נשואי קנין אצל ההודים. אצל היונים. אצל הרומאים. קנין, משיכה וחזקה. קנין נשים אצל הגרמנים. נשואי הקנין יהיו לחוק. החוק יהיה למנהג בעלמא. נשואי קנין אצל הסלוים. „נשואים של חירות" אצל הרומאים. עבדות וחירות. פסיעה גדולה לפנים. המורה גדולה בסדרי חיי החברה בכלל. הרומאים והגרמנים. הקנין אצל הסלוים. צניעות ופרישות. טהרת המדות אצל הפנויה ואצל הנשואה. נאופים. אמצעים לשמירת האשה, ההסגר. ההסגר אצל הגויים המזרחיים. „הינומא". השמירה מצד חברת המדינה. חקים. ההשקפות בנוגע לפנויה. הפנויה אצל שבטים שונים. חקים ועונשין וקנסות בנוגע לפנויה. הדברים הולכים ומתפתחים.

מכל חלקי הארץ אין לנו, כפי הנראה, ארץ שמחזיקה בשתי ידיה בנשואי קנין עד היום הזה כאפריקא; פה, וביחוד באותן המדינות שיושביה עוסקים בגדול צאן ובקר במדה מרֻבה, נמצאים מיני הנשואים הללו בכל תקפם ועזם. בכל מדינות אפריקא הדרומית מחזיקים יושביהן, לפי עדותו של פ ר י ט ש א), בנשואי קנין, והאהבה שבין איש ואשה ונטיות הלב של הנערה אינן מצטרפות אצלם כלל לחשבון. ומה גם שהנפשות הנמכרות הן על פי רוב ילָדות קטנות שלא נתבשלו עדיין, ולכן אי אפשר הדבר כלל שתהיינה להן נטיות. רק תועלתם של האבות היא המכרעת את הכף, ותועלת זו אינה אלא מדת הממון והרכוש של הבעל. אם יכול קונה זה לשלם מחיר הגון, מוטב, ואם לא, לא. ורק א נ ש י־ה ס ב כ י ם יוצאים מן הכלל הזה, שהם עומדים עוד בין הפרקים, בין זכות האם ובין זכות האב.

א נ ש י־ה ס ב כ י ם אין להם מקנה ואין להם עדרים; רק כלי נשקם ושללם הם הרכוש שיש להם יותר ממה שיש לה לאשה. ולכן גם אינם לוקחים להם נשים לתוך רשותם, כי אם נכנסים לתוך רשותם של אבות הנשים ועוזרים להם בתפיסת הבית בזה שהם מביאים שלל וציד. באופן כזה יֵצא לנו שסדרי חייהם הם סדרי החיים של תקופת זכות האם, כמו שמצינו אותם אצל אחדים משבטי ההודיים. ואולם בקצת דברים אין הסדרים האלה סדרי זכות האם. כי החתן בבואו לארוש לו אשה מביא עמו „מתנות", וקרובי הכלה מקבלים מתנות מידי קרוביו. חוץ מזה אנו מכירים שבבית הכלה תופס אביה את הממשלה בידו, וגם החתן בעצמו, מכיון שנתן מתנות, הרי הוא חושב את עצמו כאדון לאשתו, וגם אין לו כל מגע ומשא עם חותנתו.

אכן בבואנו מזה והלאה לאותם התחומים שעוסקים שם בגדול בקר

א) פ ר י ט ש, אייגגעבאָרענע זיד־אפריקאס, ח"א, דף 445.

וצאן, אז נמצא את נשואי הקנין בתור מנהג קבוע, והבָקר הוא המחיר הקצוב. אצל הקאפּרים מצא פּריטשא) שמחיר האשה הוא ששה ועד שלשים בקָרים. משם צָפונָה, אצל שבטי הַלַטוּקים ב), עולה המחיר לפי ערך לעשר פָּרות. וכן עובר מנהג הקנין משם וסובב את גבולות שבטי הַסּוּמָלִים ומגיע עד הבידואינים שֶׁבַּעֲרָב ג). גם לתוך אפריקא הפנימית חָדַר המנהג ובא עד מדינת בַּגִּירְמִי ועד אותן המדינות הַנודעות בשם מְדינות הגוים. „האיש נותן לאבי הנערה הנבחרה סוס ועבדים אחדים והמון כלבים שמֵנים, הכל לפי ההתפשרות שנתפשרו בתחלה" ד).

והנה בשעה שאנו מוצאים ירידה מצד זה, שהאשה היתה לחֵפץ הנמכר והנקנה במחיר, מוצאים אנו מצד אחד עליה, שעל ידי המעשה הזה עצמו נתפתחו דרכי הכלכלה והעלו את האדם ממדרגה למדרגה. אם מוצא הקאפּרי, שעל ידי מה שאחת מנשיו יָלדה לו נערה, יש לו תקוה טובה לרכוש לעצמו שלשים בקרים, אז אין ספק בדבר שהוא שואל ומבקש שיוָלדו לו ילדים כאלה עוד ועוד, והדבר הזה הוא שיניע אותו, בבואו לחתוך את גזר דינם של הנולדים לחיים או למות, להטות כלפי חסד ולהַחיות את החיים, משום שמביאים לו פרי ומטיבים את תנאי הכלכלה שלו. באופן כזה היו נשואי החוץ וקנין הנשים לסבות לרִבּוי האוכלוסין ולהעברת המנהג הרע של הרגת הילדים. נשואי החוץ וקנין הנשים היו למניעים רבי הערך באותה המלחמה שהשמידה מעט מעט את הגזעים הנפעלים והותירה יותר ויותר את הגזעים הפועלים.

וכשם שהנשואים בצורתם הראשונה היו „נשואי־גנדהרוא", כלומר, נשואים לשם „חשק ותאוה", כך היו הנשואים מעתה נשואים רק לשם זרע, להקים זרע ולהוליד בנים ובנות, עד שהולדת זרע היתה לתנאי מגביל לקיום הנשואים או לבִטולם. כן אנו רואים אצל יושבי „מדינות הגוים" שאשה עקָרה מביאה את הנשואים לידי בִטול. האשה חוזרת לבית אביה, ואביה מחזיר לבעלה את המחיר שנתן. ואולם כפי הנראה יש תנאי דומה לזה אצל שבטים אחדים גם אז כשיעלה מספר הילדים הנולדים על ערך המחיר הנתון. אצל שבטים אחדים משבטי אפריקא הפנימית ה) הרשות נתונה לאשה לחזור לבית אביה, ובעלה אינו רשאי למחות בידה, אם כבר ילדה לו חמשה ילדים. אצל הסונְרִיִּים פטורה האשה מרשותו של הבעל מיד כשילדה לו שלשה ילדים.

בין כך וכך וסדרי החיים של „השבט" עצמו נשתנו, אם שנתפרדה

א) פּריטש בספרו הנ"ל, דף 112.
ב) באֶקר בספ"ו הנזכר, דף 152.
ג) בורטון, דף 264.
ד) נאכטיגאל, ח"ב, דף 685.
ה) שם, שם.

אצלו הזכות של האבות ואם שנוסד שבט חדש לכתחלה על פי מוסדי זכות האבות; כי מאחרי שהנערה היתה לחֵפץ שיש לו ערך רב, חדלה להיות עומדת ברשותו של השבט כֻּלו, ורק „האב" לבדו היה לנושא כל זכיותיה. ואולם לרגלי הדבר הזה נתחדשו אצל שבטים רבים תקנות חדשות שהביאו לידי סדרים חדשים, ועליהם אנו יכולים לרמוז פה רק בדרך העברה. למשל: מלכי דַּאהוֹמֶי הקדמונים התאַמצו ובאו לידי כך שתהיינה כל זכיות אָב ואֵב באין יוצא מסורות בידיהם, באופן שהם לבדם יהיו השליטים בבנותיהם א). באופן כזה היו כל הנערות שבמדינה לקנין להם לבדם, ועל ידי מה „שמכרו נשים לאנשי המדינה לתועלתם ולחשבונם" עשו עשר ורכוש גדול. כדומה לזה עשה גם מוֹשֶׁסְוֶה, אחרי שהתנשא לראש לשבטי הַבַּסוּטִים בשנת 1815, שנתן את לבו לעסקי הנשים שבמדינה. על ידי מה שהשתמש בעדריו הרבים לקנות בהם נשים בשביל העניים שבעם, קנה לו את לב העם להיות תומכים אותו בממשלתו, וחוץ מזה הִרבה את חילו ואת עשרו על ידי מה שהילדים שנולדו לרגלי הנשואים ההם היו לקנין לו, והוא מכר אחרי כן את הנערות לכל הבא לקנות לו אשה ב). — הנה כן אנו רואים את התמורה הגדולה בסדרי חיי החברה, שהנערות, שהיו לפנים לעול ולמשא והיו נהרגות בכדי להסיר את המכשול מן הדרך, הן היו עתה לסגולות רבות הערך במאד מאד; ואולם מובן מעצמו שלפי שעה היה ערכָּן רק אותו הערך שמביא תועלת חמרית, ונמצא שבנוגע להתנשאות כבוד האדם היתה ההתפתחות רק ירידה ונפילה.

וגם אצל שבטי יהודה וישראל אנו מוצאים את הנשואים על פי קנין, ככל שמוצאים אנחנו אותם אצל הבידואינים שבעֲרָב עד היום הזה. בטואים כמו „מֹהַר יִמְהָרֶנָּה לו לאִשה", או „כסף ישקול כמהר הבתולות" וכדומה, מוכיחים לנו לְמַדַּי עד היכן הגיעו הדברים ג). ואם נמצא יוצאים מן הכלל, עלינו לדעת כי רק נראים הם כיוצאים, כי אין כל נפקא־מניה אם היה המחיר מחיר כסף ואם מחיר אחר. כיוצא בזה אנו מוצאים שיעקב עָבד עבודה בתור מהיר שתי הנשים אשר נתן לו לָבָן, ודוד נתן לשאול את השלל שהביא ממלחמתו בפלשתים במחיר האשה אשר לקח ממנו ד).

והנה פעמים אחדות כבר נגלה לעינינו ההבדל הגדול והמצוין שבין סדרי החיים של גזע בני־שֵׁם המערביים ובין סדרי חיי העמים בני הגזע האדום. בני־שם ההם נכנסים לתוך תקופת ההיסטוריא בתור בידואינים מסומנים, וסדרי חייהם הם סדרי חיי רועים בצורתם היותר בולטת. ולכן מן המוכרח

א) וַוייטץ בספרו הנ"ל, ח"א, דף 147.
ב) פְּרִיטש בספרו הנ"ל ח"א, דף 483.
ג) שמות כ"ב, ט"ז ולהלן.
ד) בראשית כ"ט, ט"ז ולהלן. — ש"א, י"ח, כ"ה ואילך.

הוא שיהיו מצוינים על פי שיטת זכות האב; דרכם לכבוש ולהכניע ולאחוז בממשלת מגן ומחסה, שעל ידי זאת נעשו בהכרח לאגודות אגודות הכורתות ברית יחד, דרכם זאת הביאה אותם לידי כך שזכות־האב נתפתחה אצלם יותר ויותר. לעומת זאת מן המוכרח היה שבני הגזע האדום מחוץ למצרַים יהיו מחזיקים בעיקרי זכות האם בכל עוז. כל הקולטורא הקדמוניה הזאת הנוסדה על ישיבת קבע, על נטיעת גַנים, על מלאכת יוצרי חֶרש, על מלאכת האריגה והצביעה ועל האומנות להשתמש באש לצרכי מעשה תכשיטים וכלי נשק מקושטים, — כל הקולטורא העשירה הזאת לענפיה הרבים והשונים יכולה היתה להתפתח היטב בזמן שיד האם היתה תקיפה, ובשעה שהגברים היוצאים לדרך עלו גם הם בין כך וכך במדרגות ההתפתחות מצדם ונעשו לסוחרים. ועם החזיון הזה מתאים גם זה, שבעבודת־הקדש שלהם נמצא הרבה בעין זֵכר לאשה, תחת שאצל בני־שם המערביים לא נמצא עוד כזאת.

בכל מקום שכתבי־הקדש מזכירים את עבודת האלילים של הפיניקים („הכנענים״) ומוכיחים את בני ישראל על שום שדבקו אחריהם או מזהירים אותם שמא ילכו אחריהם, שם אנו מוצאים בדרך מליצה בטואים כמו בָעַל, זָנה וכדומה; ובעיני המעמיק הבקי בהשתלשלותם ובטבעם של ציורי לשון כאלה אין כל ספק עוד כי בני הגזע האדום האלה החזיקו לפנים במנהג הקדמוני שהיתה האשה לרשות הרבים בקרב השבט עַצמו, ובלי ספק גם אחרי שנתפתחו אצלם מיני נשואים על פי הצורות המאוחרות החזיקו גם בנשואים כאותם „נשואי־גנדהרוא״ של ההודים. לעומת אלה אנו רואים שהיהודים — אם כי בהרבה דברים לא הגיעו בהתפתחותם לאותה של שבטי הפוניים — נהגו איסור בכל מיני נשואים כאלה וכיוצא בהם; הקולטורא שלהם התחילה על פני יסודות אחרים, ומשם — כשנכנסו לתוך תקופה של שלום וישיבת קבע — באו לידי נשואים על פי קנין בתור מין הנשואים היחיד המתאים עם ארחות חייהם. יסודותיהם של הנשואים הללו היו נשואי־חוץ, עם המון האיסורים השונים בנוגע לנשואי קרובים לפי מדרגות שונות.

והנה האשה העבריה, ככל אשה העומדת במדרגה זו, היתה דומה בלי שום ספק לכל סחורה וסחורה שנקנית במחיר, ורק שתי סבות הבדילו בינה ובין יתר מיני קנין מבעלי־החיים. הסבה האחת מקורה בזכות האם, שהיתה גם לבני־שם באיזה זמן מן הזמנים ולא פסחו עליה כלל. מעין הכבוד שהיו נוהגים בחצר המלכות ב א ֵמ ו של ה מ ל ך, היו נוהגים בהכרח באיזה אופן גם בכל בית ובית. מכל הנשים שהיו לו לאיש למַלא את רצונו, היתה רק א ח ת שנכנסה עמו לתוך תפיסת הבית. והכבוד הזה נתרבה על ידי סבה שנית שמקורה במיני הנשואים מתוך התקופות המאוחרות, והיא אותו יחוס משפחה, אם אפשר לומר כן, שהיה לה לאשה ה א ח ת ההיא יותר מן האחרות שנקנו גם הן כמו זו ורק שלא נלקחו אחר כבוד כמוה. כי גם שבטי היהודים היו עושים אגודות אגודות שכרתו ביניהם ברית שלום, ואין ספק בדבר שאחד

מעיקרי התנאים בכריתת ברית כזו היה החִתּון, כמו שנהוג אצל אגודות החִתּון של שבטים ועַמים אחרים. והנה האגודות האלה בעצם וראשונה ההבדלו והתבודדו, ואותה ההתבדלות ואותה ההתבודדות נתחזקה יותר ויותר ביהוד גם על ידי זה שהיהודים נזהרו מלהכנים לתוך אגודותיהם גם איזה שבט נכרי מן השבטים שכבשו והכניעו או מן הפוניים השוכנים על סביבותם. ובשעה שהיהודי היה יכול לקנות לו מן השבטים הנכרים ומן הפוניים ההם את האשה בתור שפחה, בשעה זו, בקנותו לו אשה מקרב אגודות שִׁבטו או מקרב אגודות אחד משבטי היהודים, היה מוכרח לקנותה לא לשם שפחה כי אם לשם אשה מושלת בבית, כי כך נתפתחו הדברים מעליהם על ידי מה שהמשפחות היו דומות בראשיתן בערכן ובהתיחשותן. והדבר הזה הוא שנתן את התהום הגדולה והרחבה בין האשה ה א ח ת ובין הנשים האהובות לאיש שהיו לו מקרב ילידי ביתו או מִקרב השפחות שקנה לו בשוק.

וההבדל הזה יוצא ובולט לעינינו גם באותו החוק שיש להם ליהודים בנוגע לספר הכריתות א). כעין תולדה מחויבת מזכיותיו של האיש מן הראוי היה, שהאיש, אשר קנה את האשה במיטב כספו, תהיה לו רשות לשוב ולמכור אותה, ברגע שלבו פונה מאחריה, או לעשות אותה לשפחה כיֶתר השפחות שיש לו בבית. ואולם ת נ א י הקנין המונח באותן הסבות האמורות מתנגד למעשה כזה; האיש מחויב לתת להאשה אותו המעמד שהותנה בלי אֹמר ודברים בברית אגודת־החִתּון בדורות הראשונים, או מחויב להחזיר לה את החפש שלה [„וְשִׁלְּחָהּ מִבֵּיתוֹ וְיָצְאָה מִבֵּיתוֹ"] ולהעיד על זה בכתב בחתימת ידו [„וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֻת וְנָתַן בְּיָדָהּ"]. באופן כזה היה ספר הכריתות, שקבלו אותו גם בני דת אִשְׁלָם מן היהודים, לפסיעה גדולה לפָנים בסלם ההתפתחות במקצוע הנשואים על פי קנין; והנשואים על פי קנין בעצמם הם שהעלו את היהודים גם בנוגע לסדרי החברה וגם בנוגע לדרכי המוסר על גוים רבים משכניהם מבני הגזעים הראשונים.

גם אצל כל הגוים הרבים והשונים שבמדינות ה ד ו נתפשט מאד מִנְהג הנשואים על פי קנין. סְטְרַבּוֹ וּמֶגַסְתֶנֶס מזכירים שההודי קונה לו אשה מאת אבותיה במחיר צמד בקר, — והם הנשואים שקורא להם מַנוּס בחוקותיו „נשואי־אַרְשָׁא", ובפירוש הוא אומר כי בנשואים כאלה עולה המוהר „לצמד בקר או לשנים". ואולם בדורות המאוחרים נשתנה המנהג במקצת, כי תחת הבָקר החלו לתת כל מה שעלתה בידָם, הכל לפי עשרו של החתן, וגם הכלה בעצמה מקבלת מתנות, ולנשואים כאלה הם קוראים „נשואי־אֲזוּרָא.

ובנוגע להיְוָנים אנו רואים בדיוק את כל הדרך אשר עברו בה במקצוע מנהגי הנשואים. על פי שרידי סימנים שונים, כבפי שהזכרנו למעלה, אנו מכירים אצלם את מנהג הגזל בתקופות זמנים שלפני התקופות ההיסטוריות,

א) דברים כ"ד, א' ולהלן.

ובראשית התקופות ההיסטוריות אנו מוצאים מתוך האגדות השונות שהקנין היה אצלם הצורה האחת והמיוחדה לנשואים; ועם זה מתאים גם מה שמספר אריסטוטלס א), שאבות אבותיהם של היונים היו קונים נשים איש מרעהו. והמחיר, כפי שנראה מתוך ספר איליאס, היה גם אצלם, כמו אצל ההודים, בקרים אחדים. איפידמס, המרבה מאד מאד לתת, נותן מאת בקר במחיר רעיתו ב), ואולם המחיר הרגיל הוא ארבעה שורים, ובמחיר הזה היו יכולים לקנות גם אשת חיל ג). ובמדה שהכירו היונים שעדרי צאן ובקר הם רכוש והון, במדה זו נתמעט אצלם המנהג להשליך את בנותיהם מלפניהם, גם בטרם נתן עוד החוק לאסור אותו, והומירוס הוא המשבח את מי שבנותיו נקבות, מפני שהן מכניסות לו בקר הרבה ומגדילות את עשרו ד).

וגם פה אנו מוצאים את אשר מצאנו אצל ההודים, שבקרבות מיני הרכוש השונים נשתנתה צורתו של הקנין; וכבר בתקופתו של ספר אודיסיאה אנו רואים שהבא לקחת לו אשה מביא „מתנות" עמו. ואולם גם עתה אנו מכירים עוד שהנשואים הם עסק, והלוקח אשה והיא תבגוד בו, הרי זה בא אל אביה ושואל מעמו „את כל המתנות" בחזרה, כקונה השואל מן המוכר את כספו בחזרה בראותו כי הסחורה נשחתה ה).

ולפעמים אנו מוצאים אצלם פרטים היוצאים מן הכלל, כי יש שאיזו עבודה מצדו של החתן או איזה מעשה שיעשה שקולים כנגד זהב וכסף ובקר ומתנות אחרות. כשם שאנו מוצאים ששאול המלך דורש מדוד מאות ערלות פלשתים במחיר בתו, כן אנו מוצאים שנילוס דורש מעם חתנו שיביא לו את כל הבקר אשר לאיפיקלס ו), וכן אומר אותריאונוס לעבוד עבודה תחת המחיר שעליו לתת ז), וכן אומר אגממנון לתת את בתו לאכילוס בלי מחיר, ורק בתקותו שיעזור לו במלחמתו, ועוד מתנות רבות הוא אומר לתת לו ח); וגם אלקינואוס בבוא אליו אודיסוס המהלל, מצא זה חן בעיניו, עד שהוא אומר לתת לו את בתו נוסיקאה הנם ט).

ורק אצל הרומאים נתקים מנהג הקנין בצורתו העיקרית עד המאה השלישית לספירת הנוצרים, ועוד בימיו של גייוס ושל פפיניאן ואולפיאן היו אוחזים בו, ולא נתבטל גם אחרי שנתבטל לפניו מנהג נשואי תשמיש, ורק

א) אריסטוטלס, פוליטיקא ב' ה', י"א.
ב) איליאס י"א, רמ"ד.
ג) שם כ"ג, תש"ג ואילך.
ד) שם י"ח, תקצ"ג.
ה) אודיסיאה ח', שי"ח.
ו) שם י"א, רפ"ט.
ז) איליאס י"ג, שס"ו.
ח) שם ט', קמ"ז.
ט) אודיסיאה ז', שי"ג.

ברורותיו של בּוֹאֶצְיוּס וְאִסִידוֹרוּס נתישן גם הוא, ובשעה שנתבטל אותו המושג הנולד על ברכי הקולטורא של הרועים, שהאשה מחויבת להיות לקנין עצמי של הבעל, נתבטל גם הוא. ואולם כל זמן שהמושג ההוא היה קים, היתה האשה הרומית עומדת תחת "Manus" (יד) הבעל, והקנין היה המנהג היותר מצוי והגיע תמיד לידי יִפּוּי־כח בהסכם חברי „האזרחים", ובשעת הצרך היו מעידים ומגינים עליו; ואם נדבר בלשון חכמי דת ודין ומצינו כך: עיקרו של „קוֹאֶמְצִיוֹ" („קנין") נעשה על ידי „מַנְצִפַּצְיוֹן" („משיכה"), באופן שכָּל „רֶם מַנְצִפִּי" (הדברים הנקנים במשיכה מתוך רשות לרשות) „נכנסים לתוך רשותו של האזרח והיו לו לקנין גופו" א).

באופן זה נעשו אצל הרומאים הנשואים על ידי Coëmtio („קנין") — ורק לשוא ינַסו את כחם אלה החפצים ליַפּוֹת את פני הדבר ומשתדלים לשפוך על כל זה רוח מליצה, באמרם שהבעל היה קונה את האשה רק למראית עין או שהוא היה נקנה לה כשם שהיא היתה נקנית לו. ואולם באמת ובפועל לא כן היה הדבר. הרומי היה מביא את האשה לתוך רשותו הפרטית, שיש לו „בתור אזרח", כשם שהיה מביא לתוך רשותו מיני מטלטלים אחרים, כלומר על ידי קנין, והקנין היה נעשה תמיד על פי סדרים ידועים וקבועים: הקונה היה עומד לפני חמשה עדים ולפני בעל המאֹזנַים (libripens) והיה משליך אַס (מטבע קדמוני) על פני כף המאזנים והיה אומר איזו דברים בנוסח קבוע ולסימן חזקה היה נוגע בּיָדו באותו הדבר שהוא קונה. וגם בקנין של נשואים היו נראים אותם חמשה העדים ובעל המאזנים וְהָאַס, ורק נוסח הדברים הנאמרים היה בלי ספק שונה מן הנוסח הרגיל, אחרי שהיה עליו להזכיר פה בפירוש לשֵׁם מה ולאיזו תכלית הוא קונה את האשה.

כי הקונה ואינו מזכיר לאיזו תכלית, הרי נעשית לו האשה לשפחה פשוטה כאחת השפחות האחרות שהוא קונה בשוק. ואולם עוד ההשקפה הקדמונה בדבר האשה לא נתבטלה לגמרי. האשה שנקנית לשם „עֲקֶרֶת הבית" (מַטֶר־פַּמִילִיאַס) יש לה כח להבדיל בין ילדיה ובין הילדים הנולדים לבעלה מן השפחות והאֲמָהוֹת, באופן שיהיו ילדיה דומים לאביהם בכל זכיותיו השונות ויהיו יכולים „לָרֶשֶׁת ולקבל עזבונות". הנה כן יהיה הבדל בין „לִבֶּרִי" (בני חורין) ובין „סֶרֶנִי" (עבדים). והנה האשה שנקנית לבעלה על ידי „קוֹאֶמְצִיוֹ", נכנֶסת מיד לתוך אותו הסוג של בני חורין, כי הזכיות הנתונות לה עושות אותה לבת חורין בביתו של בעלה (filiae loco). ורק הדבר הזה לבדו הוא שיבדיל בין קנין של נשואים ובין קנין מטלטלים אחרים ב).

ובנוגע לשבטי הגרמנים כבר רמזנו למעלה על מיני הנשואים השונים

א) עיין ראָסבאך בספרו הנ"ל, דף 66.

ב) ראָסבאך בספרו הנ"ל, דף 73 ואילך, מוכיח גם כן עד כמה אי אפשר להוכיח שהבעל היה נקנה להאשה כשם שהיא היתה נקנית לו.

שהיו להם. אבות אבותיהם אינם ידועים לנו בבירור, ורק משערים אנחנו שהיו שבטי רועים לכל דקדוקיהם ופרטיהם, ואף על פי כן השתמרו עוד אצלם איזו שרידים ממנהגי חיי המשפחה הקדמונה. בראשית ימי תקופתנו יֶחֱצוּ הגרמנים לשתי מפלגות, ומהם שבטים אחדים שהחזיקו עוד בזכות בן אחי האֵם, ועם הזכות הזאת החזיקו בלי ספק גם בזאת, להתיחש לפי האֵם. בימי מסעי העמים ובתקופה שאחריהם, אשר מתוכה מסרו לנו „חקות העם" של הגרמנים חֹמר רב וּגדול ערך, נתבטלו גם השרידים האחרונים ההם, והמשפחה הגרמנית החדשה בונה לעינינו את ביתה על מוסדות זכות האב. האשה הגרמנית יוצאת לחלוטין מרשות משפחתה וקרוביה ונכנסת לתוך רשותו של הבעל ונחשבת מאז והלאה לחלק ממשפחתו, והבעל פורש עליה את ידו, מה שקוראים „מוּנְדְיוּם" (הוא הוא Manus של הרומאים), להיות לה למגן ומחסה, וזכותו זו לא תחדל כל זמן שלא ישובו קרוביה ואנשי משפחתה לקנותה מיָדו; וגם יכול הבעל להנחיל אותה לאחר, כשם שהוא יכול להנחיל חפָצים וקנְיָנים אחרים, ובא־כחו לוקח אותה לו יחד עם ילדיה אשר יָלדה. יחוסה לבעלה הוא אותו היחס של ילד לאביו, כפי שהיה הדבר נהוג גם ברומא; והמדינה מצִדה לא עשתה עוד כלום להתערב גם היא בדבר, וגם אגודות החִתּוּן כפי הנראה, לא הִתְנוּ תנאים מיוחדים שיהיו יכולים להגביל את כחו ואת זכיותיו: הרשות נתונה לאיש גרמני למכור או להמית את אשתו א).

בתקופה זו, הדומה במקצת לאותה תקופה של גזל הנשים, בדקו הגרמנים ומצאו שהנשואים על פי קנין, באופן שי״ד הבעל (מה שקוראים „מונט" או „מונדיום") תהיה על העליונה, הם האמצעים היחידים להחזיק את השלום בין אגודות המשפחות השונות, שנתרבו מימות תקופת הרועים מאד מאד, ולבַצר את סדרי המשפחה החדשים שנוסדו על מוסדות זכות האב. את הכוָנה הזאת מיַחס סַקְסוֹ גְרַמַּטִיקוּס ב) לִפְרוֹתוֹ מלך הדאניים, שנתן חק להנהיג בארץ את הנשואים על פי קנין ולאסור את כל מיני הנשואים האחרים; ודוקא המחיר הנִתּן היה לסִבּה גורמת להנשואים לקשור אותם בקשר אמיץ. מצד האחד השפיע החוק הזה על הגרמנים שלא לגזול עוד נשים בחזקת יד, וממילא לא ישביתו עוד את שלום אגודות המשפחות מסביב ולא ירגיזו עוד את „שלום הנשים", וכן השפיע עליהם שלא יַרבו להם פלגשים, וממילא לא יהיו עוד שטופים בזִמה, מעין „נשואי־גנדהרוא" או נשואים לשם חשק ותאוה; ומצד השני היה החוק הזה לסִבה לאַמֵץ ולחַזק את כחה של זכות האב, באופן שגָזל מעם הבנות כל שארית של עמידה ברשות עצמן ועשה אותן למין סחורה המסורה ביד האב לעשות בה כרצונו.

והנה כל החושב באמת שהגרמנים לקחו מיד את הקולטורא של הרומאים

א) עיין גריםם, רעכטסאלטערטימער, דף 450, 455 ואילך.

ב) סקסו גרמטיקוס, הוצאת סטעגוס ח״ה, דף 88.

בירושה, כאדם הלוקח בירושה איזו נחלה, אינו אלא טועה. מנהגים חיצונים וארחות חיים ידועים ותענוגות שונות אינם קרואים עוד קולטורא; וגם המנהגים החיצונים ההם בעצמם, מכיון שהתחילו הגרמנים לחַקות אותם, נהפכו אצלם לפעמים למעשים שנכנסו בגדר האכזריות. ורק במתינות ועל פי דחיפות מצדה של הקולטורא הרומית, ושל הקֶלְטִית שקבלה מן הרומית, התחילה הגרמנית לעלות מאליה. והענין שדברנו בו זה עתה, הוא בעצמו יוכיח. אין כל ספק בדבר כי הכהנים הגרמנים, שקבלו את עיקרי תורתם מן הרומיים, השפיעו הרבה על החקים והמשפטים הנתונים לפני העם והכניסו בהם את רוח הקולטרא הרומית, ואולם החקים והמשפטים ההם בעצמם יוכיחו שהקולטורא הגרמנית נתפתחה מאליה. בשעה שאנו רואים כי הרומאים כבר עזבו את שרידי מנהג הקנין בנשואים כדבר שיש בו משום אכזריות, באותה שעה קמים שבטי הגרמנים באין יוצא מן הכלל וחוקקים את חקות העם שלהם ומתאמצים בכל עז להנהיג בארצותיהם נשואים של קנין, ואת יתר אופני הנשואים ישמידו, והדבר הזה המתאים ומקביל אל צרכי העם ורוחו יהיה פה לפסיעה גדולה לפנים.

כן אנו מוצאים שהנשואים על פי קנין היו לחוק אצל הַגּוֹתִים וְהַסְקַנְדִּינָוִיִּים וְהַסַּכְּסוֹנִים והסכסונים האנגליים ואצל הפרנקים והבורגונדים וְהַלַּנְגוֹבַּרְדִים א); ולא עוד אלא שמחוקקי הסכסונים והלנגוברדים מתאמצים לקבוע גם את מנת הכסף אשר ינָתן במחיר נערה — אצל אלה שלש מאות סולִידים ואצל אלה מאתַים —, וגֹדלו של הסך הזה מֵעיד לנו מצדו גם הוא, שלא נעשו הדברים לסימן בעלמא כי אם שנעשה הקנין באמת ובפועל. בדורות הראשונים היו נותנים גם פה צאן ובקר ומטלטלים אחרים במחיר נערה. טַצִּיטוּס ב) מזכיר שהיו נותנים בקרים וסוסים וכלי נשק, ובחקות הגוטים המערביים מוּבָא שהיו נותנים עבדים ושפחות וסוסים; בחזיונות השעשועים של האשכנזים הראשונים („פָאַן מעטצען האָכצייט") אנו מוצאים שהיו נותנים שלש פָּרוֹת וסוס אחד ופרה אחת ותיש אחד ועגל אחד.

והנה כשם שאנו מוצאים בכתבי הקדש את הפעל „קנה" מוסב על לקיחת אשה, כך אנו מוצאים גם בספרי האשכנזים שכותביהם משתמשים בפעל זה למושג זה עד ימי המאה החמש עשרה ג); ובכל זה יתרופף המנהג הזה גם פה עד שיהיה באחרונה רק לסימן ולזֵכר בעלמא, הפרַאנקים בחקותיהם הם הראשונים שנעשה אצלם הקנין רק לסימן ולזכר; הבעל היה נותן איזה מטבע, כאותו הָאַס של הרומאים, ודי לו. הלנגוברדים גם הם לא היו נותנים עוד את

א) ס' קרויט, בספרו „פָארמונדשאַפט נאך דעם גרונדזאֶטצע דעם דייטשען רעכטעס", ח"א, דף 171 ואילך.
ב) גרמניא, י"ז.
ג) גרימם, רעכטסאלטערטימער, דף 42.

המחיר לשם מחיר, כי אם לשם שִׁלוּחִים, להיות להלביש ולהַפְרִין את הכלה א). גם אצל הסקנדינַויים לא היה האב לוקח עוד את המחיר לשם מחיר, כי אם לשם מתָּנה, מה שהם קוראים "Vingaef" (מַתְּנַת רֵעַ), אם כי נתקיים אצלם עד הדורות המאוחרים הבטוי „קנין כלה" (Brudkaup) לסמן בו את עסקי הנשואים בכלל; ונמצא גם שהיו קוראים את האשה „מִקְנַת מַתָּן", להבדיל בינה ובין הפלגיש ההולכת אחרי האיש בלי מחיר ובלי מֹהר ורק מאהבה וחשק. וכן קוראים ספרי הָעֶדָּה הראשונים את האשה „מִקְנַת זָהָב". ובחקות הגוטים המערביים נאמר על האשה עקרת הבית שהיא לקוחה „בְּמַתָּן וּבִדְבָרִים" — כלומר: על פי קנין ותנאים —, ואפשר שבאו הדברים האלה להזכירנו את ההפוך של הנשואים על פי גזל.

ובנוגע לשבטי הסלוים השונים כבר אמרנו למעלה שאצלם לא נתפתח מנהג נשואי הקנין בתור מנהג אחד ומיוחד, ורק שנמצא אותו נוסף על יתר מנהגי הנשואים גם הוא — והכל לפי גֹדל ההתפתחות של זכות האב; במדינות ששם נתפתחה זכות האב במדה גדולה, שם נתרחב גם מנהג הקנין במדה גדולה, וכן להפך, וכן הוא משתמש בערבוביא גם עם יתר מיני הנשואים, והכל לפי אותה המדה. אצל עם הרוסים, למשל, נתפתחה חזקת יד האב במדה שאין למעלה הימנה; ולהפך נתפתחה אצל הסלוים הדרומיים רק מעט מאד; וכן נתפתחה יותר ויותר אצל הטשֶׁכים עוד בימי הדורות התיכונים; ואצל שבטים אחרים משבטי הסלוים אנו מוצאים שהיו עומדים בין הפרקים. באופן זה א אפשר למצוא אצל הסלוים אותה האחדות בהשקפותיהם על הנשואים כמו שמצאנו אצל הגרמנים.

לפי עדותו של אַבְרהים אבן יעקוּב היהודי ב) היה מנהג נשואי הקנין מקֻבל אצל הפולאנים עוד בימי המאה העשירית, והוא עורך את המחיר הגדול הנהוג אצל הסלַוים האלה עם המחיר הנהוג אצל יושבי מדינות ברבריאה. וביחוד נתפלא על יוקר מחיר הנשים לעומת המחיר הקטן של כל מזונות. כל מי שיש לו בנות, הרי זה עשיר מופלג. „אם שתים, שלש בנות לאיש, והיה לאיש הזה רכוש גדול; ואם שנים, שלשה בנים לו, והיה האיש לעני".

לעומת אלה נמצא שבטים רבים משבטי הסלַוים שאצלם נתפתחו נשואי הקנין במדה קטנה כזו, עד שחשבו רבים שאצל הסלוים לא נתפתחו נשואי הקנין כלל וכלל. ואולם בדבר הזה אינו כן. „המתנות", שמביא החתן אצל הסלוים הדרומיים, אינן אלא שרידי סימנים של מנהג הקנין. ורק משום שניטלה

א) שם, דף 423.

ב) נעתק לאשכנזית על פי ההוצאה ההילאַידית — Een belangrijk arabisch Bericht etc. אמסטרדם 1880 — ונדפס בכפר „געשיכטשרייבער דער דייטשען פֿאָרציט", חוברת י"ח, מהדורא שניה.

השררה מן האב. לרגלי „שותפות הבית" הנהוגה אצל הסלוים הדרומיים, והאב אינו שורר בביתו באותה מדה הנהוגה אצל הרוסים, ואינו מנחיל אחריו על פי רוב את זכיותיו, לכן פשטו נשואי הקנין את צורתם העיקרית ולבשו צורה דומה לה. ואולם עוד הבדל אחר ישנו בין נשואי קנין לשמם ובין מיני הנשואים האחרים, וההבדל הזה יש לו ערך מיוחד בעינינו. נשואי הקנין לשמם מצטיינים גם על ידי זה שאין שואל את פי הנערה ואין שָׂם על לב אם היא רוצה ואם לא. על פי רוב היתה הנערה יַלְדה קטנה ביום שנתארסה או שנמסרה מיד אביה לבעלה, ועוד אצל היונים שבדורותיו של הומירוס היה האב לוקח או קונה את האשה לבנו. כל עיקרה של לקיחת „האשה הראשונה" היה שתהא נאותה לתכלית המבוקש ולא דוקא שתהא מתאימה עם הנטיה שבלב, וטבע הדבר מחייב שהאב המלומד בנסיונות היה בקי ומכיר בטיב התכלית יותר מן הבן שהתאוה בלבו מחשיכה את מאור עיניו. ורק כשנתרופפה ונתמעטה ממשלתו של האב — לרגלי מה שממשלת המדינה התחילה לקבל על עצמה דאגת הכלל בבחינות שונות — והבנים והבנות התחילו יותר ויותר להיות עומדים ברשות עצמם, התחיל הבן, כמובן מאליו, להיות הבוחר לעצמו, ובבואו לבחור היה מתכוון לחַבר את התכלית עם ההנאה, ותחת שהיה מוצא לפנים את התכלית אצל האשה הראשית ואת ההנאה בקש לו אצל הפלגשים, היה מתאמץ עתה בבואו אל הבחירה לבקש את שתי אלה בבת אחת אצל האשה האחת, ואין צריך לומר שפעמים הרבה לא מצא לא זו ולא זו. והנה אצל הרומאים נעשתה התמורה במקצוע זה עוד בראשית התקופה החדשה להתחלת ספירת הנוצרים. הנשואים בצורתם הקודמת, שהאשה יוצאת מרשות האב ונכנסת לרשות הבעל, הולכים ומתמעטים, ותחתיהם יבואו „הנשואים של חירות", שהם דומים במקצת לאותם הנשואים של ההודים הנקראים „נשואי־גנדהרוא", ובכל זאת שונים הם מאֵלה הרבה מאד, וביחוד על ידי מה „שהנשואים של חירות" יש להם תקופה היסטורית אחרת וגם סִבה אחרת. והנשואים האלה הם המצויים והרגילים עוד בהתחלת דורות הקיסרים, והם משמידים ומשכיחים מעט מעט את כל מיני הנשואים האחרים.

והנה „נשואי־חירות" אלו בעיקרם, כפי שהנהיגו אותם הרומאים, כך היו: האשה נשתעבדה לבעלה לא יותר מכפי שתכלית הנשואים ותפיסת הבית המשֻתפה דרשו ממנה, ואולם בנוגע לדברים אחרים לא היה רשות („Manus") לבעלה לא עליה ולא על קִנְיָניה. גם אחרי שנִשאה לבעלה לא יצאה האשה מֵחֶזְקָתו של האב ומרשותה של משפחתה. וגם נכסי האשה, כל עוד שלא הותנה בפירוש שהם שייכים לתפיסת הבית המשותפת, היו שייכים לה לעצמה או לאביה, והבעל לא היה אפילו אפיטרופוס להם א).

והתמורה הזאת לטובת עצם האדם הפרטי ולטובת חירותו של היחיד,

א) עיין ר אָ ס ב א ך בספרו הנ"ל, דף 43 ואילך.

כפי שאנו רואים אותה היטב בתקופה זו בהתפתחות סדרי החיים אצל הרומאים, התמורה הזאת תגדל יותר ויותר באותה מדה שתקטן יותר ויותר ממשלתו של האב ובאותה מדה שתמעט יותר ויותר זכותו של האדם על אלה שאינם בני־חורין. התמורה הזאת, שעֶרכּה גדול ורב מאד ביחוסה להתפתחות הקולטורא, נעשתה מעט מעט ובהשתלשלות תמידית ובלי השפעה מן החוץ בימי ממשלת הקיסרים הרומאים. בימי יוסטיניאנוס בֻּטְּלָה התמורה הזאת לפי שעה את כח ממשלתו של האב לגמרי, ואולם תכליתה של התמורה הזאת היתה לעשות עוד יותר ולבַטל גם את מושג העבדות בכלל, באופן שלא תהיה עוד כל זכות לאדם על האדם. ועל כן לא יִפָּלא בעינינו לראות כי אולפיאנוס, בהתבוננו למהלך הענינים האלה בעין פקוחה, יכול היה לשאת את נפשו אל הימים הטובים, אשר רק „הזכות הטבעית” תמשול והעבד יהיה דומה אל אדוניו א). ואולם בא הקרץ לכל החזיונות הנעימים ההם; הגרמנים באו והתפרצו אל תוך הארץ, ויעקרו את העץ הרך בעודו באבו; עָם בא לשפוך את ממשלתו על אדמת רומא, אשר החזיק בזכות כח האב יותר מאשר החזיקו בו הרומאים מעולם.

אמנם מצד השני אנו רואים כי בִטול כח האב ברומא נושא בד בבד עם התגברות כח הממשלה של המדינה, שהיא תגביל את כחו של היחיד באותה מדה שהיא דואגת לו ולהכלל כלו. ואולם לכל החזיונות האלה, הנראים לעינינו באותו דיוק הנמצא אצל חקות הטבע, יש עוד סבה אחרת ויותר עמוקה.

עד כה ראינו ומצאנו כי שבטי הרועים הנודדים ואלה העוסקים בגידול בעלי־החיים, כמעט בלי יוצא מן הכלל, הם הם אותם העַמים שהגיעו לידי כך לעשות להם סדרי חיים יותר מתוקנים, והיסוד שעליו נוסדו התקונים האלה היא הזכות שהיתה לו לאדם על האדם למשול בו כרצונו. רק על יסוד הזכות הזאת אפשר היה לבני העולם הקדמוני לקבץ כחות אדם בהמון רב ולהשתמש בהם לצרכי מטרות שונות שאינן נוגעות בהשקפה הראשונה לכחות ההם לכשעצמם, ושאין להן, כמדומה, כל חִבור וקִשור עם דאגת היחיד לעצמו. לרגלי ההשתעבדות, שהיה האדם משֻעבד לאחרים ולא חפשי לנפשו, התרגל והתחנך שיהא הפרט עובד בשביל הכלל. באופן זה היה כח השלטון של האדם באדם למניע חזק וגדול לפעולות גדולות במקצוע הקולטורא, עד שדוקא באותם המקומות שנתפתחה הקולטורא במדה גדולה נתפתחה בראשונה ההשתעבדות של אדם לחברו, באופן שמוכרחים היו בני האדם לבוא לידי ההחלטה שאי אפשר הוא לברוא תקנות טובות בלי שלטון ושררה. בתקופה זו לא נמצאה עוד תחבולה לשַעבד אדם לרצון חברו, אם לא שגזלו ממנו תחִלה את רצונו.

א) עיין בספר הדיגֶסטיות של אולפיאנוס (Ulg. dig.) ג׳, י״ז, ליב; ועיין ראָסבאך, דף 49.

והנה עיקר עבודתה של הקולטורא משם והלאה הוא שהשביתה ובטלה את ההחלטה ההיא. הקולטורא משם והלאה התאמצה למצוא פתרונים לחידה זו, שיהיו בני האדם דואגים איש איש לנפשו, ובכל זאת יעלה סכום הדאגות של כל הפרטים לכולל אחד להיות לתועלת לסדרי החיים של הכלל כלו, ובאופן זה ימשול הכלל בכל הפרטים ואף על פי כן לא ישעבד אותם לו. עד כמה פָעלה הקולטורא של הרומאים במקצוע זה ועד כמה הפליאה להעלות את האדם מעלה מעלה בבחינה זו, אין לשער ואין לערוך כלל. הקולטורא של העם הזה היא שמצאה את התחבולה, אם אפשר לומר כן, שיהא אדם מושל באדם בלי שישעבד אדם את האדם; והיא שעצרה כח לנסות להכנים את התחבולה הזאת גם לתוך חיי המשפחה עצמה. הפסיעה הזאת לפנים גָאֲלָה את האשה מתחת יד הבעל וזכיותיו עליה, ואת בניה גָאלה מכל הפורעניות הקשות התלויות בזכיותיו אלו, וקרובה היתה לידי כך לשַנות גם את גורל כל העבדים לטובה.

ואולם באו הגרמנים, כאמור, וישפכו את ממשלתם על כל הארץ מסביב, והם, לא אך שהחזיקו בכל עז בממשלת כח האב, כי אם נתפתחה אצלם ממשלה זו בכל תולדותיה ותולדות תולדותיה; עד שבאה העת וגם אצלם נתבטלה, כי סבות דומות לאותן הסבות שהביאו את זכות־האב לידי בטול בתקופת הרומאים הביאו אותה לידי בטול גם אצל הגרמנים בתקופה מאוחרת. ואולם עוד בימי הדורות התיכונים לא יָדעו הגרמנים לשעבד את עבודת היחיד לצרכי הכלל אם לא על ידי מה שיעשו אותו לעבד. כל מי שעשה איזו עבודה לצרכי זולתו היה משועבד לזולתו בתור עבד, והכלל הזה, שהעבודה לזולתו הוא סימן של אינו בן חורין, היה קבוע כל כך, עד שבאו גם לידי ההחלטה כי עבודה היא חרפה לאדם. ואולם תקופה חדשה באה והיא השמידה גם את הכלל הזה. על ידי מסחר ומשא ומתן ועל ידי מלאכה ואומנות בכל עיר ועיר סללו מסלה חדשה לתקנות סדרי העבודה; תחת שלטון ושעבוד באו התועלת והיתרון שבין אדם לחברו, והם היו המניעים לכל מיני עבודה ומלאכה. וכן נתפתחו התקנות האלה יותר ויותר, והתועלת והיתרון בראו מיום ליום שנויים חדשים, עד שעזבו את ההחלטה הנולדה על ברכי שבטי הרועים והבידואינים שיסוד כל תקנה טובה הוא השלטון של האדם באדם. ובאחרונה קמה חרשת המעשה אשר לא תדע כל גבול, והיא התאמצה להוכיח בפועל את ההפך, וכי רק בהיות האדם בן־חורין לגמרי יצליח וישכיל בכל אשר יפנה, ובעקבות הפסיעה הזאת לפנים, שנעשית לאט לאט, התחוללה מלחמה גדולה וחזקה אשר אָחזה בארבע פִנות העולם, לבעבור בָרא סדרי תקנות חדשים וסדרי חיים אחרים.

ובשעה שהמעשים האלה נעשים, מתפרדת ומתפוררת קימעא קימעא אותה זכות־האב של הגרמנים הקדמונים, והיורשים שקמו תחתיה הם מצד האחד ממשלת המדינה ומצד השני עצמותו של כל יחיד ויחיד; ושני הצדדים

האלה מחַלקים ביניהם את השלל, ויש שהם נלחמים מלחמות גדולות ונוראות בדבר החלוקה, ויש שהנצחון נוטה פעם יותר לכאן ופעם יותר לכאן; ירדה התקיפה של הממשלה מצד זה וחירותו של היחיד מצד זה הן הן שתי הקצוות אשר ביניהן יֵעָשו לעינינו אלו המעשים הנקראים בפינו דברי הימים, ותכלית המעשים האלה היא למצוא תחבולה לפַשר בין שני הכחות ההם.

והנה כל ההשקפה הזאת בעיקרה אינה באה אלא ללמדנו איך אחזו כל התמורות הכלליות האלה גם בתקנות הנשואים בתקופות ההיסטוריות ואיך הביאו את האיש והאשה להכרת ערך עצמם יותר ויותר, איך השמידו בנוגע לנשואים את הכללים הקדמונים שהיו נוסדים על יסוד שעבוד הגוף ושעבוד הקנין. ודוקא במקום זה היה עלינו להכנים את ההשקפה הזאת, מפני שתכלית חקירתנו היתה לבחון ולהכיר אם החזיון שראינו גם אצל הסלַוים הדרומיים, שהכלה יכולה לעמוד ברשות עצמה ויש לה זכות להיות אשה לאיש גם שלא כרצון קרוביה, הוא חזיון הבא לרגלי מדרגה זו של התפתחות האמורה בזה למעלה, ואם אינו בא אלא מפני שכָּל זה הוא רק איזה שריד ממנהג קדמוני וכל עיקרו הוא משום שאצל הסלַוים הדרומיים לא היתה יד האב תקיפה כל כך בעצם וראשונה כמו אצל יתר השבטים.

והנה מודים אנחנו כי החזיונות השונים והרבים שאנו רואים אצל הסלַוים בערבוביא גדולה מכבידים עלינו מאד את העבודה לעמוד על עיקרו של דבר; ואולם בכל זאת כמדומה לנו שיש להחליט אותה ההחלטה האמורה באחרונה. פה אצל הסלוים חסֵרה כל הסבה המצוינה והמסוימה שהולידה את התמורה האמורה למעלה, ולעומת זאת אנו רואים שהחזיון הזה הוא אצלם רק אחד מֵרַבִּים שאינם בלי ספק אלא שרידי סימנים של תקנות קדמוניות.

כן אנו מוצאים במחוז קארלשטאדט שהחתן מתחיל את מגעו ומשאו עם בית הכלה בזאת שהוא מביא מתנות שונות בשביל הכלה עצמה, ואחרי כן מקבל **אחי** הכלה ממנו „עשרים גרה כסף" בשביל שהציג אותו לפני אחותו. והנה הדבר הזה, שדַוקא **אחי** הכלה הוא המוציא והמביא, יורה אותנו שהמנהג הזה הוא שריד של סדרי חיי משפחה לפי מושג קדמוני. ורק אחרי שקִבל אחי הכלה את שלו נותן החתן להכלה את התפוח התפוש במטבעות כסף, וליתר בני הבית הוא נותן מיני מזונות שונים. אחרי כן באים המחֻתנים משני הצדדים ונושאים ונותנים איש עם אחיו, ואז אנו רואים שנית ש**אחי** הכלה הוא המקבל מן החתן מטבע של כסף בשביל שהביא את אחותו. ורק אחרי כן, כשמגיע הדבר לידי קִצו, מקַבל גם אבי הכלה את שלו — ונפלא הדבר שהמתנה הנתונה לאבי הכלה היא תמיד זוג של נעלים — ואחיותיה ואמה של הכלה מקבלות כל אחת ואחת מטבע של כסף, ומטבע זו הנתונה לאמה של הכלה, היא, כפי שאומרים, בשביל המזון האחרון שנתנה להחתן. — בדומה לזה אנו מוצאים גם אצל יושבי מחוז סירמיה, וגם שם נוטל **אחי**

הכלה מקום בראש; וכן הוא גם במחוזות אחרים, אם שנוהגים כן בדיוק ואם כדומה לזה.

והנה כבר אמרנו למעלה שרַבים, בהיותם נמשכים אחרי חזיונות כאלה וכדומה להם, באו לידי ההחלטה ששבטי הסלַוים לא יָדעו כלל את הנשואים על פי קנין, ובהחליטם כך חשבו שהנשואים על פי קנין מורים על מדרגה שפלה מאד במדרגות הקולטורא. וההשקפה הזאת, הנראה בהעברה כצודקת, נתפשטה גם אצל חוקרים רבים. גם רבים מחוקרי גרמניא וחכמי תורת הקולטורא חשבו כי טובה גדולה הם עושים עם אבותיהם של הגרמנים בזה שהורו שאבי הכלה לא מָכר להחתן את הכלה עצמה כי אם את הרשות („מוּנט") שהיתה לו עליה. ואולם ר אָ ס ב א ך הוא שהוכיח על פי מקורות משפטי הרומאים עד כמה דקדוקי עניות אלו אינם יכולים לעמוד בפני רוח בקֹרת, ואין לנו אפילו סבה כל שהיא להניח שהגרמנים הקדמונים לא קנו נשים במובן היותר פשוט.

אמת היא שעתה, בעמדנו על מרום המדרגה של הקולטורא שלנו, אין הדרך הזה, העושה את האדם דומה לבהמה, יכול למצוא חן בעינינו בשום אופן, ואולם עלינו לזכור כי דוקא ודוקא הדרך הזה הוא שהביא אותנו לידי תקנות גדולות ויפות בסדרי חיי החברה וכי לא היינו באים כלל לידי מדרגה גבוהה כזו להיות לתפארת אדם אם לא שהיינו עוברים בתחלה את כל הצורות העוברות ההן שהזכרנו למעלה.

הנשואים על פי קנין עברו ובטלו; ואולם עוד עתה נהנים אנחנו מן הפרי הטוב שהביא לנו. מן העז יָצא מתוק; מן המנהגים הרעים יָצאו סדרי חיי החברה שלנו, אשר נקרא להם התפתחות ואשר נחזה להם עתידות טובות מדי לכתנו הלאה בדרך הזה, וכן נקרא שערוריות ונראה רעה נגד פנינו אם נסור מן הדרך ההוא; ואולם כבר לִמדה אותנו תורת הקולטורא לְמַדי לדעת כי יש שעל ידי שערוריות ומעשי תעתועים נבוא לידי פסיעה גדולה לפנים. כן יודעים אנחנו כבר כי כח האב, שהוא שלטון אדם באדם, הוא שערוריה גדולה, ואולם מן השערוריה הזאת יצאה לנו תורת מוסר בנוגע לטהרת המדות של הנשים ולמושג הפרישות והצניעות ביחס האשה לבעלה.

הן ראינו למעלה כי בקרב המשפחה הראשונה ובקרב כל אגודות החברה שיצאו ממנה, חוץ באותן האגודות שנוסדו על פי חזקת כח האב, לא היו דורשים צניעות מן האשה, ועל כן לא היתה הצניעות כלל לחוק מחקי תורת המוסר. ולהפך, הזכיות השוות שהיו להם לכל בני השבט על כל הנכסים והקנְיָנים אשר להם, הן שהולידו אצלם את ההשקפה שזכות שוה לכל אחד ואחד מהם גם על כל אשה ואשה; כי על כן מוצאים אנחנו עוד אצל שבטי ההודיים הצפונים, שבכלל אין מדותיהם מדות מגונות, מושגים בנוגע למדות טובות של האשה המתנגדים מן הקצה אל הקצה אל המושגים אשר לנו א).

א) עיין למעלה דף 22 ועוד קודם לזה דף 15.

ואולם באותם התחומים שזכות האב תקיפה, וביחוד באותם שהגיעו למדרגת נשואים על פי קנין, מוצאים אנו מושגים כאלה רק בתור שרידי סימנים של מנהגים קדמונים, והמנהגים החדשים באים ומטפחים על פניהם ומתאמצים להשמידם ולעקרם מן השרש.

ראשית כל אנו רואים שהיסוד המונח לנשואי קנין מבטל למפרע את כל מנהג של ר ב ו י ־ ג ב ר י ם, והזכות המפורשת של האיש ה א ח ד על אשתו בתור קנין לעצמו מפקעת אותה מכל הזכיות הקודמות שהיו להם לבני השבט עליה; המחיר והמתנות שנתנו להם היו להם לשלומים תחת זכיותיהם. ואולם האשה, מכיון שנכנסה לרשותו של היחיד, נולדה אצלה החובה להיות נאמנת לבעלה, והחובה הזאת, אם כי מוצאים אנחנו מושג דומה לה גם אצל אותם „נשואי ההזדווגות" של ההודיים, מגעת פה לידי נקודה שהגבלתה תלויה אך ורק ברצונו של הבעל.

אבן גם אצל הפנויה היתה הצניעות — אם לא ששרידי מנהגים קדמונים דרשו את ההפך — לדבר נכבד מצד התולדות היוצאות ממנה. הנערה בעודה בבית אביה היתה לחפץ שיש לו ערך מיוחד, ובתור חפץ כזה היתה דורשת זהירות יתרה ושמירה מעולה מצדו של האב. כל מה שנשמרה יותר ויצאה מתחת ידו של האב בתור כלי שלם, היה גם מחירה יותר גדול; ולכן היתה שלמות הכלי לדבר ששמרו אותו ביותר. ומה גם אחרי שנוספה על זה גם ההשקפה להבדיל בין בנים כשרים, שלוקחים בירושה את ממשלתו של האב, ובין אלה שאינם כשרים והם מופקעים מזכות זו ונעשים עבדים; ומהרכבת שתי ההשקפות האלה ביחד נולד המושג שיהיו דורשים מן האשה להיות אשה שלא ידעה איש גם ל פ נ י חתונתה. ומכיון שנתפתחו בני האדם במקצוע זה יותר ויותר השמידו יותר ויותר את כל שרידי המנהגים הקדמונים שהיו מתנגדים להשקפה זו, ובלבד אם לא היו שרידי המנהגים ההם לחלק מן הדת ועבודת הקדש.

ושני המושגים החדשים האלה — מושג הצניעות אצל הנשואה ומושג שמירת התום אצל הפנויה — לא נתפתחו אלא פסיעה פסיעה; תחלתם היתה אהבת בצע ותועלת חומרית, וסופה מושגים נעלים של טהרת המדות לכשעצמה, שהשפיעו הרבה על חיי הנפש והעלו את האדם מעלה מעלה. אין שום ספק בדבר שגם קניני המדות היותר טהורים והיותר נעלים היתה להם ילדות שמקורה חומריות גסה, ואחרי כן היתה להם תקופת גידול, ומי יודע אם לא תהיה להם גם תקופת כליון. אם רואים אנו את השמירה היתירה ששומרים את הנערה ואת האשה אצל שבטי הגוים הרועים, אז אין אנו מכירים עוד בשמירה זו אותה טהרת המדות הבאה מעצמה ואותה הפרישות שהיתה לנו למשאת נפש. ואולם מה יקרה ומה נעלה בעינינו התמה של הנערה היונית כפי שמצייר אותה לנו הומירוס במקומות הרבה. הנערה איננה סגורה בתוך ביתה, ובכל

זאת היתה לה תמתה לטבע שני. בשמחת נפש ובתמימות ילד היא יודעת כי יבוא יום וגואלה בוא יבוא, ואל הגואל הזה נשואות עיניה, ולו תשמור את טהרתה. וגם בשימה אל לבה כי יבוא יום ובנים יֵצאו מחלציה, לא יאדימו פניה ולא תוריד את עיניה ארצה, כי עוד יודעת האשה בימים ההם את תכליתה וכי יש מטרה לתמתה. ואולם כשם שדמיונות האדם בכלל עוזבים את המקור הראשון, את יסוד החמריות שלהם, כך עוזבים גם רעיונות המוסר שלו את חיק החומריות שממנו יָצאו והיו לעולם בפני עצמו. מקץ איזו מאות שנים רואים אנו כי מושג תמת הבתולה כשהוא לעצמו היה למושג ממושגי תורת המוסר והגיע לידי מדרגה גבוהה זו אשר לא יָדעו אותה הקדמונים מעולם. ויש שאנו רואים שהמושג ההוא, מכיון שנתפתח, קִבל ברבות הימים אצל עמים שונים צורה נפלאה וזרה, על ידי מה שהגדישו את סאתו, ולא נמצאה בו עוד אותה התמימות שאנו מוצאים, למשל, אצל הומירוס בתארו לנו את נויסיקאה התמימה שלו.

ואולם אם נעזוב את המדרגות הגבוהות האלה ונשוב אל המקום אשר משם החלו המושגים ההם, אז נמצא את התועלת החומרית בשורה הראשונה בתור סבה להתפתחותם. כל מעל שהאשה מועלת אחרי חתונתה, הוא מעל בזכות הקנין של הבעל; והיותר קל מן העונשין הכרוכים אחרי מעל כזה, הוא שהבעל דורש בחזרה מעם אבי האשה את המחיר אשר שִלם לו, כגון שאנו מוצאים אצל הֶפֶסְטוֹס א). ובנוגע להאיש המפַתּה, הרי דינו כדין חומס ששלח ידו בקנין רעהו ועונשים אותו קשה. הַמַלַגַשִים, הם יושבי מַדַגַסְקַרְיָא, אף על פי שחפשים הם מאד בנוגע ליחוסו של הזכר לנקבה ולהפך, בכל זאת השולח ידו באותו קנין שקנה לו רעהו על פי נשואים, דינו כדין גנב ששלח ידו באיזה קנין בעלמא ששייך לחברו, ולפיכך עונשים אותו על ידי מה שקוצצים את ידיו ב). והנה מוצאים אנו, לפי עדותו של סטראבו, את מושג „הנאופים" עוד בתקופת זכות האֵם; ואולם תֹּכֶן המושג הזה נשתנה עתה לגמרי. בימים הראשונים ההם לא היו נאופים אפשרים כלל בקרב השבט (המשפחה הראשונה) עצמו; רק הנכרי הבא מקרב שבט אחר יכול היה לעבור עברה זו. ואולם כשבאה תקופת זכות האב, שהאב היה מקבל תשלומים במחיר זכותו שמכר לנכרי, היה דוקא הנכרי לאותו הבעל שהיתה לו זכות מיוחדה על האשה, ולהפך, קרוביה וגואליה של האשה אם שלחו ידם בזכותו זו של הנכרי, היו הם לעוברי עברה. אבל גם הזכות לענוש את העוברים היתה מונחת עוד לפי שעה רק ביד הבעל לבדו; יתר בני שבטו היו עומדים מנגד, כלומר, לא היו מוחים ולא היו תומכים בידו. כגון זה אנו מוצאים גם אצל הגרמנים הקדמונים שהאיש שמצא גנב במחתרת היה הגנב מסור בידו לעשות בו כרצונו, ובלבד שהיה

א) אודיסיאה ח', שי"ח.

ב) וייטץ, ח"ב, דף 488.

הגנב נתפש ברגע עשותו את מעשיו; וגם בתקופת המאוחרות אנו מוצאים עוד אצלם שהדיָנים היו דנים רק על המעשה לכשעצמו, כלומר אם נתפש הגנב בגנבתו ואם לא, ואולם את המשפט היו מוסרים לידו של בעל הגנבה. והנה או ספר החקים היותר מתוקן שיש להם להגרמנים הראשונים, ספר חקי הפראנקים ספר החקים הסַלִיִים, מזכיר את העונש המגיע לגוזל אשה מבית בעלה, ואולם לנאופים אין זֵכר שם. לפי שעה יוצאת חברת המדינה להיות לעזר להיחיד רק כשנעשה לו חמס מחוץ לביתו; אבל בקרב ביתו מסורה הנקמה בזמן ההוא רק ביד האיש בעצמו, והוא נוקם את נקמתו מן האיש השולח יד בקניָנו והוא מעניש את האשה אשר זנתה תחתיו. לפי שעה לא מצאה עוד חברת המדינה כל סבה להעביר אפילו את ענש המיתה שהיה מסור ביד הבעל, ומן האגדה על דבר אֲדַלְבֶּרְט הקדוש אנו יודעים שיושבי מחוזות הסלַוים המערביים היו נוטלים להם עוד בימי המאה העשירית את הזכות להמית איש את האשה המנאפת. ועוד בזמנים המאוחרים אנו מוצאים שחקות הגוטלאנדיים א) היו נותנים ברירה לכל בעל אשה, אם לקחת מיד הנואף כסף ענושים סך ארבעים מאַרק ואם להמית אותו. תולדה זו היו מוציאים גם בני רומא וגם בני אתונא מחקותיהם, עד שבאו חקות יוליא ופפיא פופיאה והפקיעו את הזכות הזאת מיד הבעל ומסרוה לדיָנים להיות עונשים את המנאפת; ואולם עוד הזכות היתה מסורה ביד האב בנוגע לבתו שזנתה בבתוליה, ורק משבא קונסטנטין ניטלה הרשות מן האב להיות ממית את בתו.

ואותה מסירת הדין — שניטל הדין מן היחיד ונמסר להכלל — מוצאים אנו גם אצל היהודים, כפי החקים המפורשים בספר התורה. הנואף והנואפת מסורים לאנשי העדה להמית אותם. ואולם עדיין עבירה זו בעצם וראשונה אינה אלא שליחת יד בקנין השייך להבעל; הרעיון שגם הבעל מחויב להיות נאמן לאשתו, באופן שלא ימעל בה מעל ולא יתן לזרות חילו, לא נתקבל עוד כלל, ומזה ראיה שההתחייבות המשותפת משני הצדדים הנהוגה בזמננו לא היתה אחד מהתנאים שהותנו בברית נשואין; ורק להפך אנו רואים שזכותו של הבעל על האשה נתחזקה כל כך, עד שבנוגע לצניעות אין עוד כל נפקא־מניה אם כבר נִשֹאה לבעלה ואם רק מאורשה היא לו.

כיוצא בזה אנו מוצאים גם אצל אותם השבטים שניטלה אצלם הרשות מן היחיד ונמסרה ביד הנשיא, באופן שהנשיא הוא הממַלא את כח ממשלת המדינה. למשל רואים אנו שנְשיא הקאראגווים היושבים באפריקה הדרומית מעניש את הנואף מקרב בני השבט על ידי מה שיקח ממנו מספר ידוע של צאן ובקר, ונשיאי שבטים אחרים מן הקרובים אליהם מענישים את החוטא עונשים בגוף, כגון מלקות וכדומה ב). מכל זה אנו רואים שהחטא הזה

א) עיין גוטא־לַאגה, פרק כ"ד, סעיף ה'.

ב) אנדריי, בורטון, ספיק, דף 289.

בעיקרו אינו חטא כנגד המוסר כי אם שליחות יד בקנין רעהו, והעונש אינו בא אלא לשמור ולהקדיש את הקנין של כל פרט ופרט.

כגון זה אנו מוצאים שהשתמשו באמצעים רבים הגודרים בפני החטא, בכדי שיהא קנין כל פרט ופרט נשמר כראוי.

בין האמצעים היותר פשוטים והיותר גסים, להיות לגדר בפני הפריצות, היתה תקנת ההסגר. בראשונה היתה האשה טעונה הסגר במובן היותר פשוט של מלה זו. האשה היתה סגורה בתוך הבית, אחרי שמחוץ לבית היתה רשות לכל אחד ואחד עליה, כשם שהיתה לו רשות גם על כל כלי וכל ענין וכל קנין שמחוץ לבית; אחרי כן היתה סגורה בתוך הכפר או בתוך העדה שלה, אחרי שמחוץ להם היתה לכל נכרי רשות עליה כשם שהיתה לו רשות גם על קנינים וענינים וחפצים אחרים שמצא בשדה; ואחרי כן היתה סגורה בתוך גבולי תחומים יותר גדולים ויותר רחבים, — הכל לפי המדה שנתרחבו מושגי „שלי ושלך" גם בנוגע למטלטלים וכלים אחרים.

והנה ההסגר בתוך הבית הוא מן האמצעים שהשתמשו בו בני האדם במדרגות הקולטורא היותר שפלות, ומובן מעצמו שביחוד החזיקו ושמרו אותו אלו הגוים שהיו בראשונה בודואינים, כי בטבע הדבר מונח ששבטים כאלה, שנסעו ונדדו ממקום למקום, לא היו מחֻברים אל הקרקע ועל כן לא נתפתחו אצלם מושגי „שלי ושלך" אלא בתקופות מאוחרות בערך, או שנתפתחו אצלם רק מעט ולא בשלמותם.

בין הגוים המתוקנים הקדמונים רואים אנו שאצל היונים נתקימו שרידי סמנים רבים מתוך התקופה ההיא יותר משנתקימו אצל הרומאים. וכן אנו רואים כי בכללם ובעיקרם נתקימו אצל כל שבטי המחמדיים, שהם לא עזבו את המדרגה ההיא עד עתה. והנה בעצם אין גורל הנשים המסוגרות נורא כל כך כפי שהוא נראה בהשקפה ראשונה, ובלבד שתהא האשה מוצאת את חוג פעולתה בקרב הבית פנימה. האשה הרגילה מדור דורות לבלי הרחיב את חוג מבטה אל מחוץ לגבולות מלאכתה והיא רואה בעיניה את הקשר הטבעי שבין עצמה ובין הבית, היא, בכח כל הנטיות שהתנחלה בתור נפש נבדלת ומשונה, אינה מרגישה על פי רוב כל חסר במעמדה זה; ובפרט שההסגר אינו אלא ביחוסה לגברים, ואין לה מעצור כלל לבוא במגע ומשא עם נשים כמה שתרצה. ואולם הרעה הכרוכה בעקבו של מנהג זה באה מצד אחר. ההסגר הזה פועל את פעולתו גם על כחות הנפש פנימה ואינו נותן אותם להתפתח, כמו שהתפתחו כחות הנפש של הנשים החפשיות לרוחן. בשעה שאנו רואים כי הנשים החפשיות, מאחרי שלא היתה להן כל שמירה התרגלו להיות מושלות ברצונן ובמחשבותיהן, בשעה זו לא התרגלו הנשים הסגורות כלל וכלל לפתח את כחות הנפש האלה והן נשמרות לנפשן רק מפני ההכרח ולא לרצונן, ונמצא שאצל הגוים המזרחיים האלה לא תפסו מקום כלל המון מניעים רבים שהשפיעו על עמי המערב השפעה גדולה בנוגע לחנוך המדות ומעלות הרוח.

וערכו של הדבר הזה גדול ונכבד כל כך, עד שיכולים אנחנו להחליט כי ממנו תפָּתח פרָשת הדרכים של שני מיני קולטורא שונים, להבדיל בין הקולטורא של גויי המזרח ובין הקולטורא של גויי המערב.

והנה בין האמצעים הרבים שהשתמשו בהם, בכדי לשמור את האשה, נוכל לחשוב גם את המעטפות ואת הצעיפים השונים שהיתה האשה מתכסה בהם בצאתה לחוץ, וכן נוכל לחשוב ביניהם גם אה שִׁנויי התאר שהיתה האשה מְשַׁנָּה את תארה אחרי חתונתה, כפי שהיה הדבר נהוג או כפי שהוא נהוג גם עכשו אצל יושבי יפוניה. האשה היתה מגלחת את גבות עיניה ומשחירה את שִׁנֶּיהָ, והמעשים האלה נעשו לא לנוי ולקישוט אלא להראות שאשת איש היא ואין לה חֵפץ בחתנים. וגם המנהג לגלח את שער הראש של הנערה ביום חתונתה או לכַסות את השֵער ולהסתירו נחשב בין האמצעים האלה, אם כי המנהג הזה בעיקרו יש לו יסוד אחר, כפי שרמזנו כבר למעלה. שער הראש בעצם וראשונה היה נחשב לנוי ולקישוט, והאשה המסתירה את שערותיה אומרת לכל שאין לה עוד צרך להתיַפּות ולבקש למצוא חן בעיני הגברים. ושער הראש נחשב כל כך לסימן לעצמיותו של האדם הפרטי, עד שאנו רואים כי הרומאים, ואחריהם הגרמנים הראשונים, בהיותם משַעבדים להם איזה איש ועשו אותו לעבד, היו מגלחים את שערותיו להיות לו הדבר הזה לסימן של עבדות. וגם האשה היתה מגלחת או מסתירה את שער ראשה מטעם זה ברגע שנכנסה לתוך שעבודו של הבעל; ומנהג היה בהרבה מקומות לתת על ראש האשה „הינומא", והינומא זו היתה גם היא למשמר לאשה, על ידי מה שהוכיחה לכל כי נשואה האשה ואין עוד לזָר לגשת אליה ולבקש את קרבתה.

ומעט מעט נתפתחו גם חקים שונים להיות גם הם למגן לכל איש לבלי תגע יד זר בנחלתו; ומובן הדבר מעצמו כי לא החקים קודמים למעשים, כי אם המעשים קודמים לחקים, כלומר, לא שחקקו בתחלה חקים ולרגליהם נאסרו מעשים ידועים, כי אם שמעשים ידועים היו אסורים ובאו מחוקקים ועשו להם חקים, והחקים ההם אינם באים אלא להפקיע מיד היחיד את הרשות לעשות משפט ברצונו; ולרגלי הדבר הזה יחדלו קרָבות ומלחמות ושפיכות דמים ועוד פורעניות כאלה, כי בא החוק מטעם חברת המדינה והוא תובע את עלבון הנעלב מיד עולבו.

כך אנו מוצאים אצל הגרמנים הקדמונים שההינומא המכַסה את ראש האשה היתה אסורה, בשביל תכליתה העיקרית, במגע יד איש זר, והגרמנים היו שומרים את האיסור הזה גם בטרם עוד היה הדבר לחוק. והנה בא חוק הסַלִיִים א) ואמר: הזָר הנוגע בהינומא העליונה של אשה משַלם ט"ו שילינג (סולִידִי) קנס, והנוגע בהצעיף שתחת ההינומא משלם כפלים; ומובן הדבר

א) חוק הסליים, ע"ה.

מאליו כי החוק לא נברא בכדי שיהא מֵגין על ההינומא ועל הצעיף, כי אם בכדי שיהא מגין על השלום, מאחרי שקנאת הבעל המקנא לכבוד אשתו היתה מביאה אותו לידי מלחמה עם השולח יד בנחלתו, ולכן בא החוק והגביל גבול לנקמתו. והנה גם בטרם נברא החוק היה הבעל שומר על נחלתו ונוקם את נקמתו מכל הנוגע באשתו, על ידי מה שקרא לו לעזרה את כל קרוביו וגואליו ויָצא למלחמה על עולבו ובא לידי שפיכות דמים; ועל כן באה „חברת המדינה" ונתנה לענין הזה איזו צורה, על ידי מה שעשתה את ההינומא לסימן; החברה באה לידי הסכם שלא תתן את היחיד להרוס את סדרי החיים על ידי שפיכות דמים, כי אם להכריח אותו „להסתפק" בקנס של ט"ו ושל ל' שילינג.

הדרך הזה הוא בלי ספק אותו הדרך שהביא על פי רוב את המקרים המפורטים אל תוך החוק של חברת המדינה. ענְיָנים הרבה, שאותם היו גומרים בתחלה בחוג המשפחה איש איש לפי רצונו, הובאו בדרך הזה מעט מעט לפני דעת הקהל. בדרך הזה ניטל מעט מעט כח הממשלה מן היחיד ונמסר לחברת המדינה. נושא החוק היה בטרם היה „החוק", ואולם החוק בא להציב גבולים ולגדור תחומים למען השלום; וכן השתתפה השמירה מצדם של היחידים עם השמירה מצדו של הכלל והעלו את האדם מדרגה אחת למעלה כן בנוגע להתפתחות סדרי החברה וכן בנוגע להתפתחות תורת המוסר.

ואולם לפי שעה לא נתפתחה עוד תורת המדות אצל האדם למדרגה זו שתהא האשה כשהיא לעצמה נשמרה ובטוחה מפני זָר, ורק אסורה היתה בתור קנין ונחלה של איש פרטי; שהרי גם את הקנס לא קבלה האשה כי אם הבעל שלה היה מקבל אותו. וגם בראותנו כי החקים הסָליים מטילים קנס גדול על המוציא שם רע על אשה נשואה, עלינו לדעת כי גם החוק הזה אינו בא בשביל האשה כשהיא לעצמה, כי אם בשביל הבעל; והחוק הזה רק מורה אותנו כי קנאת האיש לנחלתו ולכל קנין אשר לוֹ היתה חזקה כל כך עד שגם הפוגע בם בדברים היה נחשב לעולבו. כיוצא בזה אנו מוצאים בזמן מאוחר מעט שהאשה היתה כעין חֵרם לכל זר, עד שאסור היה לזר להיות לו עמה כל מגע ומשא, וכל הנוגע בה מטילים עליו חקות הגוטלאנדיים א) קנס גדול. ורק אם נעשה הדבר ברצונה של האשה אין החקים האלה מזכירים כל עונש; בהיות מקרה כזה היה הדין מסור עוד ביד הבעל בעצמו. — וגם אצל גוים ושבטים שלא עלו עוד הרבה במעלות הקולטורא, ורק שעומדים הם במדרגת זכות האב שמסר את כחו לבעל, מוצאים אנו שהאשה היתה כעין חֵרם לכל זָר, אשר כל הנוגע בה לא ינָקה. כגון זה אנו רואים אצל אחרים מִשבטי המאלאיים ב) שהאשה אצלם קֹדש קדשים ואין רשות לזר לנגוע בה,

א) גוטא-לאנה, כ"ז.

ב) וויטץ בספרו הנ"ל, ח"ה, דף 157.

וכן הוא גם אצל רבים מיושבי הים הדרומי. ורק מעט מעט אנו רואים שמתוך הגדרים והסיָגים האלה, שבעיקרם לא באו אלא לשמור על קנין היחיד שמחירו סך ידוע, ומתוך ההרגל שהתרגלו בני האדם במשך הרבה דורות לשמור אותם ולכבדם בלבם, נתפתח אצל האדם כעין טבע שני להיות מתרחק מאשת חברו, לא בשביל איזה חוק ואיסור, אלא מאליו, והדבר הזה היה לו אחרי כן למדה מוסרית.

והנה בשעה שאצל עמים רבים עמדו מגינים שונים על האשה הנשואה, לא עמדו מגינים גם על הפנויה. בטבע הדבר מונח שהאב, מכיון שבִתו באה לו בהיסח הדעת, אינו מרגיש בלבו את ההכרח להגן עליה באותו כח שמֵגין הבעל על אשתו שעלתה לו בדמים הרבה או במחיר גדול. ולכן זה הדבר שהנוסעים והתירים מודיעים אותנו לפעמים את ההפכים שמצאו אצל שבט אחד, שמצד האחד צניעות מרֻבה אצל הנשואות ומצד השני פריצות נפרצה אצל הפנויות. בהשקפה הראשונה נראה הדבר כאלו הגיעה רק הנשואה למדרגת זכות האב, בעוד שהפנויה מתנהגת על פי זכות האם הקדמונה. תֻמתה של הנשואה קָדמה לצניעותה של הפנויה להיות לכלל מוסרי. וגם מושג הבתולה בעצמו, כפי שאנו מוצאים אותו לרגלי מנהגים שונים בקרב העם, לא הגיע לידי ההוראה האחרונה שלו אלא מעט מעט; בהרבה מקומות קוראים בתולה גם לזו שיָדעה איש, ורק משנתעברה חדלה להיות בעיניהם בתולה.

ואולם מעט מעט אנו רואים כי נתפתח אצל האדם מושג הצניעות גם בנוגע לפנויה, ואנו מכירים כי הסבה הראשונה היתה גם פה רק סבה חומרית, עד שבאחרונה נתפתח המושג ההוא אצל גויי הקולטורא החדשים ויהי לכלל מוסרי, שהשפיע הרבה על חיי הנפש מבית ועל חיי החברה מחוץ.

והנה כבר למעלה רמזנו על המניעים העקריים שהביאו את בני האדם לידי ההשקפה החדשה הזאת. מצד האחד אנו רואים את הבעל, שהוא הקונה, ובתור קונה רשות לו להתנות תנאים שהסחורה תהיה טובה ושלֵמה וחדשה, ומצד השני אנו רואים את האב, שהוא המוכר, ובתור מוכר יש לו תועלת מזה שהוא שומר על סחורתו שתהיה טובה ושלמה וחדשה. ועוד בימינו נוכל לראות במקומות הרבה שהתועלת החומרית היא הסבה היחידה לכל החזיון הזה. וכן מעיד לנו נאכטיגאל, למשל, בנוגע למחוזות בּוֹרְנוּ, שיושביהם שומרי דת מחמד ויש להם מעין זה שאנו קוראים קולטורא א). לפי עדותו יש להן לבנות „השרים" והשולטן בעיר הבירה קוּקא רשות לעשות את הטוב בעיניהן ואין מוחה בידן, וגם הדת המושלמנית, שהובאה למחוזות ההם מן החוץ, לא תוכל לעצור בעדן מהתמכר לתאותן. ואולם הנה באה התועלת החומרית, והיא העוצרת בעדן. כי הנה גם פה, כל מי שיש לו בנות יש לו רכוש; השר מבקש לו חתנים מקרב השרים, שהם משלמים לו במחיר בנותיו

א) נאכטיגאל, זאהארא אונד זודאן, ח"א, דף 798.

אוצרות מלכים; — ואולם אוצרות כאלה נתונים רק בהיות הבת נערה צנועה. והתנאי הקטן הזה הוא שהוליד „בין המשכילים בעם" רגש ידוע של איזו התחייבות משום הכבוד; אביה של הנערה, מן הנכבדים שבעם, רואה חרפה לעצמו לתת יד למרמה, גם אם הוא בעצמו לא יָדע כי מרמה היא. ולכן מנהג הוא, כשבא חתן לארוש לו נערה, לדחות את הדבר מיום ליום, עד שתבוא איזו אשה חכָמה ונבונה מן הקרובות אל המשפחה, והיא תחקור מה שצריכים לחקור. והנה אם רעות תוצאות החקירות האלה, אז „מנהג הוא" שמשיבים את פני החתן באיזו אמתלא שתהיה; — על פי רוב יודע החתן עד היכן הדברים מגיעים, ואולם האב מצדו יודע שאבד לו רכוש שאינו חוזר. אז נותנים את הנערה לאשה לאיש עני, ועל פי רוב לאינו בן־חורין; העניות אינה יכולה להתהלך בגדולות, וכן אנו רואים במקצוע זה שגם התפתחות המדות הנעלות תלויה במדת הרכוש שיש לו לאיש.

ומה שאנו רואים במחוזות בורנו בצורה שיש לה איזה טוב־טעם, אותה אנו רואים במקומות אחרים באפריקא בצורה גסה ופשוטה. אצל יושבי חוף הזהב מוכרחים האבות להחזיר להבעל את כל הוצאותיו, במצאו כי הנערה אינה נערה בתולה כמו שחשב, ואצל שבטים אחרים אין הנשואין תופסים כלל באופן כזה א). בנוגע לשבטי הקאפרים מעידים לנו נוסעים רבים שאצלם לא תוכל עוד נערה שחטאה להיות לאיש עד עולם ב), ואצל הסומאליים לא תוכל לכל הפחות נערה כזאת להיות עוד „אשה ראשונה" ג). החתן אחרי חתונתו, כשהוא רואה שנפל בפח, נותן סימנים שונים בבִּכתו, בכדי להודיע לכל את אשר נעשה לו, ועל ידי זה הוא נותן את משפחת הכלה לחרפה ולדראון ד). ולכן זה הוא שאומרים על נשי הסומאליים שגם הפנויות נשמרות ונזהרות מאד לנפשן.

והנה מכאן ואילך מתפתחים ומשתלשלים הדברים בדרך הרגיל. מכיון שבשמירת טהרת הבתולה רואה האב תועלת חומרית לעצמו, לכן מובן הוא שהוא נכון תמיד לנקום את נקמתו ואת נקמת התועלת הנפסדה מכל איש ששלח ידו בבתו. וכן מובן הוא כי בהמשך הדורות באה חברת המדינה והפקיעה מיד היחיד את רשותו לנקום את נקמתו זו, על ידי מה שהיא בעצמה לקחה עליה לענוש את החטא ולנקום אותו על פי חקים ידועים.

לפי חקי הפראנקים היו עונשים את מי שמאַנס בתולה, כמו שגוזל אותה; ואולם גם כשנעשה הדבר ברצון הנערה עוד היו קונסים את החוטא, שהרי הפסד האב עדיין עומד בחזקתו גם כשהנערה רצתה. ולפי חקי הגוטלאנ־

א) וויטץ בספרו הנ"ל, ח"ב, דף 113.

ב) שם, ח"ב, דף 389.

ג) שם, ח"ב, דף 522.

ד) בורטון, בספרו הנ"ל, דף 268.

דיים היו מטילים עונש ממון על מי שאנס נערה בתולה, ואת הממון היה מקבל אחי הנערה או אביה. והנה מי שגזל נערה היה משלם קנס את כל מה שהיה לו ברכושו, ומי שפִּתה והיא נתפתחה לו היה משלם ארבעים מארק, ואותם היו מחלקים ביניהם האב ופקידי המדינה.

ועד כמה שמרו האבות והאחים ב י ש ר א ל את כבוד הבתולה ועד כמה נקמו את נקמת הכבוד הזה בהיותו מְחֻלל, את כל זה אנו רואים מתוך ספור התורה על אֹדות דינה א). גם ממרמה וגם מאכזריות לא השיבו ידם בהיות להם לנקום את נקמת הנערה מִבֶּן־הַנֵּכָר. ואולם בדורות המאוחרים ניטלה הרשות מן היחיד לנקום את נקמתו זו מאליו ולפי רצונו, ומסרוה להכלל, כלומר, בא „החוק" וקבע קנס של ממון. התופש נערה בתולה אשר לא אורשה ושכב עִמה, „ונתן האיש השוכב עִמה לאבי הנערה חמשים כסף, ולו תהיה לאשה; תחת אשר עִנָּהּ לא יוכל שַׁלְּחָהּ כל ימיו". ואולם אם הנערה הַמְעֻנָּה מחתה את פיה ולא הגידה דבר, ותהי אשה לאיש, והאיש מצא את עונה, „וּסְקָלוּה אנשי עירה באבנים, וָמֵתָה". אכן אם רק עלילות דברים שָׂם לה האיש והוציא עליה שֵׁם רע, והוא לא כן, „וענשו אותו מאה כסף, ונתנו לאבי הנערה" ב).

כדברים האלה וכיוצא בהם אנו רואים ומוצאים כמעט אצל כל שבט ואומה: התועלת החמרית היא הסבה הראשונה שעוררה את האדם לשום לב אל האוצר הצפון בתמתה של הנערה — ואולם משנתרגלו בני האדם לשום לב ולשמור את התֻּמה הזאת, נתפתחת אצלם ממילא בהמשך הדורות מין רגש של בושה ושל צניעות שלא היו תלויות עוד בתועלת חומרית. אם נשקיף על תחומי קולטורא שונים מסביב, ומצאנו כי הרגש הזה מוכשר להתפתח עוד יותר, וכן אפשר הוא שהוא מוכשר גם להתקלקל עוד. ואולם אחת אנו רואים ומכירים בבירור: כח ממשלתו של האיש הוא שהוליד וחולל את כל התהפוכה הזאת מעיקרה, ומניעים חדשים נוספו על זה על ידי מה שבאו בני האדם לידי התפתחות הדמיון הפיסיולוגי, להבין את היחס שבין המוליד ובין הנולד, שעל ידי זה היה הבעל מוכרח להביט בשבע עינים על דרכי אשתו, למען דעת אם הזרע אשר יָלדה זרעו הוא אשר יתנחל אחריו.

א) בראשית ל"ד, א'—ל"א.
ב) דברים כ"ב, י"ג—כ"ט.

פרק רביעי.

אגודות החִתּוּן. אגודות הללו כיצד נעשין? — בני יעקב ובני שכם. עם אחד ואות אחד. אגודת החתון אצל הרומאים. החקים-דקדמונים יוביחו. מנין של עשרה. חתּוּן אצל הברהמנים. הרומאים והיונים. נשואי-קונפַריאַציה. מנהגים שונים ומקורם. חלק האשה והלק הבעל. השתתפות תפיסת הבית. היין.

בשעה שתולדות נשואי הקנין גלויות ופתוחות לעינינו למַדַּי, עד שעמדה לנו לחקור אותן בכל זויותיהן, בשעה זו אי אפשר לנו לחדור במדה זו גם לתוך סדרי חיים אחרים, שדרכים שונים מוליכים אותנו אליהם, ורק שאינם נגלים לנו בשלמות. כונתנו בזה לאותה ההתפשרות שהיו באים אליה משפחות ושבטים שונים, לקחת נשים אלה מאלה ואלה מאלה, באופן שהמגע והמשא הזה לכשעצמו כבר היה לשילום ומחיר, ולא היו דורשים עוד שִׁלּוּמים מיוחדים לרגלי כל מקרה מיוחד; ובכן כַּוָּנתנו פה לאגודות של חִתּוּן בלי קנין.

אגודות משפחה שהתחתנו אלו באלו ושלמו את המחיר לרגלי כל מקרה מיוחד, אנו יכולים למצוא למכביר. תחת לגזול (שהיה בן השבט האחד גוזל אשה מקרב השבט השני והביא על ידי זאת את שניהם לידי מלחמה ואחרי כן לידי התפשרות) באו לידי כך להתפשר תחלה ולקחת ברצון ולא באונס ולמנוע את המלחמה כלל וכלל, כלומר, באו לידי כך ליַסד אגודות של חִתּוּן. ואנחנו כבר רמזנו למעלה, כי לקיחת נשים זו בדרך השלום, שבִּטלה את הגזלה בנשואי-חוץ עם כל המלחמות והמריבות הכרוכות בעקבותיה, היא שהשפיעה מאד על ההתקרבות שבין שבטים נכרים וזרים והיא שהגדילה הרבה את המשא והמתן שבין עם ועם ומדינה ומדינה. כעין זֵכר להתחלת התקופה ההיא נשאר לנו עד היום הזה הַמְּתַוֵּךְ (השדכן), שהיא היה מלאך השלום בין שני שבטים נכרים, וכל עוד שהמלאך הזה לא בא לידי גמר בנוגע להתנאים השוים לשני הצדדים, לא היו הצדדים יכולים לגשת זה אל זה. ואולם המלאך הזה קדוש היה לשני הצדדים יחד, ואיש לא נָגע בו לרעה, כי הוא הנושא את השלום. ויש עוד המנהג בקצת מקומות, שהמתַוֵּך, אחרי שנכנס לביתו של נכרי, אוחז בידו איזה כלי מכלי הבית, ובזה הוא קונה לעצמו אותה הקדושה שלא יגע בו איש לרעה. לפי זה אנו מוצאים שֶׁתַּקָּנָה זו מוּצָאָה מתוך תקופת זמן שלא היה עוד שום קשר של שלום בין השבטים הנכרים, חוץ מאותו קשר החִתּוּן, והמתַוֵּךְ היה היחיד שהיה יכול לצאת ולבוא מן השבט האחד אל השני מבלי שייָרא רעה. ועל כן היה עסק הַתִּוּךְ והפשרנות לעסק אנשים ידועים, ויהי לפרנסה בפני עצמה עד היום הזה.

והנה באותו ספור התורה שהזכרנו למעלה א) אנו מוצאים את כל הפרטים

א) בראשית ל״ד, ט׳ ואילך.

אשר על פיהם היו מיַסדים אגודות של חִתּוּן בימים הקדמונים ההם, לכל־הפחות לפי הקבלה שנתקבלה אצל סופרי קורות העברים. יעקב ובניו עם המִקנה אשר להם באים אל הארץ אשר לאנשים חִוִּים מן הכנענים, היושבים בִּשְׁכֶם; ויעקב ובניו אנשים רועים הנוסעים עם מקניהם ועוברים את הארץ. אז יְדַבֵּר נְשִׂיא הארץ — אחרי היות מקרה ובן נשיא הארץ התעלל בדינה בת נשיא הרועים ההם ותדבק נפשו בה ויחפוץ לקחת אותה לו לאשה — אז ידבר נשיא הארץ אל העם הנכרי והזר לו עד היום ההוא, לאמר: „התחַתְּנוּ אותנו; בנותיכם תתנו לנו ואת בנותינו תקחו לכם; ואִתָּנוּ תֵּשֵׁבוּ, והארץ תהיה לפניכם!" החִוִּים, שהם משבטי הפוּנִים, ולכן אין זאת כי סֹחרים סֹחר חרשת כל מעשה ועבודתם עבודת כרמים וגפנים, באים ונותנים את ארצם לפני שבט זר להיות לו למִרעה רק בתנאי שיכרות השבט הזה עִמם ברית אגודת חתון. ורק אין אנו יודעים על פי הספור הזה, אם ברית ההתאגדות הכרותה בין שבט זה ושבט זה היא לכשעצמה היתה מחיר ושִׁלומים תחת הנערות הנלקחות, או אם על החתן היה לשַׁלם עוד מחיר מיוחד לרגלי כל מקרה ומקרה ביחוד, כלומר, אם אגודה זו היא אגודת חתון בלי קנין או אגודה לתכלית קנין נשים. ואין ראיה כלל מן המהר והמתן אשר אמר שכם לתת במחיר דינה, כי מקרה זה, לפי המאורעות הקודמים לו, יכול להיות מקרה יוצא מן הכלל.

ובני יעקב נכונים לעשות את רצון החִוִּים ולכרות עמם ברית אגודת חתון — ולתכלית הענין שלפנינו אין נוגע כלל לנו כי רק במרמה נעשה כל הדבר — ורק שני תנאים הם מַתנים עמהם; התנאי הראשון הוא שבני שכם ובני יעקב יהיו „ל ע ם א ח ד" והתנאי השני — שאות ברית א ח ד ו מ ְ ש ֻ ת ָ ּ ף (אות המילה) יהיה מהיום והלאה לשניהם. והנה התנאי הראשון הוא הרגיל והמצוי לרגלי ענין כזה, ואולם לא כן התנאי השני. אכן קשה הדבר מאד לסקור ולחדור אל תול הערפל המכַסה את הימים הראשונים של שני שבטים שהתחברו באופן כזה, כי מיד אחרי כריתת ברית החִתּוּן יתבוללו שניהם, ומתוך ההתבוללות הזאת יֵצא לנו חֹמר שלם בתור עם חדש, שאי אפשר עוד להפרידו ליסודותיו הראשונים. כיוצא בזה, אם נתבונן לאותם השבטים והמשפחות והגוים הגרמנים שהיו בימי יוליוס קיסר וטציטוס ואשר לא יְסֻפּרו מרוב, לא נדע עד כמה היו בראשיתם רק אגודות של חִתּוּן, שהתחברו מתוך אגודות הקטנות עוד יותר, כפי שהקיא אותן בעיקרן הזרם השוטף של הרועים הנודדים שהשתפכו על פני האדמה. לכל היותר מְחֻבָּרים שבטים כאלה אל מקורם הראשון רק על פי הלשון אשר להם — וגם זו רק אם כבר נתפתחה הלשון במדה ידועה — ועל פי מנהגים וחקים אחדים, ושבטים כאלה, אחרי שהתאגדו עם שבָטים אחרים, יכולים גם אחרי ההתאגדות להתבודד ולהִבָּדל ולהיות לטִפּות היורדות ומטפטפות בפני עצמן, עד שעל ידי צרכים ידועים — והחִתּוּן נוטל בין הצרכים הללו מקום בראש — הן מתכנסות ומתחילות לשטוף ביחד אגודות אגודות.

ואולם מעשה זה שאנו מוצאים פה אצל בני ישראל, שההתאחדות תהא נִכֶּרֶת מיד על ידי אות אחד ומשותף, הוא מקרה רחוק, אם כי לא יוצא מגדר המציאות. כדומה לזה מצאנו ששבטי הָרַדְשְׁפּוּטִים ממשפחות האריים, אשר בהדו המזרחית, שהיו נוטלים גדולה לעצמם בחזק יד והיו לראשי גדוד „ולמלכים" לרבים מן השבטים הראשונים שבהדו, היו מקבלים עליהם את „האות" של השבט הנכנע להם או היו עושים איזה מעשה שיסודתו בעבודת־הקדש, ושבעיקרו היה ממלא מקום אות וסימן כזה.

אכן אין אנו מוצאים פה ברית כרותה בין שני שבטים שוים במדרגתם; ואולם, להפך, מקרה רגיל הוא שהשבט העומד במדרגת זכות האב במדה ידועה, מכיון שבא לידי ממשלה הוא מַטיל בחזק יד את האות שלו על השבט הנכנע לו, וביותר אנו מוצאים מעשה זה אצל היהודים דוקא. אבל בכל מקום שאין אנו מוצאים תנאים כאלה, שם על פי רוב מחזיק כל שבט ושבט גם אחרי התאגדות החתון את האות שהיה לו. כגון זה אנו רואים שבני השבטים והמדינות השונים שבאפריקא נבדלים עוד על פי רוב למשפחותיהם המיוחדות על פי האותות שחותמים בבשרם, וכן נבדלים עוד השבטים ההודיים למשפחותיהם על פי הסימנים החיצונים שהתנחלו מימי קדם. ואולם בגבולות השבטים הצפוניים, ששם באו הבגדים והמלבושים המוכרחים לפי מזג האויר והאבידו מעט מעט את האותות החתומים בעור הבשר, שם נשמדו גם הסימנים המבדילים את השבטים בעיקרם. רק שמות ידועים של משפחות גרמנים קדמונים מזכירים עוד שהתנכרו אלה לפנים על פי סימנים ידועים או על פי שמות ידועים כעין אותם של ההודיים; והסימנים והשמות גם פה וגם שם לקוחים על פי רוב מתוך עולמם של בעלי החיים. וגם ברומי הקדמוניה לא יחסרו עקבות הצטיינות כזו לגמרי, שהיו משפחות מיוחדות מצטיינות זו מזו על פי סימנים חיצונים; ואולם יותר מזה אנו מוצאים שהצטיינו ונבדלו על פי שמות ידועים שהתנחלו מדור דור, ואין כל נפקא־מניה אם השמות הללו היו באים להם באופן זה שהיו באים השמות המסַמנים למשפחות ההודיים, על ידי מה שלקחו אותם מתוך עולמם של בעלי החיים או על ידי מה שהצטיינו על פי שמות מבדילים אחרים להיות להם לסימן מבדיל. אך אין לנו כל סבה להחליט שדבר זה אי אפשר כלל; ואדרבא, מקרים ידועים, שנזכירם עוד במה שיבוא, מעידים ברור על ההפך.

לפי אותות שונים שנותרו לפנינו בדברי הימים אין כל ספק עוד בעינינו שֶׁהַפַּטְרִיצִיִּים ברומי הקדמוניה היו בנוגע למקצוע זה אגודות של חִתּוּן, שהיו לוקחים נשים לא על פי קנין כי אם על פי התנאי: קחו אתם את בנותינו ואנחנו נקח את בנותיכם. — דבר ידוע הוא שהמשפחות המְחֻבָּרוֹת „והנרשמות", — בלי ספק אלה שנרשמו שמותיהן ברשימת הברית — היו מחוּיָבות לקחת נשים רק מקרב אגודות הברית הזאת. ורק משבא קַנוּלֵיוּס ונתן בשנת 445 לפני ספירת הנוצרים את חק החתון שלו, נכנסו גם הַפְּלֶבִּיִּים בכלל אגודות

אלו. ואולם, לכל הפחות בנוגע להמשפחות הפטריציות, ברור הוא בעינינו כי הנשים לא היו נקנות; כי רק באופן כזה נמצא טעם מספיק לאותו המעמד הגבוה שהגיעו אליו הנשים הרומיות. האשה הפטריצית היתה Gaja (גבירה) בצדו של Gajus (האדון) שלה, וכשם שהבעל היה אדון ומושל בתחומי רשותו כך היתה גם היא גבירה ומושלת בתחומי רשותה; הברית, שהאגדה מיַחסת אותה לאיזה חוק של רומולוס או מביאה אותה בהצטרפות עם מלחמת הסַבִּינִיוֹת, הפקיעה את האשה הפטריצית מתוך שעבודו של הבעל, באופן שלא היה לה עוד להיות סגורה ומסוגרת בבית כהאשה היונית, והיא היתה יכולה להתהלך בחוץ ולבוא לקרקסאות ולבתי חזיונות ולהֵראות בהיות משתה, וכל הדברים האלה גדולים כל כך ביחוסם להתפתחות קולטורית שלא נמצא דוגמתם אצל שום אומה ולשון מתוך אותה התקופה; וכן הפקיעה הברית את האשה מן החובה להיות עוסקת במלאכה הבזויה של טחינת הקמח, והבדילה אותה באופן זה מכל יתר הנשים שהיו ושתהיינה לבעלה. ואולם ברור הוא כי כל הדברים הללו יכולים היו לצאת לפעולה רק אז כשהאב או המשפחה לא היו לוקחים במחיר האשה כל שׂכר וכל שִׁלּוּם, ומכיון שהיו נותנים אותה בחנם היו יכולים להַתנות עם הבעל תנאים טובים כאלה. האב, מכיון שהיה מבני האגודה הלוקחת נשים אלה מאלה ואלה מאלה, היה מוסר להבעל את הזכות -- manus — שלו על בתו, אחרי שהתחייב זה לבתו לפי התנאים היותר טובים.

רק ברית חִתּוּן באופן זה ולא באופן אחר היא שהיתה יכולה להוליד אותו החֹק, המיוחס לנוּמַא פומפיליוס א), שעל פיו אין האב — שיש לו רשות למכור לעבד גם את בנו הנולד לו מן האשה הראשית — רשאי למכור לעבד את הבן, אחרי שנשא זה לו אשה ברצונו של אביו; כי בהמָכר הבן לעבד נמכרת אשתו עמו, אחרי שהאשה שייכית לרשותו — in manu — של הבן; ומי איפוא הסבה להולדת חק כזה, אם לא אגודת ברית זו, שהיא נתנה את האשה לתוך רשותו של הבעל רק בתנאים ידועים? — כגון זה אנו רואים שאגודת חתון זו היא המקור לחק שני המיוחס לרומולוס ב), שעל פיו אין האזרח רשאי — וסתם אזרח הוא הפטריצי — למכור את אשתו. גם החק הזה אינו בא לחַסר סתם את כח ידו של הבעל, ורק בא משום שהתנו כן בפירוש אגודות ברית החִתּוּן הנוגעים בדבר. וכן נוֹבע מן המקוד הזה גם המנהג שהבעל, בטרם שהיה מעניש את אשתו עונש מיתה, היה מחויב לשמוע תחלה את המשפט של בית־דין של הקרובים. ואלו היתה תקנה זו באה באמת רק בכדי לחַסר את כח ידו של הבעל, כי אז היו מתקינין שהבעל

א) דיוניזיוס ב׳, כ״ז; פלוטרך ס׳ י״ז.
ב) פלוטרך, רומ׳ כ״ב; לפי הביאור הפשוט של הדברים שם.

מחויב לשמוע מה שישפוט בית־דין של קרוביו שלו, אבל מאחרי שהדבר מסור לקרוביה של האשה, ברור הוא שרַק אגודות ברית החִתון התקינו כך, בכדי ליַפות את כחה של האשה שמסרו אותה לרשותו של הבעל לפי תנאים ידועים.

ולהפך, קשה מאד להניח שכל התנאים המגבילים האלה היו יכולים לצאת מחיק נשואי קנין בתור פרטים יוצאים מן הכלל, שהרי הקנין, בכל מקום שנמצא אותו, נותן להבעל רשות וחזקה על קנינו בלי שום הגבלה ובלי שום פרט יוצא מכלל אותה הרשות והחזקה.

והנה לא פה המקום להראות את יחוסם ואת הצטרפותם של נשואים כאלה לאותם המושגים הידועים אצל הרומאים בשם sacra privata (קדשי הפרט) או sacra publica (קדשי הכלל), או ביחוסם והצטרפותם להמפלגות והמחלקות והגֶּנְטוֹת והַקוּרִיוֹת עם מנהג עשרת העדים וכדומה; ורק די לנו אם נעיר בזה שהחתון, שהביא את השבטים הנכרים לקחת ולתת נשים זה מזה וזה לזה, הביא אותם לידי משא ומתן ומסחר בכלל, עד שהיו הרומאים משתמשים בשמות commercium (מגע ומשא, מסחר) עם connubium (חתון) בבת אחת. בנוגע לעשרת העדים שבפניהם היו נעשים נשואים כאלה, כשם שנעשו בפניהם גם יתר כל הדברים שבקדושה והצרכים הצבוריים [הקורא העברי יזכור פה בלי ספק מנהג מ נ י ן ש ל ע ש ר ה הנהוג גם בעדתו אצל כל דבר שבקדושה, מאחרי שהדבר נוגע לאותו המושג של „קדשי הכלל" הנזכר בזה], מעיר ר אָ ס ב א ך א), שמספר גדול זה של גברים היוצא מגדר הרגיל אינו בא אלא לרַמז שהעדים ממלאים את מקום עשר המשפחות של קוּרְיָה (מחלקה) אחת, ואנחנו מוסיפים שבעצם וראשונה היו בודאי עשרת ראשי האבות של משפחת הקוּריה בעצמם אותם העדים שבפניהם נעשה המעשה, כגון שמצינו גם אצל בני אתונא, שהכלה היתה באה להתיצב לפני ראשי הַפְּרַטְרִיָה — הפּרַטריה אצל היוָנים היא כמו הקוּריה אצל הרומאים — של החתן. המעשה הזה הוא בלי ספק סימן וזֵכר לדבר, שהקוריה — או הפּרַטריה האתוֹנית — היא שהולידה בתחלה את אגודת החתון, ורק מעט מעט התרחבה והתפשטה האגודה הזאת על פני קוריות אחדות והכניסה אל קרבה גם אותן.

והנה נשואים אלו, כפי שהיו נהוגים אצל הפַטריציים הקדמונים, היו נקראים בשם „נשואי קוֹנְפַּרֵיאַציה" (במה שיבוא נבאר את מקור השם הזה), והם מצפינים לנו אוצר גדול של מנהגים שונים ורבים אשר עלינו לשום אליהם לב, אחרי שנתפשטו ונתרחבו אצל עמים שונים מאד מאד.

א) ר אָ ס ב א ך בספרו הנ"ל, דף 118. בנוגע למקור הנשואים של קוֹנפַרֵיאַציוֹן אנו נוטים מעט מהחלטתו של הספר הזה הנכבד מאד בחקירותיו בפנה זו.

ואולם בטרם כל עלינו להזכיר כי נשואי קונפריאציה אלו, שבעיקרם אינם אלא נשואים שאין בהם קנין, אינם יחידים למינם. גם יושבי אוסטרליא יודעים את המנהג לקחת איש אשה מקרב השבט הנכרי, לא בכסף ולא בקנין, כי אם בתמורה, באופן שהשבט הנכרי לוקח נערה אחרת תחת הנערה שנתן, ולפי זה אפשר הוא שבהמשך הימים יתפתחו הדברים עד לאותה מדה, שהנכרי לא יקח לו נערה תיכף ומיד אחרי שנתן אחת משלו, ורק יחכה עד שתהא דרושה לו, ובאופן כזה תצא מן הברית הכרותה אותה ההשתוות בין שבט לשבט הנעשית בדרך כלל ולא לפי כל פרט ופרט. ואולם דבר כזה דורש אמונה ובטחון הרבה בדברי הברית הכרותה; באופן שהנכרי יהא נחשב לחלק מן המשפחה. ובאמת אנו מוצאים חזיון כזה אצל הפטריציים שברומי, שהיו חושבים את עצמם למשפחה נבדלת, וגם בהדו אנו רואים שהחתון בלי קנין מקבל דוקא אצל מפלגה זו שבעם שנבדלה התחלה מכל יתר המפלגות להיות לכת בפני עצמה, באופן שהאחוה שביניהם עושה עצמם למשפחה אחת. עד היום הזה נהוגים כל מיני הנשואים השונים אצל המפלגות השונות שבהדו, מפלגה זו מחזיקה בנשואי גזל ומפלגה זו בנשואי קנין; ואולם הברהמנים מצטיינים בזה שמחזיקים בנשואים הנעשים על ידי ברית כרותה, לא לפי כל פרט ופרט אלא בדרך כלל.

לפנים היו הכהנים הברהמנים קונים להם נשים, ואולם מעט מעט חדל המנהג הזה ולא נותר ממנו בלתי אם שמקצתם אוחזים עוד באותם „נשואי אַרְשָׁא" שהזכרנו למעלה. אכן גם צמד זה של בָּקָר, שהיו נותנים לפנים בתור מחיר תחת הנערה, אינו עתה — לפי הביאור המאוחר לחֻקי מַנוּ — אלא מתנה הנתונה להנערה עצמה. ובכל זאת אנו רואים בזמן המאוחר שגם נשואים אלו גרועים בעיני הברהמנים יותר ממיני הנשואים האחרים שהם קוראים להם בלשונם נשואי־בְּרַהְמָא ונשואי־דַאִיוָה ונשואי־פְּרַשַׁפַּטְיָא. שלשת מיני הנשואים האלה, שהם שונים אלו מאלו רק באופן מסירת הנערה, נעשים כלם בלי קנין כלל; ואולם הנשואים הללו, שזה לוקח בתו של זה וזה בתו של זה, נהוגים רק אצל הברהמנים בפני עצמם; יתר הכתות אין להן חלק בהם.

חזיונות דומים לאלה, ורק שאינם ברורים ואינם מבוררים לעינינו כל צרכם, אנו רואים גם בארץ יון. אכן דבר אחד ברור לנו למַדַי: בשעה שביָוָן הקדמונה היו נוהגים בנשואי קנין, מלבד נשואי גזל שהותירו אחריהם סימנים שונים במקומות רבים, בשעה זו חדלו, כפי הנראה, בתקופה ההיסטורית באַטיקא נשואי הקנין, ודוקא פה אנו מוצאים שיטה של אגודות משפחות ההולכת הלוך והתפשט, והיא דומה מאד לאותה השיטה שאנו מוצאים גם אצל הרומאים; גם פה ושם, כפי הנראה, היו המספרים המסוימים באופן שוה פרי תקופה שלא הבינה עוד את אופן התהוותם ומהות השתלשלותם, ומכל־שכן שלא זכרה עוד כל אלה. שלשים משפחות נחשבו באַטיקא לִפְרַטְרִיָה

אחת א), ושלש פרטריות לשבט („פִּילֵי״) אחד; ומספר שבטים כאלה היה ארבעה.

בני גֶנְס אחת לא היו מתחתנים אלה באלה; ואותו הפרט היוצא מן הכלל, אשר רבים מן החוקרים מזכירים אותו, שהבת שנשארה יחידה וגלמודה ממשפחתה (משפחה במובן פשוט) ולקחה בירושה את כל הנחלה הנשארה, היתה לקוחה לאיש מבני המשפחה (משפחה במובן שבט=גֶנְס) דוקא, הפרט הזה אינו בא אלא לחַזק את הכלל, ולא עוד אלא שיוכיח לנו כי נשואי־חוץ בעצם וראשונה לא נתפתחו אלא מתוך השפעתם של סדרי הכלכלה ולא מסִבּות שיסודתן בידיעת פִּיסיולוגית. אם היה לה להבת איזה סך של נדוניא, שהוא רק חלק קטן מן הרכוש אשר לבני המשפחה, אז לא רעה עינם בהסך הזה אם עָבר ובא ביחד עם הבת לתוך רשותה של גֶנְס אחרת, כי אמרו בלבם: מי יודע, אם לא מחר תִנָשא איזו נערה מן הגנס הנכריה אל הגנס שלהם והביאה גם היא עִמה רכוש כזה או עוד יותר מזה; אבל אם היה מִקרה שכָּל הרכוש אשר לאיזו משפחה נכנס לתוך רשותה של נערה אחת, אחרי שהיא היתה היורשת היחידה, אז לא היה עוד בעיניהם הדבר קרוב לודאי שאיזו נערה מקרב הגנס השנית תכנים גם אליהם סך הגון כזה, ועל כן באה תורת סדרי הכלכלה ודחתה את תורת סדרי הפִּיסיולוגיא.

לעומת זאת אנו רואים שהגֶנְטות היו נעשות מצדן אגודות של חִתּוּן להתחתן זו בזו, ומהות החִתּוּן הזה גם אצל היונים שבאטיקא וגם אצל הפטריציים שברומא היתה בעיקרה מין נשואים ב ל י ק נ י ן, ורק שהאפיטרופוס של הכלה — אם אביה ואם אבי־אביה ואם אחיה — היה בא בדברים עם החתן ובזאת היתה הנערה מאֹרשה לו ב).

וגם „דברים ידועים וקבועים ונאמרים בקדושה ידועה״ היו נהוגים בנשואי־קוֹנְפַרֵיאַצְיָה אלו. נוסח הדברים האלה לא נמסר לנו; ואולם עלינו לשער כי הנוסח הזה הנאמר בפני עשרת העדים, וכן יתר המנהגים הקבועים בנשואים אלו, כל אלה היו תשלומים הבאים במקום שטר המכירה הנהוג במיני נשואים אחרים.

בין יתר המנהגים אנו מוצאים שהחתן היו מחויב להכנים את הכלה „למים ולאש״ שבתוך ביתו, וכן היה עליו לאכול עמה ביחד איזו סעודה, והסעודה היתה נאכלת בפני האלילים במקום קרבן, וכן היו נהוגים אצלם

א) בנוגע בכלל להתפתחות המשפחות הבודדות הנבדלות מתוך המשפחות הראשיות והיסודיות כבר אמרנו כמה פעמים שנוטים אנחנו בזה בדעתנו מאחרי דעתו של מ א ר ג א ן; אך אין פה המקום להאריך. ואולם ראוי היה לשום לב גם אל התפתחות סדר המשפחה בישראל ועל סדרי ראשי בתי האבות שלהם.

ב) ר אָ ס ב א ך בספרו הנ״ל, דף 223.

גם מנהגי קרבנות אחרים, וכן היה על החתן לישב עם הכלה ביחד על קלף עור אחד של כבש, וכן היה עליו להכנים אותה אל המקדשים אשר בתוך מעונה החדש. והנה כל המנהגים האלה בעיקרם וברֻבּם נמצאים גם אצל יתר הגוים הקרובים והרחוקים אשר על פני האדמה, כי נובעים הם ממקור טבע הנשואים; ואולם מוצאים אנו גם איזו מנהגים המיוחדים רק להפטריציים הרומאים לבדם, שאותם נחלו להם מתוך תקופה קדמונה ביותר. בין המנהגים האלה אנו מוצאים מנהג שיסודתו בעבודת־הקדש, והוא, שהאשה בהִכָּנסה לתוך ביתה החדש היתה מושחת את המשקוף ואת מזוזות הדלת בחֵלב חזיר. והנה במה שיבוא נבאר את הכּוָנה הרצופה במנהג זה ביחוסו לעבודת הקרבנות; ואולם כבר פה עלינו לזכור כי המנהג הזה נתקבל מתוך אותה התקופה שהחזיר היה המובחר מבעלי־החיים המגודלים שהיו להם להרומאים הראשונים. יכן נוסף על זה גם המנהג שהיו מקריבים קרבן כבש, ועור הכבש היה למכסה אשר עליו היו החתן והכלה יושבים על הארץ. כמו כן היה מנהג אצלם — ומקור המנהג הזה בעבודת הקרבנות — לאכול פירות וגריסין של כוסמין מלוחים במלח, ובדורות המאוחרים היו אוכלים לחם של כוסמין; ועל שם הכוסמין (ברומית: Far) היו קוראים את הנשואים הללו נשואי־כוסמין, כלומר, נשואי קונְפַּרְריאציה.

בעצם וראשונה אין כל המנהגים האלה באים אלא לרַמז על העובדא הפשוטה שהאשה נכנסה לתוך תפיסת הבית המשותפת עם האיש. ויען שבתקופה ידועה היתה התכלית הזאת העיקר של כל נשואים ונשואים, לכן לא יפָּלא בעינינו לראות כי המנהגים האלה דומים ברב או במעט אצל כל העמים יחדו.

ומן המנהגים היותר קדמונים החזיקו הרומאים הראשונים בכל תקף ועז באותו המנהג להכנים את הכלה לתפיסת הבית המשותפת „על ידי אש ומים". כשבאו הדורות המאוחרים לא הבינו עוד את הכוָנה הצפונה בזה, ועל כן נתרופף המנהג בידם, ואולם על פי מסורתו המסורה לנו הן ברור הוא לנו למַדי: באש ובמים היו מקַדמים את פני הכלה מֻעֲבָר למפתן ביתו של החתן. והמעשה הזה נעשה לא רק לרַמז שמעתה והלאה יהיו האש והמים שבבית עומדים תחת השגחתה של האשה, ועוד פחות מזה חפצו לרַמז באותו מעשה ולהודיע עד כמה גדולים ונכבדים שני „היסודות" האלה, ורק זאת עלינו לזכור: האשה — בתקופת נשואי־החוץ שנתפתחו לרגלי זכות האב — כשנכנסה לביתו של בעלה נכנסה שם בתור נכריה וזרה שבאה מתוך שבט נכרי; והנה הדבר ידוע, וגם כבר דברנו בזה, שהיו מקדמים את פני כל איש נכרי באש ובמים, להיות לו לאות ברית שלום. ולכן גם האשה הנכריה הבאה מקרב שבט נכרי, שבתחלה היתה מסרבת והיו נושאים ומעבירים אותה ביד

חזקה על המפתן, כשעברה את המפתן היו נותנים לה אש ומים בכדי להרגיע אותה ולהראות לה אות שאינה עתה בבית איש „נכרי", וכי תוכל לבטוח בברית השלום אשר יתן גם לה מחסה ומגן. הביאור הזה הוא היותר קרוב והיותר מקביל לעצם הנוסח הקדמוני המסור לנו לאמר: „היו מקדמים אותה במים ואש" א).

ואולם המנהג הקדמוני הזה לא היה מיוחד לנשואי־קונפריאציה דוקא, כי כך היו נוהגים ברומי גם בכל יתר מיני הנשואים. והנה כשם שהיו מרֻמזים על ידי המנהג הזה, שנכנסה האשה לתפיסת הבית המשותפת עם הבעל בנוגע למדרגתה התחתונה, כך היו מרמזים על ידי הסעודה המשותפת, שהאשה יש לה שותפות בתפיסת ביתו של הבעל גם בנוגע למדרגה יותר גבוהה. וגם לא חסרו סימנים ומנהגים להראות כי שני הצדדים הכניסו לתוך השותפות חלקים שוים. כשנכנסה האשה לתוך ביתה החדש היתה מביאה עמה לא רק את הפלך ואת הבישור אשר לה, כי אם הביאה משלה גם את „החלק הנאכל", והוא סל מלא דגן ב). אכן עוד בתקופה קודמת באו הרומאים, לרגלי תנאי המקום הצר שלהם, לידי אותה המדרגה הגבוהה, שמלאכת זריעת הדגן תהא נעשית רק ביד הגברים לבד, ואולם גם פה אינם חסרים הסימנים הרבים המעידים על חלוקת העבודה לפי זכרים ונקבות באיזה זמן מן הזמנים. ראָסבאך אומר, שיכולים היינו לקרוא את הדגן בשם אוצר המזון של האשה הנְשֻׂאת; „כי העבודה העיקרית של עקרת הבית היתה, לפי אחד מחֻקי רומולוס הקדמונים, לאפות את הלחם ולהכין את המזונות הדרושים לסעודה ולקרבנות, תחת אשר יתר החלקים הדרושים לסעודות הראשיות, כמו שחיטת החיה והכָנת הבשר, היו מסורים ביד הבעל" ג). וגם בנוגע לאחדים מן הקרבנות אנו רואים כדבר הזה; קרבן הבשר מובא תמיד ביד האיש; ואולם חג האלילה וֶסְטָא, שהוא חג של נשים, היה נקרא בשם חג הלחם. — והנה גם בנשואים אצל הרומאים עיקר הדבר הוא ששתי תפיסות בית השתתפו; ואולם טבע הדבר מחייב שהיה הרומאי מבדיל בין הקנְיָנים של תפיסת הבית ובין התחומים של תפיסת הבית. הקנְיָנים הם האמצעים המובאים והנקנים ביד שני הצדדים לתכלית קיום החיים, והם כשיתחברו יחד יהיו למקור הכלכלה המשותפת, והתחומים הם המקום ששם

א) ע"ד המקורים למנהג זה, עיין ראָסבאך בספרו הנ"ל, דף 36 ואילך.

ב) פֵּיסטוס, ערך „Cumerum, in quo erant nubentis utensilia." „Ultensilia, — cumerum ex quibus alitur hominum genus aut colitur." קולוּמֵילא י"ב, הקד' סעיף ג'. — עיין ראָסבאך דף 320.

ג) פליניוס בספרו .hist nat י"ח, י"א, כ"ח.

תופסים את הבית, והם אינם מאחדים את שני הצדדים אלא אם כן יש להם אחדות ושותפות גם בנוגע לצרכי עבודת הקדש, כי לפי המושגים של התקופות המאוחרות היו הרוחות מצומדות וקשורות עם התחומים של הבית. ועל כן יכול היה דיוניזיוס א) להחליט בצדק, שהנשואים אצל הרומאים הקדמונים, לפי חקותיו של רומולוס, לא היו אלא „השתתפות הקנינים והקדשים". ואם גם מושג „השתתפות כל הקנינים" ב) מתנגד, לפי ההשקפה הראשונה, לתנאי החיים של הדורות המאוחרים, שאז היה שלטון ורשות לכחו של האב על ענינים וקנינים שהיו נמנעים מן האשה לגמרי; ואולם עלינו לזכור כי גם פה התחוללו אותן החליפות והתמורות במושגי הקנינים באופן שהתחוללו אצל הגרמנים. אין כל ספק בדבר שגם להרומאים היו ימים אשר כל הארץ היתה פתוחה לפני כל איש ואיש, ולא היה דבר שיכול היה איש לומר עליו שהוא קנין עצמו; ורק כשהיה איש יושב על חלקת אדמה ידועה היה חושב את פרי החלקה הזאת לקנינו, וזה הוא אפוא מושג „כל הקנינים" שהיו הבעל והאשה משתתפים בהם באמת. ואולם דבר אחד היה בין צרכי הבית שלא נכנס בגדר השותפות הזאת, והרשות עליו היתה נתונה ומסורה רק להבעל לבדו, והדבר הזה הוא היין. כשם שחלב חיות הים הוא קנין עצמו של הבעל אצל הגרונלאנדיים, או שבשר החזיר ומשקה הקהוה הם קנין עצמו של הבעל אצל הפולינזיים, כך היה היין לנחלה ולקנין להבעל אצל הרומאים. חטא משפט מות היה להאשה הרומית, כפי שאנו רואים מתוך האגדה על דבר עגנַציוס מֶצֶניוס, לטעום טעם עסיס הענב, וכפי שאומרים על קַטון ג), היה מודד לאשה שחטאה ושתתה במדה שמדד לאשה שזנתה תחת בעלה. והנה החזיון הזה, שהוא ואחרים כמוהו יבוארו לנו אחרי שנמצא דוגמתם — על החזיון הדומה בנוגע לאכילת דם עוד נדבר במה שיבוא — מוכיח לנו למַדַי, כי מלאכת עבודת הכרמים לא נודעה להרומאים אלא זמן רב אחרי שכבר חדל להיות להאשה חלק בעבודת האדמה; האשה כשנשאה היתה מכניסה עוד לבעלה, בתור סימן וזֵכר, דגן בסַלה, אבל יין לא הכניסה לו. את היין היה הבעל מכנים לו בעצמו מן החוץ, על ידי מה שהוא היה בעל העבודה ובעל הקרקע ובעל פרי הקרקע, ואין שום מנהג קדמוני ואין שום ברית קדמונה היו יכולים להכריח אותו לערבב את פרי עבודתו זו היקר בעיניו עם פרי עבודתה של האשה ולעשותם לרשות אחת; על הפרי החדש הזה שהביאה לו תקופה קולטורית מאוחרת לא היה חל שום תנאי של התקשרות

א) דיוניזיוס ב׳, כ״ה.

ב) ליויוס א׳, ט׳: „Fortunarum omnium".

ג) גֶליוס י׳ כ״ג.

קדמונה. כמו כן נכון ומובן הדבר, שבני דור מאוחר, אחרי שנתפתחו הרבה, ראו במנהג הזה רק סבה שמקורה בתורת המדות וחשבו שלא בא המנהג אלא להיות כעין סְיָג וגדר.

רָאשֵׁי מִנְהָגִים שֶׁל חַגֵּי חֲתֻנּוֹת וְהַנִּימוּסִים הַנִּלְוִים עֲלֵיהֶם.

פרק ראשון.

סעודה של חתונה. סעודה או קרבן? אכילה משֻתפת. שתיה משתפת. אמונת הרוחות והאלים שבבית. פדיון הבת. הכלה ביציאתה והכלה בכניסתה. הקפות. ההקפות ושנוייהן אצל עמים שונים. מנהגים שונים. פסל עץ. נטיעת עצים ואשֵׁרות. יחס בין אלהים ואדם וכהן באמצע. האלילים באפריקא. השתלשלות האלילים והתפתחותם בתורת המיתולוגיא. הטָלת אימה על נשים ועבדים. מנהגים דומים בגרמניא. המנהגים והאמונה החדשה. רוחניות במקום גשמיות. — מנהגי קנין חזָקה. תקיעת כף.

הנה באנו בדרך הזה עד לפני המקור של מנהגי חתונה אחדים, כפי שנתפתחו בתקופת זכות האב ונתפשטו מאד, בלי יחס למהותם של הנשואים, אם הם נשואי גזל או נשואי קנין או נשואי ברית, ובלי נגיעה למדרגתם של הנשואים הללו, אם נמצאים הם במדרגת המעבר או באותה המדרגה שכבר מתחילים להתבטל, והם ניכרים ונמצאים בפועל בשרידי סימנים שונים כמעט על פני כל כדור הארמה.

וראשי המנהגים האלה, שאין להם שום יחס עם אופן לקיחת האשה ובכל זאת הם נמצאים בכל מיני הנשואים מתוך תקופת זכות האב, בעיקרם אינם אלא סימנים לכניסת הבעל ואשתו לתוך תפיסת בית משותפת, ליציאת האשה מבית אביה וכניסתה לבית בעלה ולקנין הקבלה שהבעל מקבל את האשה לתוך רשותו, תהיה הרשות הזאת באיזו מדרגה שתהיה.

וגם כל מיני הנשואים אצל הרומאים, בכל השנויים שהם שונים אלה מאלה, בדברים האלה דומים כלם יחד. ואולם על ידי מה שהפליגו בדקדוק הוראות המושג „קרבן", הכבידו מעט את הבָנת הענין. אחדים באו וראו דוקא באותה האכילה, שהחתן והכלה היו אוכלים ביחד באותם הנשואים הנודעים לנו בשם „נשואי קוֹנְפַרֵיאציה", שאין הדבר הזה בא אלא להורות בפועל על השותפות שבהפיסת הבית; אבל אחרים, ו ר אָ ס ב א ך בראשם,

ראו בזה רק איזה מנהג של קרבן, וכל סימן להתחלת איזו שותפות בחיים לא ראו בו א). ואולם דוקא ראַסבאך הוא שהֵעיר בצדק במקום אחר, שלא בנוגע לכל זמן אנו יכולים להפריד את המושגים קרבן וסעודה. ואנחנו נוסיף על זה, שמזמן שהתחילו בני האדם לכַפר את פני הרוחות בשוחד, כלומר, מזמן שהתחילו להנהיג את עבודת־הקדש בחיוב, יכולים אנו לסַמן בתור „קרבן" הרבה מעשים שאין להם שום יחס ושום נגיעה עם הסעודה שאדם אוכל; ולהפך אין כמעט שום סעודה של שמחה, ואין צריך לומר שאין כלל וכלל שום סעודה באותם המקומות המֻבדלים למשכן הרוחות, שלא היו חושבים עליה שהרוחות לוקחים חלק בה, ובאופן כזה היתה כמעט כל סעודה נחשבת „בסעודת קרבן", ואין כל נפקא־מניה אם היו מציינים את הסעודה גם על ידי מעשה מיוחד לעשותה ל„קרבן" לפי המושג העיקרי של המלה הזאת ואם לא. ולכן אם גם נניח שהגריסים והלחם של כוסמין, שהיו הפַטריציים הרומאים אוכלים בחַגי חתונותיהם, היו נאכלים לשם קרבן, עוד עלינו לזכור שהמאכל הקדמוני הזה בעצם וראשונה היה מאכל הנאכל בסעודת החתונה. בזמן המאוחר נעשו הקרבן והסעודה לשני דברים נבדלים, הקרבן החזיק במין המזון הקדמוני והסעודה עזבה אותו. ואולם הסעודה („Coena") נחשבה תמיד ליסוד נכבד מיסודות חג החתונה אצל הרומאים.

והנה מנהג הסעודה הוא מנהג מקֻבל אצל עמים רבים מאד; ורק יש שאצל אלה מתחילים את תפיסת הבית המשותפת על ידי אכילה ואצל אלה על ידי שתיה. וביאור החזיון, שהמנהג הזה הוא משותף לרוב העמים, הוא פשוט, שאין לך דבר שהיינו יכולים להתחיל ולסַמן בו את שותפות תפיסת הבית יותר מבאופן זה. ואולם עוד יש גם סבות אחרות לדבר, וביחוד בנוגע לשתיה, שיסודתן בהשקפות ההמון ויחוסו למושגים פיסיולוגיים ידועים, אשר לא נוכל לבאר אותם פה ואשר נשוב לדַבר עליהם במקומם הנכון. אכן אם רואים אנחנו שאצל עַמים רבים משתמשים לסעודת החתונה במיני מזונות גרועים או במאכלים קדמונים שאינם נהוגים עוד כלל, אז עלינו לדעת כי טעם הדבר תלוי מצד האחד באיזה מנהג שיסודתו בעבודת הקדש ומצד השני הוא תלוי באיזה מטבע שטבעו חכמי הדת והדין. בשני האופנים האלה גם יחד אנו רואים שהעמים מחזיקים בדברים האלה בזהירות ובאדיקות יתירה ואינם מחַסרים מהם אף כדי קוצו של יו"ד, משום שרק על ידי כך הם בטוחים שהכל יהיה להם לטובה ולברכה.

הנה כן אנו מוצאים גם בחֻקות הגרמנים הקדמונים, שעל פי מטבע שטבעו חכמיהם נתקיים אצלם המאכל הקדמוני של טרית הקמח (puls). אם הנחיל איש בצַואתו את אחוזתו לחברו, על מנת שהאחוזה תהיה לו

א) ראַסבאך בספרו הנ"ל, דף 108.

לקנין לאחר מותו, אז היה עליו על פי החקים הסליים א) להפקיד את חברו זה תיכף ומיד על האחוזה ההיא, וְהַהַפְקָדָה הזאת היתה נעשית בזאת שבאו אחרי כן שלשה עדים והעידו שהנוחל היה פעם בביתו של המנחיל ו א כ ל שם ביחד עם שלשה אורחים ט ר י ת ש ל ק מ ח מן המוכן; ובכן אנו רואים כי לקיחת חלק במזון מן המוכן היתה נחשבת כעין חזקה על האחוזה. — כיוצא בזה קַבָּלָה קדמונה היא אצל הסלַוים, שבני אדם האוכלים יחדו למועד ידוע איזו ארוחה של דגן ופרגין ודבש, נעשים קרובים, כלומר, שותפים לתפיסת בית אחד ב). בהמשך הדורות נשתנו פני הדברים מעט, כי מושג הקורבה נתחלף במושג הרֵעות, וכן היה למנהג אצל הסלַוים עד היום הזה שהאדם המדקדק בהכנָסת אורחים מקַדם את פניהם בלחם ומלח. מעין זה הוא גם מנהג סעודת החתונה, שהחתן והכלה אוכלים ביחד עם העדים המזומנים, שעל ידי זה תסומן בפועל ההתחלה של תפיסת הבית המשותפת והכניסה שנכנסה הכלה לתוך רשותו של הבעל.

באתונא היו החתן והכלה אוכלים ביחד עוגה של שומשמין; ועלינו לזכור כי השומשם הוא הפרי הקודם בזמן לפרי הזית. כיוצא בזה מנהג הוא אצל היאִפונים לאכול בסעודה של חתונה את המזונות הנושנים של סוף ושל חַיות־הקליפות שבים, וכפי שהם אומרים אוכלים הם את אלה בכדי לכַבֵּד על ידי זאת את זכרון אבות אבותיהם ג). גם אצל האירוקיזים היו החתן והכלה אוכלים ביחד את אשר הכינה לו, אחרי שבכלל האשה היא המכינה והאופָה את אשר יאָפה ד). וכן נראה המנהג הזה אצל שבטי אמריקא הדרומית. חתונתו של אַ פּ וּ ן ה) אצל הָאַרֵיקוּנַיִים בְּגוּאַיאַנָא נעשתה בזאת, שההודית נתנה לו פרוסת איזה לחם ונתח בשר וכוס איזה משקה. ואולם על מנהג האכילה הזה נוסף גם מנהג הישיבה, שהחתן והכלה יושבים ביחד על יריעה א ח ת, כמו שהיו גם הרומאים נוהגים. גם אצל יושבי איי פִּיטשי וסַמוֹאַ נמצא מנהג דומה לזה ו), ולעומתם יודעים אנחנו שבמחוזות הרבה ממחוזות איי ים הדרומי המזונות שבתפיסת בית משותפת מעטים כל כך, עד שאין נהוגות אצלם כלל סעודות משותפות. אצל יושבי גיניאה־החדשה — וכן אצל יושבי אי מַדַגַסְקַריה — נמצא שהאכילה שהחתן והכלה אוכלים מתוך קערה א ח ת היא עיקר גדול מעיקרי המנהגים שבחתונה ז). המַקדוניים הקדמונים היו נוהגים שהחתן והכלה היו בוצעים ככר לחם לשנים,

---

א) Lex salica מ״ו.

ב) ה א נ ו ס, בספרו Bajeslovny Kalendár דף 17.

ג) בעריכט דער פרייסישען עקספעדיציאָן נאך אָסטאַזיען, ח״ב, דף 23.

ד) ל א פ י ט ו י, ח״א, דף 566.

ה) א פ פ ו ן, אונטער דען טראָפען, ח״ב, דף 274.

ו) ל ו ב אָ ק בספרו הנ״ל, דף 39.

ז) ו ו י י ט ע בספרו הנ״ל, ח״ד, דף 633.

ואכלו את החלקים א). ההודים, שאצלם אין האשה אוכלת בשעה שהיא בפני בעלה, משנים את הכלל הזה בסעודה של חתונה, שאז החתן והכלה בכניסתם אל הבית אוכלים ביחד מסעודת הקרבן ב). גם הלאפלאנדריים בפינמרקיה, שאצלם נכנס החתן לתוך ביתם של אבות הכלה לשבת שם לכל־הפחות שנה אחת, בכל העניות המלפפת אותם אין סעודת החתונה חסרה אצלם לגמרי. לפי עדותו של אחד המיסיונירים ג) שישב עמם על יד לשון הים הפֶרְסַנְגִי, נתאספו החתן והכלה והרעים הקרובים להם תחת כפת הרקיע בקרבת בית תפלתם, ואכלו שם יחד את השה שהביאו עמם לתכלית זאת ד).

בקצת מקומות אנו רואים ש ה ש ת י ה המשותפת באה במקום הסעודה, ואז יחוסה להחתונה הוא בעצם כיחוסה של האכילה. על אחדים משבטי ההודיים הברזיליים, למשל, אין אנו יכולים בשום אופן לומר שמחזיקים הם יותר מדי בנושנות, והם, מיד אחרי שהתודעה אליהם הקולטורא האירופית, היו נוהגים שהחתן והכלה היו שותים ביחד כוס יין־שרוף, ובזה נכרתה ברית החתונה ה). אצל רוב עַמי ההרים שבהודו מנהג הוא שהכלה עושה להחתן איזה משקה, ושניהם שותים אותו למחצה ו). במדינות חינא נשתנה מעט המנהג הזה. לכל־הפחות בעיר הבירה פֶּקִינְג תנָתן — כפי שאנו רואים מתוך המשא שנשא סגן הציר קִינְג־יוּ־תַּאִי — כוס מיוחדת להחתן וכוס מיוחדת להכלה, ורק שהכוסות, אשר ישתו בהן השנַים, קשורות זו בזו בְּחוּט אדום. אחרי כן אוכלים החתן והכלה יחד את עוגות הבשר אשר יושם לפניהם. וכל המעשה הזה יֵעָשֶׂה מיד אחרי שנכנסה הכלה לביתו של החתן והחתן הֵסיר את צעיפה מעליה.

אין כל ספק בדבר שגם הגרמנים הראשונים יָדעו את השתיה המשותפת אשר החתן והכלה שותים, כפי שאנו רואים מתוך האגדה המסופרת על טֶוְדֶלִינְדַא מלכת הלונגובַרדים. כשהיתה לאלמנה והלונגובַרדים חפצו שתהיה להם למַלכה כאשר היתה, הרשו לה לבחור לה איש אשר יהיה לה לבעל ולהם יהיה למלך. אז בחרה את אַגִילוּלְף הֶרצוג טורינֶיה, וכאשר חָרְדָה לקראתו ותקדם את פניו ותראהו, ותצו ויביאו להם יין, ותשת ממנו ראשונה

א) קורטיוס רופוס ח׳, ד׳, כ״ז.
ב) ו ו ע ב ע ר אינדישע שטודיען, ח״ה, דף 399.
ג) ק נ ו ט ל ע ע ם בספרו הנ״ל, דף 198.
ד) ע״ד „הסעודה המשותפת" בכלל והוראתה עיין פ ו י ל ו ס ק א ס ס ע ל בספרו „סימבאָליק דעס בלוטעס", ברלין 1882, דף 60 ואילך. ביחוד יָצאה החֵמה על היהודים על שנזהרו ב ס ע ו ד ה מ ש ו ת פ ת עם נכרים שאינם מבני דתם, כמו שנזהרו גם בחתון שלא יתחתנו עם הנכרים.
ה) ע ש ו ו ע ג ע זורנאל ח״א דף 96.
ו) ל ו ב אָ ק בספרו הנ״ל, דף 99.

ואת הנותר נתנה לו — ובזה התחתנו שניהם א). מעין זה אנו מוצאים גם עתה מנהג בְּוֶסְטְפַּליה שהחתן יוצא מן הבית ואוחז בידו לחם ושֵׁכר ומַקדם בהם את פני הכלה ב). ואצל יושבי סרביה מנהג הוא שהחתן והכלה שותים שלש פעמים יין אדום מכּוֹס אחת.

וכשם שהאכילה המשותפת בכניסת הכלה נתפתחה אצל הרומאים מעט מְעט ותהי לסעודה, כך נתפתחה ותהי לסעודה גם אצל יתר עמי הקולטורא; ואולם מתוך הסעודה בוקע ועולה לעינינו תמיד איזה מאכל מיוחד וקדמוני שאינו בא אלא להיות לסימן לאיזה מטבע שטבעו החכמים במעשה זה.

כן אנו רואים באנגליה שאי אפשר למשתה חתונה בלי עוגת תופינים ידועה, אשר הכלה מחַלקת אותה ונותנת ממנה לכל הקרואים.

והנה מלבד מנהג האכילה או השתיה, שהוא עיקר מעיקרי המנהגים של כל חתונה, אנו מוצאים עוד מנהג שני שהיה גם הוא לעיקר גדול ונתפשט הרבה מאד, אחרי שיסודתו בעבודת־הקדש במקצוע אמונת הרוחות, שהאדם מכַפּר את פני הרוחות במנחה או בשוחד שלא ישחיתו ולא יָרֵעו לו, כמובא למעלה. מכיון שבא האדם לידי כך, של ידי עבודת הקדש יתרַצו הרוחות ויהיו מחֻברים ומקושרים אל הבית לנצח, אז בא לידי ההשקפה שהרוחות מחֻברות וקשורות אל הבית מקדמת דנא מיום שנבנה, ואז מן המוכרח היה שתוָלד אצלם גם המחשבה, שגם הרוח של בעל הרשות הראשון או בעלת הרשות הראשונה תתלונן עוד במקום הזה. במה שיבוא עוד נשוב לדַבר בזה ונַראה עד כמה לא ערבו בני האדם את לבם להרחיק את בעל הבית מאחוזתו, עד שבאו לידי ההמצאה לקבור אותו במקום אשר שם שפך את ממשלתו, כלומר, במקום אשר שם יִסַד לו את הכירים או את התנור אשר לו. והנה עיקר הממשלה הזאת היה, לפי הבנין שבנו את הסֻכּה, אם באמצע הסֻכּה הסגורה או לפני הדלת הפתוחה עד החצי. באופן הראשון היו הכירים שבאמצע הסֻכּה למקדש, ובאופן השני היו המזוזות שלפני הדלת למקום קדוש. ואולם יש שהאדם עזב את הסֻכּה עם הרוח יחדו, ויברח וינס מפניו ויבן לו סֻכּה חדשה לשבת שם ג). בראשונה עוזב האדם את הכירים ואת חביון מעונו שאין להם כל ערך ולא יחשוב לשוב לנצח, ואולם מעט מעט ינסה לשוב אל הסֻכּה הטובה והנחשבה, אחרי שברבות הימים יהלש

א) פ ו י ל ו ס ד י א ק ו נ ו ס, ח"ג, ל"ה.

ב) ה א ר ט מ א ן, בילדער אויס וועסטפאלען. אָסנאב־יק 1871. דף 55.

ג) מופתים חדשים וחזקים ע"ד עבודת־הקדש של יושבי איי המאלאיים בנוגע לשמירה מפני הרוחות אנו מוצאים בספרו החדש של ד"ר ג' א' ו ו י ל ק ע ן „על דבר קרבן השערות". הוצאה מיוחדת מתוך הספר Revue Coloniale Internationale, אמשטרדם 1886, וחלק ממנו לקוח ממאמרו של ד"ר פ ּר אֶ ז ע ר Certain burial customs as illustrative of the primitive theory of the soul בספר העתי של החברה האנתרופולוגית בבריטניה הגדולה ובאירלאנדיה, חלק ט"ו, דף 64 ואיל'ך.

תקף זכרונותיו ועמהם תחלש גם היראה שהיתה בלבו. אכן גם אחרי כן עוד שני דרכים פתוחים לפניו. אם שימציא לו אמצעים לגרש את הרוח ולהביא אותו למנוחתו למקום אחר, ואם שיביא עצות לכַפר את פניו ולהרצותו ולעשותו למלאך טוב השומר והסוכך על ביתו. ויש שנראה אצל האדם את האופנים השנים האלה גם יחד, — והדבר הזה מיוסד בכחות הנפש —, כי את רוחות המתים שמתו זה עתה ועשו עליו רושם חזק במיתתם והולידו בלבו יראָה גדולה, אותם יגרש בכל מיני האמצעים שהמציא לו, תחת אשר לא יראה כל צורך בדבר לגרש גם את הרוחות שעברו עליהם ימים רבים ובאו לו על פי מסורה.

והנה כל תפיסת בית מסודרה ומתוקנה מיוסדה על כל פנים על עבודת קדש מסודרה ומתוקנה. ולכן אם בא האדם על פי עבודת הקדש לידי ההשקפה, שרוח אבי אבותיו, כפי שנמסר לו במסורה, קבע לו מעון בבית שהוא יושב בו, אז מן המוכרח הוא שיבוא גם לידי המחשבה, שהמת הזה — מאחרי שהמתים בכלל מחזיקים בכל מאמצי כחם בשלהם — הוא בעצם אדון הבית ובעליו, ולפי זכות האב הוא גם ארון ובעל לכל בני המשפחה בכלל.

הנה כן נולדו מן ההשקפה הזאת שני מנהגים הנהוגים לרגלי כל חתונה וחתונה; המנהג האחד נתרחב ונתפשט הרבה מאד ונמצא בצורות שונות אצל כל עם ועם, והמנהג השני לא הותיר אחריו בלתי אם סימנים לבד. וזה הדבר: בעזוב נערה את בית אביה, אז מנהג הוא לפדות אותה בראשונה מיד הרוח המושל בבית או מכַפרים את פני הרוח במנחה על העושק הנעשה לו בהלָקח ממנו חלק מקנְיָניו או באים ומחַלים את פניו שיתן רשות להנערה לצאת מן הבית. ואולם בבואה אל בית הבעל אז מנהג שני הוא למסור את הנפש החדשה הזאת ליד הרוח העומד בראש הבית הזה בתור רואה ואינו נראה, ואז באה האשה להשתחוות לו ולהכָּנע לו בתור שפחה חדשה הנכונה לעבוד אותו ולשמור את משמרתו באמונה. המנהג הראשון נתקיים רק אצל מעטים, ואולם המנהג השני נמצא כמעט אצל כל עם ועם.

בחגי החתונה של הרומאים אנו מוצאים את שני המנהגים האלה גם יחד. האמצעים הפשוטים, שהשתמשו בהם העמים הטבעיים בכדי לדרוש ולדעת את רצון הרוחות שלהם, נתפתחו אצל הרומאים עד לאותה מדרגה שהם קוראים לה א ו י סְ פִּ י צְ י וֹ ת („אותות השָמַים"), והיו דורשים את אותות השמים האלה לפני כל חתונה וחתונה. ואולם גם בטרם שנשאלו היו הרוחות עונים לפעמים. הן יודעים אנחנו כי העמים הטבעיים היו מיַחסים להרוחות את כל המעשים והמראות שבטבע אשר הפילו את פחדם על האדם, ואת תולדות ההשקפה הזאת אנו מוצאים עוד ברומא בצורות מאֻחרות בתור אמונות טפלות אצל ההמון. ביחוד היו הרוחות אוסרים על פי רעם וברק

וזָעות את הנשואין של פלוני ופלונית א), והרומאים עם נשואי־הקונפריאציה שלהם היו מחזיקים בהשקפה הזאת בכל עת וזמן; אם באו לחוג חג חתונה ופתאם נשמע קול הרעם, אז בטלו את הנשואים. מן ההשקפה הזאת נולדה האמונה גם אצל ההמון בקרבנו, שטוב מאד אם יום החתונה הוא יום בהיר וצח.

אם באמת כך הוא כמו שראָסבאך אומר להוכיח ב), שגם הרומאים שהיו בזמן הראשון של הריפובליקא היו מקריבים קרבן לפני יציאת הכלה מן הבית, אז ברור הוא בעינינו שהקרבן הזה לא נעשה אלא בכדי לכַפר את פני האֵלים על המגערת המשֻׁלחה בקנְיָניהם על ידי מה שנלקחה נפש אחת מתוך רשותם. גם בארץ יון היו מקריבים קרבן כזה לפני החתונה. באת נא היתה הכלה נמלטת אל הכירים, שהם המזבח שבבית, ומשם היו לוקחים אותה להוציאה. ובנוגע להדוריים נותן יַאַמְבְּלִיכוּס דברים בפי פיתַגורס לאמר: „האיש הביא קרבנות ולקח את אשתו מעִם הכירים אשר בבית”. ואמנם הקרבן הוא קרבן כפורים לרַצות את פני רוחות הכירים על אשר נגעו בנחלתם. בעיקרו של דבר אנו רואים בזה כעין פדיון, שהיו פודים את הנערה מיד האלים והרוחות אשר הם אדוניה ובעליה, כמו שראינו למעלה את משפט הפדיון שהיו פודים אותה מיד אביה החי, ובהשקפה הזאת מיוסד הדבר שהדרת לוקחת חלק בחג הנשואים.

ובנוגע למנהג השני, למסור את האשה ליד האֵלים שבבית החדש, עלינו לזכור צורות ישָׁנות וקדמוניות מאד של המנהג הזה כפי שנשתנה בהמשך הדורות. מזוזות הדלת היו קדושות לא רק בעיני היהודים כי אם גם בעיני הרומאים הקדמונים, אחרי שבפתח הבית היו לפנים הכירַים, והכירים היו נחשבים לפנים למעון האלים והרוחות שבבית. ועל כן היה למנהג להביא את הכלה עד לפני המזוזות, והכלה היתה מַקשטת אותן בקשורי צמר ואחרי כן היתה מושחת אותן בחֵלב חזיר; ואולם לפנים היתה מושחת אותן בחֵלב זאב, ובתקופה מאוחרת — בשמן זית.

באטיקא היו מביאים את הכלה עד לפני הכירים שבבית הבעל, ושם לעיני העדים הרואים ואינם נראים נתקבלה להיות חבֶרת ושותֶפת בתפיסת הבית; ורק אחרי זה היתה נכנסת לתוך חדר המשכב. כיוצא בזה אנו מוצאים את המנהג הזה בתור עיקר מעיקרי החתונה גם אצל החינים, ופה אנו מוצאים גם את ערך הכירים גלוי ומפורש לכל. על פני הכירים יֵרָאה פסל אליל קטן, ששם מושב אלהי הכירים האלה והבית הזה, ולא למען הכירים כי אם למען האֵל הזה באה האשה אל המקום ההוא אחרי שאכלה יחד עם אישה את הסעודה הראשונה. אז תשתחוה ארצה לפני הפסל ההוא וצרור

א) סֶרְוִיוּס „על אֶנֵיאִיס”, ד׳, קס״ו.
ב) ראָסבאך בספרו הנ״ל, דף 326.

מטות עץ תניח לרגליו להיות לאות הכנעה שנכנעה לפניו או לאות כניסה שנכנסה להיות צופה את הליכות הבית. ואין כל ספק שגם בגרמניה היה המנהג הזה לפנים לעיקר גדול מעיקרי חג החתונה; והוא נתקיים ימים רבים מאד באשכנז התחתונה. מיד כשנכנסה הכלה לתוך הבית החדש, הביאו אותה עד לפני הכירים והקיפו אותם עמה שלש פעמים א). ההקפה בכלל היא מנהג של נתינת כבוד בהודו, וכן נהגו גם הרומאים והיונים. ואולם בנוגע לאותה ההקפה שהיו מקיפים את הכירַים, ברור הוא שהיה למנהג בתור מטבע שטבעו חכמים. כי הנה בסכסוניה התחתונה משתמשים עוד בשם „הֶל" להוראת הכירים בתור מקום קדוש ב), אחרי שהשם הזה הוא שֵם אליל השאול („הֶל, הֶלְיַא"), שנשתבש אחרי כן ויהי לשם „הֶאלֶלע" (שאול). שבו היו מסמנים עוד זה מקרוב את המקום שמאחרי התנור. ולכן היו קוראים למנהג ההקפה ההוא „הַקָפַת הֶל" של הכלה. ואולם גם העבד — ובזה אנו רואים את עיקר כוָנתו של הדבר — הבא אל בית אדוניו החדש, היו „מקיפים אותו את ההֶל", כדומה לזה שמצאנו גם אצל היהודים הראשונים שהיו מגישים את העבד אל הדלת או אל המזוזה אשר שם אלהים, לפי הכתוב: „והגישו אדוניו אל האלהים, והגישו אל הדלת או אל המזוזה" (שמות כ"א, ו'), בכדי שיהיה אלהים לעֵד בין העבד ובין אדוניו.

והנה אם גם עצם הכונה הצפונה במנהג הקפת הכירים גלוי וברור למדי ואינו מוטל כלל בספק, אחרי שהחזיון הדומה במקומות שונים מורה על מקורו, בכל זאת יש שעל ידי השפעות שונות נתעלם מובנו העיקרי, וביחוד בשעה שנלותה אליו צורה חדשה אשר תֹכן אחד לה ולו. קוהן ג) מצא את המנהג הזה גם בצורה זו, שהיו נותנים ליד הכלה כף של קדירה בטרם תקיף את הכירים — אחרי שחשבו את ההקפה הזאת לסימן לעבודתה של האשה בבית המבַשלים. אז באו הימים שנתעלמו הכירים מתוך הבית ולא היו יכולים עוד להקיף אותם; ואז היה למנהג לקחת את הכלבוס של ברזל המחובר אל הקלחת ולהניע אותו על ראש הכלה, וקראו גם למעשה הזה „הקפת הֶל".

גם הסלוים שומרים את המנהג ההוא, ובקצת מקומות שומרים אותו גם עם השנויים ההם. במדינות ביהם אין עוד כירים בבית ואת מקומם ימַלא התנור, ועל כן נוהגים עוד בקצת מקומות להביא את הכלה עד לפני התנור או לפני אֻרבת הכבשן ד). לעומת זה עוד נמצאים כירים באמצע החדר אצל

א) וויינהאָלד, דיע דייטשען פֿרויען אים מיטטעלאלטער, דף 257.

ב) מאָנטאנוס, דייטשע פֿאָלקספֿעסטע וגו', דף 100.

ג) קוהן ושווארץ, נאָרדדייטשע זאגען, דף 433.

ד) גראָהמאנן, אבערגלויבען אונד געברייכע אויס באָהמען אונד מאָהרען, ח"א, דף 122.

הסלוים הדרומיים, ועל כן נראה עוד במקומות אחדים, שמוליכים את הכלה סביב לאש אשר על הכירים והכלה הולכת ומשתחוה לעומת ארבע קרנותיהם ואחרי כן — נושקת את כַּן הקלחת. בסירמיה קבלה ההקפה את הצורה שקבלה באשכנז התחתונה; נותנים ליד הכלה זומליסטרון של קדירה והיא בוחשת בו בכל הקדירות א).

והנה בשעה שהחלק הנכבד הזה של מנהגי החתונה נתדלדל במקצוע אחד באופן כזה, בשעה זו נכונו לו עתידות טובות יותר הרבה במקצוע אחר. הן יודעים אנחנו כי משפחת האבות הקדמונה אינה מתאימה כלל עם המשפחה המפורטה שבדורותינו, ורק דומה היא יותר לאגודה שלֵמה של משפחות העומדות ברשותו של אב אחד. בנוגע למהותה החיצונית יכולים אנו להשוותה אל אחת מקהלות הכפרים שאנו רואים בדורותינו, וקרוב הדבר לאמת שגם הרבה קהלות אשכנזיות, ששמרו ברית אחים לשלום ולמלחמה עד הזמנים המאוחרים, יָצאו מחיק משפחה קדמונה (gens, שבט) כזאת. בנוגע לקהלות הסלוים יכולים אנחנו להחליט כדבר הזה כמעט בלי יוצאת מן הכלל, כי כן מורות לנו גם צורות השמות במקומות רבים. ואולם מרכז משפחה כזאת, בטרם שבאו בני האדם לידי בנין בתים המתאימים והמקבילים לצרכיהם, לא היה מתחת לגג. אם הכירים היו לפנים למרכז כזה גם פה במחוזות הפונים יותר צפונה, אין אנו יודעים בבירור, ואולם יש רגלים להנחה זו. מקרים אחדים ידועים לנו, שנמצא פה איזה קבר אשר היו מביטים עליו בכבוד ובהדרת קדש. אבל מה שנותר מכל אלה בבירור, אחרי שעשו להם בני האדם מעונות היפים יותר לחייהם, הוא איזה אות או סימן לערך קדושת המקום, מה שקוראים צִיוּן ומה שהאשכנזים בלשונם קוראים „מַאל". ומובן הדבר מעצמו כי צ י ו ן כזה יש לו, בנוגע למהותו ולהשתלשלותו, דמיון הרבה עם אותם הפסילים שהיו על פני הכירים, כאשר נוכיח עוד במה שיבוא.

לציון כזה, שהקימה לה אחת הקהלות מקהלות הכפרים הסלויים אשר במדינת הָוֶנְדים, היו האשכנזים קוראים „שְׁטָאטֶע" — בלשונות הסלויות קוראים stet לְעַמוּד —, והציון גם הוא היה מין עַמוּד או כלונס [אֲשֵׁרָה]. משבאה תקופת הנוצרים שִׁנוּ את העמוד לפי רוחם ויעשוהו „לעץ של צלב". והנה בין הכפרים בסביבות זַלְצְוֶדֶל אשר במַרקיה־הקדמונה היו נראים עצים כאלה בכל מקום ומקום, והוֶנדים היו אומרים שבמקום אשר שם „שְׁטָאטֶע" זו — גם בלשונות הסלוים משתמשים במלה זו בלשון נקבה — שם מתלונן „רוח מן הזכָרים" ב), ובכן הכל כמו שאמרו גם על הכירַים שבבית. ובכל פעם „כשבאה לפנים אשה צעירה ממקום אחר אל אחד הכפרים אשר

א) ר א י א ט ש י ך בספרו הנ"ל, דף 146 ודף 160.

ב) ק ו ה ן, מאָרקישע זאגען, דף 332.

לַנְּגָדים, כי נלקחה והיתה לאיש פה, אז היה עליה לרַקד סביב לעץ הצלב ולהכנים אל תוכו איזה סך של כסף". ואין כל ספק בדבר שהרקידה הזאת דומה בעיקרה לאותה „ההקפה מסביב לכירים". וכסף הכפורים הבא פה במקום קרבן גם הוא אולי מתאים עם אותו „אַס" (מטבע) שהיתה הכלה הרומית א) מניחה על מזבח האלילים, שהוא במקום הכירים שבבית, ואין לנו צורך כלל להחליט כי מטבע זו נִתְּנה בעצם וראשונה לתכלית איזה מנין שהיו מונים את הנְשׂאוֹת ב). וראו לשום אל לב כי רק על האשה הבאה מחוץ היה חל החוב לעשות את ההקפה האמורה, אחרי שרק הנכריה היא הבאה בברית החדשה של הרוח או של האליל, אשר לכל הקהלה או למשפחת־האבות הנזכרה; כשנִשׂאה אשה לאיש בתוך המשפחה המפורשת של הקהלה היו מסתפקים בזה שהביאו את הכלה עד לפני הכירים של הבית החדש.

גם „מַאלשְׁטָאטֶע" (מקום האסיפה) של הגרמנים היתה עשויה „מַאל" (ציון), ונקראה על שמו, והיו מסַמנים בה את המקום המשותף לקהלות הקרובות זו לזו שברתו ברית יחד והיו מתאספים אל המקום ההוא לטַכּס עצות; ובזמנים האחרונים קראו כן למקומות המשפט שלהם. הציון היה עשוי עץ או אבן או עַמוד, ולא נבדל כמעט מן הציון שהוֶּנדים היו עושים.

באשכנז התחתונה היו קוראים לציון כזה „רוֹלַנְד" או „עמוד־רולנד", ואות היא אם היה העמוד בלי כל תמונה כלל, כמו שהוא בעיר בְּרַקֶל, ואם שחצבו בו גם תמונת איזה פָּנים, כמו שהיה לפנים בעיר עֶלְבִּינְג, ואם נתפתח מעשה התמונה עוד יותר, כמו שהיה בעיר בְּרֶמֶן ובערים אחרות ג). התַּקָּנה הקדמונה ביותר היא בלי ספק אותה שנתקיימה עד היום בעיר בְּרַמְשְׁטֶט: רולנד זה עומד על ראש גבעה בתוך השוק שבעיר. גם בעיר הַאלֶע היה עומד לפנים על ראש „הר קטן", והיו באים ויושבים למשפט „על ההר לפני רולנד" ד).

וגם את הכלה היו מביאים בזמנים הראשונים עד לפני רולנד זה. והנה גם בּבְּרַמְשְׁטֶט היה המנהג להביא לפניו רק את הכלה הנכריה הבאה ממקום אחר; ואז היו „מקיפים אותה עם החתן יחדו שלש פעמים סביב לרולנד" ה). בְּנֵייהַלְדֶנְסְלֶבֶּן היו כל הקרואים מקיפים ביחד עם החתן והכלה את העמוד אשר לרולנד ו). ובכן רואים אנחנו גם פה כי בהיות הכלה נכריה הבאה ממקום אחר לא היו מסתפקים בזה שתקיף את הכירים שבבית בעלה;

א) ווארראָ, מובא אצל נוֹניוּס, ערך asses.
ב) כמו שמחליט ראָסבאך בספרו הנ"ל, דף 374.
ג) עיין ע"ז צאָפּפל, דיע ראָלאנדסזיילע, לייפציג והיידעלבערג 1861; ועיין גם ליפפערט, כריסטענטהום אונד פאָלקסגלויבע, ברלין 1882, דף 533 ואילך.
ד) צאָפפל בספרו הנ"ל, דף 234.
ה) שם, דף 215.
ו) שם, דף 148.

כי אם היו מוציאים אותה לשוק „אל האלהים" למסור אותה ואת כל אשר לה בראשונה לאלהי המקום.

על ידי מה שהביאו את האשה החדשה עד האלהים, השיג הבעל גם את המשפט ואת הזכיות עליה, ככל המשפט והזכיות אשר ישיג גם בעסקים אחרים הנעשים לעיני העדה והמסורים על ידי זה לרשותה של העדה להיות עליהם למגן ולמחסה. בנוגע לעסקים אחרים היו באים עד לפני המקום הזה, לא רק בשביל שיהיו להם עדים במקום הקדוש לאלהים, כי אם בשביל שהאלהים הזה בעצמו יהיה לעֵד ובשביל שיוכלו בשעת הצורך לתבוע את עדותו זו על ידי שבועות ואָלות ואותות ומופתים אשר יתן להם. ואם בעסקים פשוטים כן, בנשואים על אחת כמה וכמה, שהאלהים בעצמו יהיה לעֵד לכל המשפטים והזכיות ויהיה לשומר הברית אשר בין האיש והאשה.

היחס המיוחד הזה בין האדם והאלהים נתפתח אצל עמים אחדים באופן משונה, וכמעט יכולים אנחנו לומר כי השתמשו בו לטובתם ולבצעם, ויש שבאו לידי כך להקים להם גם „כֹהן" מיוחד. אצל הגרמנים היה ראש המשפחה (או העדה) או ראש הקהלה עושה את עבודת הקדש בזמן שהיתה להם „מאלשטָאטע" זו ועבודתם היתה עבודת הגוים; הדבר הזה וחִבור האלהים עם המקום הם שנתנו לכל היחס ההוא קביעות ידועה. ואולם את ההפך מזה מן הקצה אל הקצה אנו רואים אצל השבטים השחורים שבמערב אפריקא. התנועעותם ממקום למקום בלי כל גבול וההִתערבות התמידית של משפחותיהם ושבטיהם הקטנים העומדים עוד על מדרגת הקורבה על פי האֵם, כל אלה הכניסו אל תוכם ערבוביא באין כל סוף, עד שהתחברות חברי המשפחה עם מרכז ידוע שבה ובטלה כפעם בפעם. וגם אליליהם ואליהם התנועעו והתערבו אלה באלה עמהם ביחד; וכהניהם היו שומרים את משמרתם ונושאים את מסורותיהם. ובנוגע לנשואים באה כל זאת, כמו שיעיד לפנינו באסטיאן א), לידי מדרגה של התפתחות הראויה להתבונן עליה, כן מפאת עצמה וכן מפאת ההשקפות הנפלאות שנמצא בה בנוגע לאמונות ודמיונות.

האפריקאני, שחוץ מאשתו הראשונה הוא אוהב להחזיק בביתו עוד נשים אחרות והמון עבדים רבים, דרושה לו חשיבות יתירה וכח מיוחד בכדי שיוכל להיות אַלוף לראש כל ההמון הזה המאֻסף מגוים וממקומות שונים, שהם עולים במספרם על הגברים יושבי המקום שהיו להם לאדונים. יש שאלהי הבית, אשר לתוך רשותו באו ונמסרו לו, איננו נכבד בעיניהם כל כך, שיסורו למשמעתו מיד; ולכן יש שהאפריקאני יקח לו לעזרה גם **אלהים**

א) באסטיאן, דייטשע עקספעדיציאָן, ח"א, דף 173 ואילך.

אחרים העצומים והחזקים יותר, כמו שגם הגרמנים הראשונים לקחו להם את האלהים המשותף לכל הקהלות הבאות בברית להיות נוסף על האל המיוחד אשר להם בבית.

ואולם זאת היא הדרך החדשה שהלך עליה האפריקאני, כי מִקֶּרב האלהים הרבים, אשר ישימו לפניו הכהנים העומדים לפניו הוא בוחר לו את האל, אשר הוכיח בנסיון או אשר יָצא שְׁמעו בארץ שהוא הוא הנותן מגן וסתרה לנשואים מאין כמוהו. לתוך רשותו של האל הלז מוסר האפריקאני את האשה החדשה, או לעיניו ובפניו הוא כורת את הברית עִמה. בין האלילים הרבים באפריקא המערבית, אשר אין מספר להם, יסַמן לנו באסטיאן את האליל לֶמְבָּא שבמחוזות לואַנגו בתור אלהי הנשואים, אשר ידרשוהו מקרוב ומרחוק ואשר רק העשירים שבעם ישיגוהו, יען כי מרבים מאד במחיר עזרתו. הנשואים הנעשים על פי לֶמְבָּא נכבדים בעיני העם ויש להם חיזוק ותקף יותר מנשואים אחרים; לֶמְבּא והַנְּגָנְים (הכהנים) אשר לו נחשבים בעיני העם למומחים במקצוע זה.

האיש שאינו מסתפק באלהיו אשר בביתו, הולך ומביא לו את פסל האלהים הזה המתהלך בקרב הארץ ובונה לו סֻכָּה מיוחדה בקרבת סֻכָּתו, והושיב אותו שם, וְיָשַׁב שם כאחד הרוחות הנסתרים אשר בביתו. אז יביא לפניו את האשה ומסר אותה לתוך רשותו באופן הרגיל, ואז תקבל האשה על עצמה את כל חובותיה הקשות אשר עליה לשמור אותן לבעלה עד עולם. מלבד החובות האלה, שמטילות על האשה לוַתר על דברים רבים שאין להם שיעור ולסַלק את ידה מכל נחת שבחיים, מקבלת היא על עצמה לעבוד עד יומה האחרון את עבודת הקדש בסכת־למבא זאת, ככל אשר עָבדה את האלהים אשר על הכירים בבית, והאיש והאשה מקבלים שני קמיעות לשאת אותם, להיות לאות על הַקֶּשר אשר קָשר אותם לֶמְבּא; טבעת נחשת גדולה תנָתן להאיש, וקטנה תנָתן להאשה. מאז והלאה יחיו השנַים האלה באמונתם שֶׁלֶּמְבָּא רואה ויודע את הכל, ואם תשט האשה תחת בעלה או לא תאבה לשמוע לו או תעשה קטנה או גדולה אשר לא תמצא חן בעיניו, אז לא לבעלה חָטאה את כל החטאים האלה כי אם לֶלמבא בעצמו, והוא יענוש את כל אלה על ידי יסורים גדולים ונוראים; והאמונה הזאת היא שהשפיעה מאד על האדם להיות מושל ברוחו. ביחוד מאמינים הם אמונה שלֵמה שאִם תכַסה או תעלים האשה איזה דבר, אז יַכּה אותה למבא בחליים רעים וגם הָמית ימיתנה, ולכן בטרם יכרות האיש את הברית עם האשה, ובא הכהן ושאל מעִמם להתוַדות לפניו על כל המעשה אשר עשו שניהם עד היום ההוא. וגם אלהי אוּנְסַמְבִּי המובא ממחוז מוּאַנדא הוא, לפי עדותו של באסטיאן, אלהים אשר כזה, אשר שמו הטוב הולך לפניו ואשר הנשואים מסורים ונתונים תחת השגחתו, ומי יודע

מספר לכל האלילים הרבים, אשר באפריקא הממונים על הנשואים גם הם, ונעשו גם הם בעיני רבים למומחים בפנה זו א).

והנה התפתחות אמונת האלילים בפנה זו נותנת לנו מקום להתבונן על האלילים והרוחות ועל האמונה בכחותיהם השונים גם בפִנות אחרות, כפי שנתפתחו על פי השפעות דומות לאלה. כשם שיכול אדם למצוא ולהמציא לו אלהים לנשואים, כך הדבר נותן שיהא יכול למצוא ולהמציא לו אֵלים שונים גם לצרכים ולפעולות אחרים שבחיים, ואין כלל מן הצורך להחליט שמעצם וראשונה היה לאלים האלה — אשר בתורת אלילי הבית של הרומאים היו לשיטה שלֵמה ומתוארה — מקור ושורש בהפשָטות וסימני משל והגשָמות; בעצם וראשונה היו בלי ספק כל האלילים דומים ושוים בערכם, ולא ראו בהאחד את המושג המופשט של איזה כח ידוע, ובהשני סימן ומשל לכח שני, ובהשלישי — הגשָמָתו של כח אחר, ורק מעט מעט נתפתחו ונשתנו גם האלילים לכחותיהם ולפעולותיהם ככל שנתפתחו ונשתנו מעט מעט כל החזיונות שבחיים. אם מוצאים אנחנו את בני האדם מיחסים לאלהים את תארם ואת כחותיהם, שהוא חזיון מצוי בכל שיטות האמונות השונות, וביחוד הוא מצוי אצלן ביותר במדה שהן קדמוניות ועתיקות ביותר, אז עלינו להבין שהוא נחלה מתוך התקופה הראשונה והיותר קדמונה של התפתחותן. מאחרי שבודק ר אָ ס ב א ך ב) את האלילים השונים של הרומאים, בבדי שימצא את האליל אשר היה אצלם „ממונה על הנשואים", אז הוא בא ומגיע ביחוד לאותם האלילים שיש להם יחס עם השדה ועם עבודת האדמה — כמו צֶרֶס, טֶלוּס, פִּיקוּמְנוּס וכדומה —; ואולם היחס הזה אין לו מקור כלל באיזה סמל וסימן אשר בחרו בו בכַוָנה להורות על „פְּרֵה וּרְבֵה" או על מושגים דומים לזה. ורק פשוט הוא, שהאלילים התחתונים האלה — אלילי האדמה — קודמים בזמן לאלילים העליונים אלילי השמים — כאשר נוכיח עוד, וכן קודמים אלילי עבודת השדה לאלילי המדינה מאחרי שמושגי עבודת האדמה קודמים בזמן למושגי תיקון המדינה. ואם נמצא אותו היחס הנזכר, אז אין הוא בא אלא ללמדנו את הידוע מכבר: שמנהגי הנשואים ברומא קודמים בזמן, כמו עבודת האדמה, להמדינה הרומית. ולכן נתקיים עמם ביחד זכרון אלילים רבים, שאין להם כל מקום עוד בהיכל האלילים המאוחר אשר בתקופת התיסדות המדינה, או שתופסים שם רק מקום צר, והם כמעט נשכָּחים מקרב המיתולוגיא.

א) ל ו ב אָ ק מזכיר — בספרו ע"ד השתלשלות הצִיוִילִיזאציה, דף 71 — את המנהג הנמצא אצל אחדים משבטי ההודים להשיא את החתן והכלה בראשונה ל ע צ י ם ידועים, ורק אחרי כן משיאים אותם זה לזו. והנה אחרי שנבוא לדַבֵּר על העץ בתור ציון ואליל יתברר לנו המנהג הזה, שבעיקרו הוא אחד מן המנהגים הנזכרים בזה.

ב) ר אָ ס ב א ך בספרו הנ"ל, דף 301.

הנה עזבנו כמעט את התפתחות האלילים על פני אדמת גרמניא, לבעבור התבונן אל חזיונות דומים הנראים במקצוע זה בארץ אפריקא; ואולם עתה נמצא כי שני הדרכים עולים למקור אחד. עוד מעט ונראה כי אצל העמים הקרובים עוד לפי ערך למדרגת זכות־האם לא חדלה המלחמה בין שני הצדדים עד היום; האֵם והצד שלה מתנגדים למושגים החדשים; הבת אינה נכנסת לנשואים החדשים אלא על פי הכרח; וההכרח הזה, הנתון ביד הבעל, אינו מספיק כלל להגן עליו מפני ההתנגדות והנקמה, בשעה שהאספסוף המובא לידי השתעבדות יתן יד יחדו ויעמוד על נפשו להִלָחם באדוניו הדלים והמעטים ממנו. ולכן אנו מוצאים גם במדינות המערב וגם במדינות המזרח, לפי עדותם של נוסעים וחוקרים שונים, שהגברים המושלים עשו להם מיני חברות ואגודות, בכדי לחַזק את ממשלתם על ידי הכחות המְחֻבּרים ולבַצר את הגדולה שנטלו לעצמם. ובהיות שעושים הם את מעשיהם במסתרים ובתעלומות רבים, לכן יש שקוראים להם „כת נסתרה", וביחוד מלאים מחוזות חָפֵי המערב שבאפריקא כתות כאלה. מעת אל עת יקומו בני הכת, אחרי התיעצם על צפונותיהם בסתר, והשתַנו ושָׂמו מסוה וַאֲפֵר על פניהם להֵרָאות כצלמי מפלצת, והשתערו כרוחות רעות ועברו את מקומות מחוזותיהם באכזריות גדולה ובחֵמה שפוכה, וכל איש וכל אשה הנופלים בידם, והם לא מבני הכת, והיה גורלם מכות וצרות רבות. ולכן ימָלטו הנשים והילדים על נפשם והתחבאו כמעט, עד תעבור הסערה עליהם. והמעשים האלה נעשים לבעבור הַפיל פחד מעת אל עת על הנכבשים, ובפרט על הנשים, בהיותם מאמינים כי לא הגברים המושלים הם הבאים לשפוט את הארץ, כי אם צלמי בלהות אשר עלו מתחתית שאול, והם כרתו ברית עם הגברים והאדונים להיות להם למגן ולעזר — והתחבולה הזאת גם הועיל תועיל.

וצלמי הבלהות האלה, אשר על פיהם יאמרו הגברים לבַצר את הגדולה שנטלו לעצמם, בעיני ההמון נחשבים הם כרוחות ואלים הבאים להִנָקם מהם. בעזרת הרוחות והאלים הקנאים והנוקמים אומרים הגברים לשפוך את ממשלתם על הנשים, והרוחות והאלים האלה הלא הם הם אשר בפניהם ולעיניהם כֹרת הברית ביום החתונה. ולכן אנו רואים שהכתות הנסתרות ההן מתחברות לאגודה אחת גם בעבודת הקֹדש, וכן מכירים אנו על פי אותות שונים שהגברים אשר לקחו נשים על פי לֶמְבַּא מתחברים יחד גם הם לכתות כאלה. בסופה ובשערה, בקול זְוָעות ובמוראים רבים עושים הגברים את מעשיהם, כי כן יציירו להם לפי מדרגת השכלתם את אלהיהם, אשר בסופה ובשערה דרכם ובקולות ופחָדים יבואו. ובמחוזות אפריקא המזרחית אנו רואים את כל אלה די ברור. אצל הַוַּנִיקים א) יבוא אלהי מוּאַנְסַא בעצמו מעת אל עת ונתן קול פחדים על הנשים והעבדים לאַיֵם עליהם ולהזכירם כי הוא המושל

א) קראפפס מיסיאָנסרייזע, יָצא לאור ע"י ק' אנדרעע, דף 439.

בהם. ומיד בהשָׁמע קול „שריקה״, לאות כי הוא בא, אז מנהג היא שכָּל איש ואשה אשר אינם מבני הכת, מתמלטים ומתחבאים מלפניו, לבלי ישמעו את הקול בדַבּרו אליהם.

אם נבוא לדרוש לתולדות מנהגים קדמונים, אז נמצא חזיונות דומים לאלה גם אצל הגרמנים הקדמונים, שגם הם, לכל הפחות בעיקרו של הדבר, התאמצו לבַצר את כח ממשלתם של הגברים על הנשים על ידי מה שקראו להם לעזרה את אלהיהם, בכדי שהאלהים בעצמו יגַלה את דעתו על פי אות או מופת. ואולם הם לא מצאו לנחוץ ליַסד להם כת לתכלית זו, כי לא היו מפורדים ומפוזרים למקומותיהם כאותם השבטים שבאפריקא. אכן המנהגים אצלם, אשר מהם נזכיר פה את מנהג „דִיעַרְיַאגֶען״ (משלַחת מלאכי החַבלה) במערב ואת מנהג „הַאבֶערְפֶעלדְטְרַייבֶּען״ (הגירוש בשדה) בדרום, היו נהוגים להביא על פיהם במשפט את הבעל ואת האשה גם יחד על כל חטא ועל כל זמה. הראשון מן המנהגים הנזכרים פה נשכח ברבות הימים, מימי שלטון הצרפתים והלאה. העדה כֻלה היתה לוקחת חלק במשפט אלהים הזה; ראש העדה היה מתלבש בטליתו של בוּנְגֶע״, שהוא כאותו אליל מוּאַנסא הנזכר, ויתר העדה היו הולכים אחריו, והם מתחפשים ומלובשים מסוות זרים ונוראים מאד, וכן היו באים בקול שאון גדול ובצעקות רבות עד לפני הבית אשר בו נעשתה זִמה על ידי הבַעל או על ידי האשה, ושם היו שופטים על דעת עצמם את החוטא או את החוטאת באגרוף ובמקל יד ובכל אשר היה לטוב בעיניהם א). וגם המנהג השני דומה אליו בעיקרו, והוא ידוע יותר, ובמדינת בַּוַּריה מחזיקים בו עוד באיזה פנים עד היום הזה.

והנה אם נשוב עתה אל מנהג החתונה על יד הצִיון (או רולַנד), אז נראה כי מתקופת זמן הנוצרים והלאה פנה רוחו ממנו. הלוקח אשה מקרב המשפחה האחת ומכניסה לתוך משפחה אחרת, אינו מוצא עוד לנחוץ להגיש אותה עד לפני האלהים מיוחד של משפחה זו ולמסור אותה לו, וכן אינו מוצא לנחוץ לדרוש עוד את האלהים הזה בביתו, למען יהיה לעֵד ולשומר בריתו החדשה אשר כרת; ואולם עוד המנהג קים, גם אחרי שתְנָתן לו צורה חדשה וגם אחרי שילבשו אותו קליפה אחרת, ורק שברבות הימים פשט את גשמיותו ולבש רוחניות יתירה. הציון הקדמוני התחלק בנגוע בו רוח האמונה חחדשה, ויהי לשני חלקים, כאשר עינינו רואות כיום הזה בעיר בְּרֶמֶן בקרבת מצבת רולנד אשר שם: מעבר מזה היונה אשר על המשפט, ומעֵבר מזה המקדש אשר היה לבית תפלה. וכמעט שנכפל על ידי מה שנתחלק. מחוץ נותר רולנד, אשר הפשיטו מעליו את קדושתו, ובבית התפלה הָעֳמָד הציון החדש: במה חדשה היא אשר בנו אותה גם עתה על פני קברות קדושיהם ועל פני קברות אדוני המקום. ועד הבמה הזאת, „לפני המזבח״ מביא

א) מאַנטאגוס, פּאַלקספּעסטע וגו׳, דף 95.

משועבדת. כבר הזכרנו פעמים אחדות למעלה כי על ידי קישוטן של השערות היה האדם משתדל להצטיין מזולתו ולסמן את עצמיותו; ונמצא כשנתעלמו או כשנאבדו, נתעלמה ונאבדה גם עצמיות זו. ולכן היו הגרמנים נוהגים כך בבלותיהם, וביחוד היו נוהגים כך הפרנקים, כאשר כבר רמזנו. וגם היונים בשפרטא היו גוזזים את שערות ראש הכלה ביום חתונתה. או יש שבא הכיסוי במקום הגזיזה, ונותר זכר לדבר זה באותו הצעיף שמתכסות בו הנשואות באשכנז א). וגם ברומי מוצאים אנחנו את המנהג הזה, והוא דומה לו הרבה.

הבתולה הרומית, שהיתה יוצאת וראשה פרוע, מכיון שבאו להלבישה ליום חתונתה היו משימין על ראשה מטפחת אדומה — היא הַפְלַמֵיוּם (Flammeum) —, שהיתה מכַסָה את אחורי הקדקוד ואת קצות המצח והלחיים ויָרדה מן העורף ולמטה. ועל שם הפעל כַּסֵה — „nubere" — היו קוראים לנשואים מעין השם הזה. והאשה הרומית היתה עוטפת את מטפחת־הראש הזאת תמיד, והיו מחמירין בה כמו שהחמירו אחרי כן בגרמניא. ומעשה בסולפיציוס גַלוס שיצאה אשתו פעם אחת לרחוב העיר וראשה פרוע, ונתן לה גט ב).

והנה עם המנהג הזה לא נשלם עדיין סוג המנהגים הנוגעים במקצוע קנין החזקה או קנין הקבלה, שהבעל קונה ומקבל את האשה לתוך רשותו; ואולם אין כַוָנתנו כלל להביא בזה את המנהגים כלם. ורק מנהג אחד עוד נביא פה, משום שהוא זר ורחוק מעט וראוי לשום אליו לב, והוא נמצא ג) אצל שבטי הפאפואיים היושבים בין ההרים במערבה של גיניה־החדשה, ויש בו חדש וישן כאחד. השבטים הללו, בנוגע לנשואים, עומדים הם בתקופת נשואי הגזל, באותה מדרגה שהצדדים משתדלים לכרות ברית זה עם זה. הגוזל את הנערה בורח עמה אל היער, אך קודם לזה הוא עושה איזו תחבולה שיהיו אבות הנערה יודעים את מקומו, בשביל שיבואו להתפשר עמו על דבר מחירה של האשה. מכיון שבאו לידי התפשרות כורתים החתן והכלה ואבותיהם של זה ושל זו ברית נאמנה, על ידי מה שיפצעו זה את זה במצחם עד שיָזוב הדם. והנה כפי הנראה לא בא הספור הזה בשלמותו, או אפשר הוא שהמנהג בעצמו, מפני שהוא עַתיק מאד, לא נודע לנו בשלמותו. בכל אופן ברור הוא לנו כי מנהג זה יש לו יחס קרוב עם מנהג ברית הדם אשר נבאר אותו במה שיבוא, כי על ידי מה שהיו מערבבים את דמו של זה בדמו של זה היו ממציאים באופן מלאכותי את שווי־הדם, כלומר, את קורבת־הדם. ולכן כורתות שתי המשפחות ההן וגם החתן והכלה

א) עיין גרימם, דייטשע רעכטסאלטערטהימער, דף 443.
ב) וָלֶריוּס מַקסימוס ו', ג' י'.
ג) יונג, אוסטרליא, ח"ב, דף 274.

באופן הזה את הברית, להיות למשפחת־דם אחת, ועל ידי זה ישימו להתחברותם את יסוד הזכות הקדמונה. „בקצת מקומות בהודו ימשחו את החתן והכלה חליפות, זה בדמה של זו וזו בדמו של זה, בשביל שתהא הברית נאמנה וחזקה. למשל, נמצא מנהג זה אצל הבירהורים. והנוסע הפָקיד דַלטון הושב, שממנו יָצא המנהג לסַמן את החתן והכלה בצבע אדום, שהוא מנהג המקובל עתה אצל שבטים הרבה" א). המנהגים האלה יכולים היו להראות לנו די ברור, עד כמה היו משגיחים בראשית תקופת נשואי־החוץ שיהיו החתן והכלה בעלי דם שוה, עד שמצאו לנחוץ להמציא את שווי־הדם לכל־הפחות באופן מלאכותי. ואולי עוד יבואו חוקרים להוכיח לנו איזה מנהג דומה לזה, שבעיקרו אינו בא אלא לפשר בין הישן ובין החדש.

והנה מוצאים אנו עוד אותם הנימוסים, אשר כבר דברנו בם למעלה ואשר לובאָק הוא הראשון, לפי ידיעתנו, שעמד על טעמם הנכון. זכותה של האם, אשר פגמו בה על ידי מיני הנשואים החדשים, לא באה כלל לידי שִלוּמים על ידי מה שהגברים נתפשרו זה עם זה. הגברים משני הצדדים, שהשתמשו בזכותם לטובת עצמם, באו ועשקו את האם. האח והבן בגדו באחותם ובאמם, כי לקחו שוחד מן הצד שכנגד, ולא ראו און בְּהֶגֵּל הבת או בת־האחות ולא נקמו את נקמת האם השדודה; ואולם המעשים האלה לא עצרו בעד האם לעשות את חובתה לנפשה ולשמור את הנקמה בלבה. בבגד בוגדים ובחזק יד הקימו הגברים סדרים חדשים אשר על פיהם יחיו, והאֵם, מכיון שנלכדה בסדרי־החברה החדשים האלה ומכיון שאינה רוצה להרגיז את שלום בתה, תשא ותסבול את אשר ישים עליה ההכרח; ואולם אש תמיד יוקדת בקרב לבה, אש קרבן היא אשר הקריבה על מזבח חובתה לדמה, ובכל כחה היא מתנגדת למעשה העושק הזה, ולא תקח חלק ולא תגע אף באצבע קטנה בכסף החטאת אשר מכרו בו את היַלדה. אכן הזמן ירפא מעט מעט את שבר לבה ההרוס וישכך את חמתה ואת מחשבות נקמתה אשר היא חושבת ללא־הועיל; מעט מעט היא באה לידי מדרגה לוַתּר על תאוָתה אשר אמרה להרוס את הסדרים החדשים, ורק תסתפק בזה שלא תודה בהם ובזכותם. בתה אָבדה ממנה; ואולם את השודד לא תכיר ואל פניו לא תביט עד יומה האחרון.

אכן ברור הוא כי סבות אשר יולידו נימוסים מבהילים כאלה הן סבות גדולות מאד, וגם בזה שנראה כי הנימוסים האלה נתרחבו ונתפשטו על פני כל הארץ, נכיר ונבין כי המהפכה הגדולה שקדמה להם שלחה את שלוחותיה עד אפסי איים רחוקים. מלבד זאת יכולים אנחנו להכיר על פי הנימוסים האלה ושנוייהם לפי הזמן והמקום, גם את מדרגות המעבר, אשר עברו בהן בני דאדם, בצאתם מתוך הסדרים הישנים ועד בואם לתוך הסדרים החדשים;

א) לובאק בספרו הנ"ל, דף 70.

ולכן לא למותר יהיה אם על המנהגים הנוגעים בפנה זו, שהזכרנו למעלה א), נוסיף עוד מנהגים אחדים.

ועל פי המנהגים האלה רואים ומכירים אנחנו את המעבר במדרגות שונות. יש שנראה כי עוד כל הקרובים מצד האם עומדים מנגד ושומרים עברתם ללוקח הנערה — וידענו כי עומדים אנחנו על אותו הפרק, שהאב לבדו, אחרי שכָּבש לו גם את אשתו בחזק יד, הוא המושל והמתעמר בבתו לתועלתו וליתרון בצעו, מבלי שישים לב כלל וכלל לטענותיהם ולתביעותיהם של קרובי האם. או יש שנראה כי רק האם לבדה עומדת עוד כמתנגדת; גם קרוביה החיָבים בהגָנָתה עזבוה ויתנו יד להאב תחת שוחד אשר לקחו — וידענו כי באנו עד אותו הפרק, שיָדו החזקה של האב מוצאת עזר וסעד מצדם של הגברים בכלל, אם כי בעצם הם מן הצד שכנגד, אחרי שסוף סוף רואים הגברים כי לוקחים הם את הממשלה לתוך ידם. ולפי שני האופנים האלה האמורים פה תהיה גם חלוקת השלל; באופן הראשון לוקח האב לבדו את הכסף ואת המתנות במחיר הבת, ובאופן השני לוקח כל אחד ואחד מבני הבית את חלקו. אך יש שנראה כי האב בקבלו את המחיר לא ישתמש בו לצרכי עצמו כי אם יהיה לו להלביש ולהפרין את הכלה ולתת לה שלוּחים — וידענו כי עומדים אנחנו פה על מדרגה יותר גבוהה ממדרגות הקולטורא; כי רואים אנחנו בזה נסיון ורצון טוב לפשר בין זכות האב ובין זכות האם ולהשתיק את האם מזעפה; על ידי המעשה הזה מוכיח האב כי חשדו אותו במה שאין בו בחשבם כי מוכר הוא את בתו משום טובת הנאה, שהרי הוא מסלק את ידו מן המחיר ונותנו לבתו, ועל ידי מה שתקבל הבת את המחיר הרי הוא כאלו קבלה אותו האם; ולכן מוצאים אנחנו במדרגה זו שגם אותותיה האחרונים של חֲמַת החותנת הולכים הלוך ורפה. ואולם נמצא לפעמים שגם החותן מטיל שנאה בינו ובין חתָנו, וברור הוא כי שנאתו זו היא רק בפה ולא בלב. אחרי שלקח את כסף הכפורים בסתר, עושה הוא את עצמו בגלוי כעומד מצד אשתו, ומתקצף על העושק שנעשה לה בהִלָּקח בתה ממנה בחזק יד. אכן כזבים כאלה אינם חסרים בדברי ימי האדם; ויש שהם האמצעים הכשֵׁרים ביותר לפשר על פיהם בין הישן ובין החדש.

אם מתחילים אנחנו באמריקא והיה לנו פ ְרֶ נ ק ל י ן לעֵד על המנהגים הנהוגים במקצוע זה אצל השבטים היושבים במעלה הצפון. החותנת אינה רשאית לדַבּר דבר אל חתָנה, ואף לא להביט אליו. שבטי הדַקוֹטִיִּים וְהָאַסִינִיבּוֹיִם וְהָאוֹמַהִיִּים וְהַמֶּנְדָנִים ב), וההודיים „העורבים" היושבים ממזרח

א) עיין למעלה במאמר שלפני זה בדברנו ע"ד יחוסו של החתן להותנתו,

ב) ו ו י י ט ץ בספרו הנ"ל, ח"ג, דף 102.

הרי הסלעים, ואלה היושבים בקַלִיפורניה־הקדמונה א), והיושבים במחוזות פְלורידא, כל אלה יש להם המנהגים האלה ב), וכמעט שעלינו לתת צדק לדברי לאפִיטוֹי המחליט כי ההודיים יושבי אמריקא הצפונית כלם נוהגים כן ג). אכן נפלא הדבר שהמיסיונרים הראשונים אינם מזכירים כלל את המנהגים האלה, בנוגע להשבטים העוסקים בעבודת האדמה, שהזכרנו פעמים הרבה למעלה. אין זאת כי משלח ידם של כל יתר השבטים, שעלה על משלח ידן של הנשים, כמו שראינו גם אצל שבטי אוסטרליא, הכריע את ממשלת הנשים הקדמונה ועשה את האשה למשועבדת; ואולם אי־אפשר הוא שתמורה זו נעשתה בזמנים קדמונים כל כך עד שלא נותרו עוד שרידי זכרונות ממנה. ועד כמה באמת הישן והחדש היו משתמשים עוד בערבוביא, רואים אנחנו ממה שהזכרנו למעלה בדבר האומַהיים והדומים להם. אצל האומַהיים ואצל הַקַנְסַיים ועוד אצל שבטים אחרים, כשנושא האיש את הבת הבכירה הוא נושא עִמה גם את כל אחיותיה הצעירות, ובמובן ידוע הוא נושא עמהן גם את חותנתו; וברור הוא כי מעשה זה אינו נעשה אלא אם כן זכות האם תקיפה עוד. רק לרגלי זכות האם יכולה הבת הבכירה להיות נחשבת כאלו היתה היורשת את כל הבית, ויכולות אחיותיה להשתתף במטתה עם בעלה, ויכולה האם המושלת לבוא לידי יחס זה לחתָנה. ובכן אנו רואים שההודי מקרב השבטים האלה, בכניסתו לבית אשתו אינו נכנס אלא לפי תנאי החיים של זכות האם. ובכל זאת רואים אנחנו שבמהרה יהיה לאדון ולמושל בבית הזה וישַעבד את כל הנפשות שבבית, ואפילו את חותנתו, לנפשו ולגופו ד). אבל ברור הדבר שמעשים כאלה אפשרים רק על ידי זאת שהנשים, גם למרות שהן הרַבות והוא היחיד ולמרות תביעותיהן הבאות להן בירושה ולמרות המלחמה הכבדה שהן נלחמות לטובת תביעותיהן אלו, תלויות הן בכל, או לכל־הפחות במדה גדולה מאד, בהפרנסה שהן מקבלות מִיד הבעל. והחזיון הזה מתאים גם עם חוסר עבודת האדמה מצד האחד ועם תבואת הציד מצד השני, שהוא מביא בסכנה את העוסק בו ודורש ממנו נסיונות הרבה וחריצות יתירה.

תקופת־מעבר דומה לזו אנו מוצאים גם אצל הקאריבים יושבי אי הָאַנטילים. האיש נושא גם פה לפעמים אחיות אחדות ביחד ונכנס לביתם של חותנו וחותנתו; ואולם כל עסקו אינו אלא אם חותנו — ובכן עומדים אנחנו פה באותה מדרגה שהבעל כבר נטל גדולה לעצמו — ועם יתר הקרובים

א) שם ח״ד, דף 250.
ב) לובאָק, דף 10.
ג) לאפִיטוֹי בספרו Moeurs des Sauvages Américains, ח״א, דף 576.
ד) וויטץ שם, ח״ג, דף 102.

של אשתו לא יבוא במגע ובמשא א). בדרומה של אמריקא נוהגים כן, ככל שנודע לנו, גם הַגוּאֵיקוּרִיִים שבברַזיליא ב) וְהָאַרוּיקָאנִיִים ג) וְהָאַרַוַקִיִים ד) והַפַּטַגוֹנִיִים ה).

קרובים בתנאי חייהם לאותם של ההודיים האלה הם השבטים שבאוסטרליא. עוד למעלה ו) הזכרנו את המנהג הנמצא אצלם, שהחותנת מסתתרת ומתחבאת מפני חתָנה. ואפילו את שמות אבות האשה ואֵם החתן אינם רשאים להזכיר זה בפני אלו ואלו בפני זה. במחוזות וִיקְטוֹריא גדול הפרין שבין החותנת ובין חתָנה כל כך, עד שהוא סגולה טובה גם בנגד כל קנאת־איש. אם יַקְנא איש את אשתו, אז עצה טובה לו לתת את בתו לאשה להאיש אשר בו קִנא את אשתו, ואז בטוח הוא כי לא יהיה עוד כל מגע וכל משא בין האיש ובין אשתו ז). גם אצל יושבי איי־פִּיטשי נמצא המנהג ההוא, ובנוגע ליושבי סילאנדיה־החדשה יש לנו עדות נאמנה שהסירוב אינו אלא למראית־עין, כמו שמספר לנו המיסיונר יאֶטס ח). אחת הנשים גלתה לו את דעתה בסתר, שהיא מסכמת בכל לבה עם בתה בנוגע להאיש אשר תלָקח לו לאשה, ואולם בכל זאת אין לה הרשות לסור מן המנהג, ועליה להֵרָאות בעיני בני השבט כמתנגדת ומסרבת, ואם לא, והחרימו את כל אשר לה וכל רכושה יהיה לבז. ובאמת, בצאת המטיף ביום השני עם החתן והכלה מבית־התפלה, והנה קמה החותנת כמלאך משחית ועשתה את מעשיה בהולֵלות ובחֵמה רבה.

וגם באפריקא מוצאים אנחנו את עקבי המנהג ההוא. שבטים רבים משבטי אפריקא התיכונה בבואם לקחת אשה שלא ממשפחתם, עושים הם מנהגים שונים שיהא הדבר נראה כאלו עושים מעשה שלא בהיתר ט). אין החתן רשאי במחוזות אלו לבוא במגע ומשא עם איש או אשה מקרב השבט אשר להכלה. על פי רוב בונים לו אהל מיוחד ששם הוא מתחבא אותו היום. ואם יש שנחוץ לו לצאת משם, אז עליו לכסות את פניו. ורק אחרי שיישנו כלם את שנתם, הוא מתגנב לבוא לתוך אהלה של הכלה. — אם מוצאים אנחנו שגם אצל היונים ואצל הרומאים לא היה החתן רשאי לגשת

א) שם, ח"ז, דף 383.

ב) עשוועגע בספרו הנ"ל, ח"ב, דף 274.

ג) עיין למעלה במאמר שלפני זה.

ד) וויטץ שם, ח"ג, דף 390.

ה) מוסטערס בספרו הנ"ל, דף 198.

ו) במאמר שלפני זה, ועיין וויטץ שם, ח"ה, דף 776.

ז) עיין Report of Select Committee on Aborigines, Victoria 1859, דף 78, מובא אצל לובאָק בספרו הנ"ל, דף 12.

ח) עיין Yates New Zealand, דף 96.

ט) עיין Caillié's Travels to Timbuctoo ח"א, דף 94.

למטתה של הכלה לאור הנר, אז עלינו לראות בזה רק מדה של צניעות, כפי שנתפתחה בזמנים המאוחרים; אבל אין שום ספק בדבר, שגם מדה זו של צניעות לא יצאה בעצם וראשונה אלא מתוך תנאים דומים לאלה פה.

במחוזות רבים בחֳפֵי המערב של אפריקא כשהחתן וחותנתו פוגשים זה את זו, פונה זה לצד אחד וזו לצד אחד עד שעוברים א). נ א כ ט י ג א ל מצא את המנהג הזה ב) גם אצל יושבי בּוֹרְקוּ ויושבי חֳפֵי נחל טְשַׁדֵי ויושבי כל חבל טִיבֶּסְטִי אשר במזרח מִדְבַּר סַהֲרָא. ובחֶבל הארץ הזה אצל שבטי הַטוּבִּיִים גדולה השנאה הזאת, עד שאותותיה נִכּרים גם ביחוסו של הבעל לאשתו. הבעל אינו אוכל ביחד עם אשתו על שלחן אחד; כשהאשה מדַבּרת עם בעלה, פניה מֻפְנות לעבר אחר, ואת שמו לא תזכיר בשפתיה עד עולם. „בעיני חותנו וחותנתו ובעיני גיסיו וגיסותיו יהיה בעל האשה להועבה, עד שמזכירים את שמו רק בשעת ההכרח ונוטים ומשתמטים מפניו ככל האפשר". אם יבוא האיש לאיזו אסיפה וימצא שם את גיסו, אסור לו לכנס; וכן עושה גיסו גם מצדו, אם הוא הנכנס. ואולם אם החותן יבוא לאיזו אסיפה ומצא שם את חֲתנו, חוב הוא על חתנו לקום תיכף ומיד ולצאת ג). וגם אצל הקאפּרים אנחנו מוצאים את האיבה בין הבעל ואשתו באופן זה, שהבעל אינו מזכיר בשפתיו את שֵׁם אשתו ואשתו אינה מזכרת בשפתיה את שם בעלה; איסור בִּטוי השם, הנקרא בלשונם „הַלוֹנְפָּא", חָמור אצלם מאד. ואולם לא רק לבעלה שומרת האשה את איבתה כי אם גם לכל קרוביו ולכל בני משפחתו, ולכן לא תקרא לשום אחד מהם בשמו. ולא עוד אלא שחל עליה החוב להשמיד את ההברות שבשמות ההם גם מקרב כל מלה אחרת ולבַטא במקומן הברות אחרות שתבחר לה מדעתה ושבני הבית יעמדו על פתרונותיהן. [הקורא העברי יזכור בלי ספק במקום הזה, שגם המקובלים משתמשים בשמות רבים שאינם הוגים אותם באותיותיהם ומבטאים תחתיהם אותיות אחרות; ובפרט יעלה על לבו איסור נקיבת השם המפורש]. במחוזות אפריקא התיכונה בוחרת האשה באופן זה לקרוא לאישה בשם הילד הנולד לה ממנו. וברור הוא לנו כי גם במדינותינו, כשהיתה איבה בין אנשים, לא היו מזכירים את שמותיהם בפיהם מפורש ורק היו בוחרים להם כנויים שונים לגנאי, כי כן יעידו לנו על זה מליצות ודרכי־דִבור שונים שבלשון.

וכן עלינו להזכיר עוד פה, בנוגע למנהג ההוא, גם את אנשי הסבבים ואת הקאפּרים ד), ויש לשער כי רק מחסר ידיעות אין אנו יכולים לצרף למנין

א) ב א ס ט י א ן, דייטשע עקספעדיציאָן, ח"א, דף 168.
ב) נ א כ ט י ג א ל בספרו הנ"ל, ח"ב, דף 44 ודף 370.
ג) שם ה"ח, דף 286 ודף 448—450.
ד) פּ ר י ט ש בספרו הנ"ל, דף 114 ודף 445.

זה עוד שבטים רבים ושונים; ואולם באמת אין שום ספק בעינינו שהמנהג ההוא נתרחב ונתפשט אצל כל שבטי הגזע השחור שבמדינות אפריקא.

ורק במדינות אסיה אין אנו מוצאים אותו במדה מרֻבּה כל כך. ויש שנמצא אותו בצורה מטורפת ומשונה מאד, עד שלא נכיר אותו ולא נדע אם באמת יש לנו עוד עסק עם אותו המנהג בעצמו. אכן לא יקר החזון לראות שאחד המנהגים, מכיון שנתישן מאד, בא לידי מדרגה זו שאין לו עוד כל רעיון וכל יסוד וטעם. ולכן לא יִפָּלא כלל בעינינו לראות כי השנאה שבין החותנת וחתנה הולידה בריה ברמותה כצלמה, היא השנאה בין הכלה וְחָמִיהָ, ולבסוף חדלה השנאה הראשונה ונותרה רק זו של אלו. ואמנם יכול להיות כי סבת החזיון הזה יש לה עוד שרש אחר; ואולי התמורה בסדרי חיי המשפחה, שחדלו חיי המשפחה בצורתה הראשונה ובאו תחתיהם חיי משפחה בצורתה החדשה, כפי שהזכרנו זה פעמים אחדות, היא שהשפיעה על התפתחות איבה זו שבין הכלה וחמִיה. אך איך שיהיה, מוצאים אנחנו את עקבותיה אצל שבטים שונים.

כן מנהג הוא אצל המונגולים והקַלמיקים, שלא תביט אשה בפני חמיה ולא תשב בפניו א); והנוסע שאַו מזכיר ב) את מנהג המושלמנים במדינות הודו, שאין אשה מַראה את עצמה לבעלה בפני חמיה וחמותה או בפני אֶחיו הגדולים. וגם בחינא ג) היו אוסרים על כל איש לראות את פני אשת הבן מיום החתונה והלאה או לסור אל ביתה או לבוא עמה במגע ומשא. ואולם אצל האוסטיאַקים ואצל הסַאמויֵידים מוצאים אנחנו את המנהג הזה בצירוף עם המנהגים הנזכרים למעלה, שהבעל אינו רשאי לבוא לפני חותנתו, ועליו לְהִפנות אליה שכמו בפגשו אותה במקרה; וכן אין האשה רשאית להזכיר בשפתיה את שֵׁם בעלה; כיוצא בזה אין האשה רשאית לראות גם את פני חמיה, עד שלא יָלדה לבעלה את הילד הראשון ד).

אך באירופא אין אנו מוצאים עוד כל אות וכל שארית אשר יזכירו לנו את עתות המלחמה ההיא; ואולי רק באותן ההלצות הרגילות אצל ההמון על דבר „החותנת" יכולים אנחנו להכיר עוד איזה זֵכר וסימן.

הנה חזרנו פה על כל חבלי ארצות העולם ועל השבטים השונים היושבים בם, ואולם לוּ הקדמנו בדרך הזה את אוסטרליא לאמריקא, או לוּ הסגרנו אותה אל בין שבטי הגזע האדום השונים במדרגות התפתחותם, שדבר זה מתאים יותר גם עם המציאות, כי אז נותנים היינו לפני קוראינו בבת

א) לובאק בספרו הנ"ל, דף 10

ב) שאַו בספרו על הטַטריא העליונה, בתרגום האשכנזי דף 374.

ג) על פי דיהאלד, מובא אצל לובאק בספרו הנ"ל דף 11.

ד) עיין מיללער בספרו Description de toutes les Nations etc. ח"א, דף 191 ואילך; ח"ב, דף 104; ועיין גם בספרו של פאלאס.

אחת עם זאת גם את תבנית מדרגת הקולטורא של העמים ההם, כפי שהם עומדים זה למעלה מזה; כי התפתחות הקולטורא עומדת ביחס הפוך להתפשטותה ולְתָקְפָּה של שארית קולטורא זו אשר שמנו אותה זה עתה לעיני הקוראים. והדבר הזה איננו מקרה, כי אם מונח בטבע הדברים. על פי תקף ההזכרה המוטבע במנהגים ההם, מכירים אנחנו לפי ערך את קירוב־הזמן שבינינו ובין אותה התקופה שעשו שלום אחרי המלחמה ההיא, או יש גם שמכירים אנחנו על פיו כי השלום אינו עשוי עוד כל צרכו; ולהפך מכירים אנחנו כי במדה שרחוק הזמן ההוא ממנו, במדה זו התגברה גם התפתחות הקולטורא במובנה היותר נעלה. או ננסה נא לברר את הדבר הזה יותר: במדה שאחד העמים הקדים לפי ערך לעבור את מדרגות סדרי המשפחה האמורים, עד שבא לאותה המדרגה לעשות שלום בין הצדדים הנלהמים, במדה זו הקדים להגיע גם לאותה המדרגה אשר רגילים אנחנו סוף סוף לסמן אותה בתור מדרגת הקולטורא במובנה המפורט. עמים כאלה הם העמים אשר נפגוש אותם ראשונה בתור „עַמֵי היסטוריא". רק כשמגיעים סדרי החיים ומשפטיהם לידי מדרגה גבוהה זו, מתחילים הם לקבל צורה עצמית ונבדלת הראויה להתבונן אליה והדורשת ממנו לשום לב לפרטיה.

בני האדם שהיו בתקופת המשפחה־הראשונה או בתקופת זכות־האם המוחלטת, לא היתה להם היסטוריא. לדבר הזה חסרה להם ראשית לַכֹּל צורה של התחברות זה עם זה, כמו שראינו. אותו הדבר שהחוקר אדם סְמִית מהַלל אותו אלינו בתור סִבָּה ראשונה לכל צעד לפנים, הלא הוא הצורך הטבעי לעשות חלופים ותמורה, שהוא אינו בא אלא לרגלי חלוקת העבודה, אותו הדבר רואים אנו מתנמנם עוד בחיק המשפחות הראשונות ההן, או נותן אותותיו רק בתחומים היותר צרים ואינו עובר את המפתן של המחיצה אשר מסביב למשפחה־הראשונה. רק הבעל והאשה, החזק והרפה, הכח והזריזות הם ההפכים שנתפרדו בתוך המחיצה הצרה ההיא, ואחרי הפרידה באה חלוקת העבודה, ואחרי החלוקה בא הצורך לעשות בפעם הראשונה חלופים ותמורה.

עם נשואי־החוץ, באיזו צורה שתהיה, נעשתה הפסיעה הראשונה והגדולה לפנים והתחילה התנועה התכופה בהתפרדות המפלַגות השונות והנבדלות ובלכתן אחרי מטרות אשר בחרו להן ובקומן להתחרות אשה באחותה ובהלָחמן על נפשן ועל קיומן. משפחות רבות נמחו מעל פני הארץ, והתחתיהן באו משפחות יותר טובות ויותר מוכשרות למלחמת החיים. אז באה תקופת האבות עם נשואי החוץ אשר לה, והיא ביסודות הקנין אשר המציאה מצאה אמצעים לחַבּר משפחות שלֵמות ולאַחד את ההמון הרב הזה להכלית עבודה מסודרה ומשותפת. באופן זה תקומנה לעינינו המדינות הראשונות בתור פרי יסודות הסדרים ההם: מדינת מצרים עם כל שאונה והמונה, מדינת בבל ואשור, מדינת ישראל ויהודה הקטנה בגבולותיה

והעצומה במלחמותיה, ומדינות האריים אשר בהודו ומדינות המונגולים אשר במזרח. וגוים אשר לא יסֻפרו מרב נמחו מעל פני האדמה בקום המדינות החדשות, ואולם לא נמחו עמהם תבואות הקולטורא אשר זרעו איש איש באשר הוא שם; כשם שההודי שאין לו כל קולטורא היה לוקח את אשר השאירו המתים אחריהם והיה זורה אותו לכל רוח בקרב השבט, כן היו בני האדם זורים את תבואות הקולטורא לכל רוח בקרב גויי הארץ, והיו לברכה. כשם שאמריקא היא באה כחן של אותן המדרגות העליונות אשר לזכות האם ותולדותיה, כך תהיה אסיה בעינינו לארץ תקופת האבות ויצירותיה. משם נוזלים נהרות ופלגים צפונה ודרומה ומגיעים עד לאירופא. ובכל מקום אשר נראה מעשים ופעולות גדולים, ומצאנו כי התחברו יצירות הקולטורא אשר למקום ההוא עם סדרי המשפחה החדשים והמוצקים, והביאו את הברכה. ואולם גם על אדמת, זכות האם, וביחוד באותה התקופה שהגברים היו למגן ומחסה עז להנשים, נעשו מעשים כבירים. כן אנחנו רואים כי המציאו בקרב אגודת שבטי הדעלאוואַרים, אשר הזכרנו כמה פעמים, לא רק את גידול דגן הקוקוריזין,, (החטה הטורקית) כי אם גם את מעשה הצוקר העשוי מעסיס הערמונים, ונשי הדעלאוואַרים יָדעו לעשות מן הקוקוריזין ש נ י ם ע ש ר מיני מזונות שונים. וכן עלינו ליחס לבני הגזע האדום שבאזיה ובמצרים גם המון תחבולות רבות במקצוע מלאכת הגן, אשר קבלו מהם הפוניים והצטיינו על פיהן, וכל אלה הלא המציאו בהיותם עוד בתקופת זכות בן אחי־האם, כמו שידענו בנוגע למדינות מצרים הקדמוניות, וזכות זו בעיקרה הלא אינה אלא זכות האם. כשם שאנו רואים אצל הדעלאוואַרים, שעל פי ממשלת הדוד בתור פקיד (Chief) הגיעה האשה לידי כך שֶׁיָמִינוּ החזקה של גבר תהיה נוהגת בה, כך אנו רואים גם על אדמת בני הגזע האדום שבמזרח כי כשרונות הנשים במעשה עבודת האדמה ובמעשה האריגה ובמעשה הצביעה ובמעשה חרשת היוצרים ודומיהם, כשבאו לְיָדם של הגברים, נתפתחו ונשתלמו במדה יותר נכבדה ויהיו לענפים גדולים בענפי חרשת המעשה. ויש שעל פי השמות של מעשי החרושת נכיר עוד בזמנים המאוחרים את המקומות אשר שם המציאו אותם.

הנה כן אנו רואים כי בכל מקום אשר סדרי המשפחה החדשים נפגשו עם עיקרי איזו קולטורא שקָדמה להם, שם התחברו והיו לפנים חדשות של עבודה חדשה, ויָצאו מהם תחומי קולטורא נעלה ומצוינה; ואולם עד כמה לא יכלו לעשות דבר נכבד בשעה שחסרו התנאים האלה, אותה נראה ברור בשימנו עין על ערש שבטי הרועים בהיותם עומדים בתקופת ממשלת האבות.

והנה עוד לנו ארץ ר ו מ א אשר תהיה לנו למופת בסדרי זכות האב אשר לה, שהיתה להם צורה מיוחדת. מלחמת שני הצדדים כבר נשכחה מכל לב ואין עוד זֵכר לה. השלום נעשה והברית כרותה על פי תנאים טובים

ויפים לשני הצדדים ועל פי הגבלה יפה וברורה של תחומי הממשלה אשר לכל אחד ואחד. וגם ארץ יון עומדת באמצע בין המדרגות האלה. וגם שתיהן מקבלות השפעה טובה על ידי זאת שיש להן חֲפים רבים ואדמתן מלֵאה הרים. חיי רועים במדה יותר גדולה אי אפשר כלל במקומות האלה. והתולדה היוצאת מזה היא שההתפתחות משפחות בתי אבות מוגבלה מאד. גֶנְטות (Gentes) רומיות ויוניות, אם נַשוה אותן אל מספר המשפחות שבאזיה, תהיינה בעינינו כאין וכאפס. ואולם יען שההגבלה הזאת מותנה בסבות גיאוגראפיות, לכן נראה לנו שבשביל זאת אין הגֶנְטות האלה מתאמצות ללכת הלוך וגדול ולהכנים אל קִרְבָּן גנטות אחרות, או לכל־הפחות הן עושות כזאת במדה מוגבלה מאד. השיטה הזאת המצויה והרגילה מאד במדינות אסיה, נוטה במקומות האלה מפני שיטת האגודות, הלא הן אגודות החִתּון ואגודות המסחר ואגודות ברית משפטים. כי על כן עוד מוכרחים נהיה לשוב אל האגודות האלה ולבאר את מהותן ואת תולדותיהן. אכן מהותן של האגודות האלה אינה מצטרפת לשתי הארצות האלה דוקא; ואולם בנוגע לשתי הארצות האלה היתה מצוינה ביחוד ונתנה להן צביון קבוע, באותו אופן שגם הנגיעה של יושבי אסיה הקטנה והיונים עם שבטי הגזע האדום נתנה צביון מיוחד לאלה, וביחוד לשבט בני שֵם, על ידי מה שירְשו את מקום שבטי הגזע האדום ההם, אחרי שנבלעו אלה באבריהם.

ואולם בטרם נעלה לראות את יתר בנין סדרי החיים אשר בנה לו האדם בהמשך הדורות מן היסודות האלה, עלינו לסור עוד ולהביט את דְבַר המעונות והבתים אשר היו לבני אדם למשכן, וכן עלינו להתבונן גם לקנינים אחדים אשר רכש לו במקצוע האומנות, ואחרי כן נעביר לפני הקוראים גם דברי התפתחות עבודת הקדש והדמיונות היוצאים ממנה בנוגע לאמונות ודעות; את דברי המעונות ודברי הקנינים במקצוע האומנות נשים לפניהם, בשביל שיתבארו להם על פיהם דברים רבים אשר נגעו בהם עד כה, ואת דברי האמונות והדעות נחקור פה, בשביל שהם דברים הנכבדים מפאת עצמם ודרושים לנו לבאר על פיהם את תולדות השלמת האדם מזה והלאה.

הַמְּעוֹנוֹת וְהַבָּתִּים.

פרק ראשון.

דרך ההתפתחות. מקום האש. ציוני חול וקדש. גלי אבן ומצבות אבנים. אבן ישראל ורועה האבן הזאת. הציונים אצל שבטי הערבה. קברים ובתי מקדש ואחוזות ארץ. הגדרות והחצרות. גדרות קנים ושוטים וברקנים. גדרות אבן. גדרות עץ. הגדר וערכה. התפתחות מעשה הגדר. חקרי הלשון והגדר. מלאכת הבנין אצל הפיניקיים ואצל בני שם ואצל המצריים. בית החצר. שני טיפוסים. בדרום ובצפון. טיפוס המחסה מפני רוח. עיקרו של טיפוס זה אצל שבטים שונים. היחס הקרוב שבין זה ובין אולם העמודים. בנין האולם אצל היונים. בנין האולם בהור שער. „שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך״.

לכתיבת תולדות המעונות והבתים דרוש חמר של פרטים, יותר הרבה מאשר יכולים אנחנו להתת פה. הצרכים השונים לפי האקלימים ולפי תנאי המקומות מוצאים גם אמצעים שונים אשר יהיו למַלא אותם; ולכן אין לנו לבקש את תולדות הדברים האלה בקו ישר עם תולדות ההתפתחות בכלל ואין גם לנו לצייר אותן באופן כזה. ואולם מצד האחד יכולים אנחנו לוַתּר על אותן הצורות שאין להן קשר של השתלשלות עם יצירות תחומי הקולטורא העומדות במדרגה יותר גבוהה — צורות כאלה, יותר משהן שייכות להולדות השלמת האדם, שייכות הן לתורת ידיעת העמים המתעסקת בכתיבת הפרטים —; ומצד השני, כשנשקיף היטב נראה, שאחרי כל השנויים ההם יוצאים לנו דברים אחדים שיהיו לעיקרים אשר לא ישתנו, והם עלולים להתפתחות קבועה ההולכת מחיל אל חיל.

ומן העיקרים הקבועים האלה, שאין קשה להכיר את סימניהם, נשים פה לעיני הקוראים שנַים: האחד יש לו יחס עם השתַּנות המעונות לרגלי צרכים חדשים שהיו לו לאדם על ידי מה שחייו נתעלו הרבה, והשני מצטרף לאותה ההשתנות על ידי זאת שחרשת המעשה נתפתחה בהמשך הדורות ונתנה לו לאדם אפשריות להשתמש בחמרים חדשים. בעצמו של דבר מונחים גם שני

העיקרים הקבועים האלה בטבע האדם ביחוסו לאותו החוק, אשר דברנו בו זה כמה פעמים ואשר קראנו לו חוק התאחדות ההפכים, ששני הפכים מתחברים ומשתמשים ביחד בנפש האדם בזמן אחד, ורק דבר מושך את הלב הוא לראות את פעולתו של החוק הזה על מקצוע שאין שם אלא מלאכה וחרשת מעשה לבד.

בדרך כלל, אדם שהמציא לו איזו תבנית וצורה, שוב אינו עוזב אותה בנקל. ואם בהמשך הימים נזדכך הצורך והמציא לו תבנית המקבילה יותר להביעותיו, אז לא תשמיד ההמצאה הזאת את הצורה הדומה שקדמה לה, כי אם תצמיד אותה לגופה בתור יסוד שערכו אינו גדול כל כך. כן נהפכה החצר הפנימית הקדמונה, שהיתה לו לאדם למושב, ותהי לחצר חיצונה לפני החדר הנבנה בזמן מאוחר, והחדר נהפך ויהי למסדרון לפני הלשכה המאוחרת, והלשכה נהפכה ותהי למבוא לפני התאים, אשר עשה לו האדם בזמן מאוחר להיות לו לרוָחה. ואם גם נמצא פרטים היוצאים מן הכלל הזה, ואולם את השפעתו יכולים אנחנו להראות גם בנוגע להיכל־המלכים שביָון וגם בנוגע לבית־אכרים שבאשכנז בימינו. אופן זה של מלאכת התפתחות נמשך גם במקצוע זה, עד ששֵכל האדם יתפטר מכבלי ההרגל הישן, שהתרגל לחַבּר את החדש אל הישן עד בלתי סוף, והרעיון הבורא שבלבו יתאמץ להגיע לידי מטרות חדשות עם אמצעים חדשים שהמציא לו. ואולם עד שיגיע לידי כך יכולים אנחנו, לרגלי החוק הנזכר, להכיר ברוב הבנינים ותבניתם גם את תולדות התהַוּוּתָם. ואם יש שתתחבר אל כל זה גם איזו סבה מן החוץ, כמו איזה מנהג שיסודתו בעבודת־הקדש, אז יש שמלאכת ההתפתחות הזאת נמשכת גם מן הגבול הנזכר פה והלאה.

כדומה לזה עושה האדם בשעה שהוא בא לבחור לו חמרי־בנין חדשים תחת הישנים; המניע הראשון לבחירה זו אינו מה שהוא מוצא כי החמרים החדשים מוכשרים יותר על פי מהותם לעשות בהם תבנית חדשה ולהשתמש בהם. כי את הצורה הוא לוקח, כאשר ראינו גם בהתפתחות מעשה כלי־המלאכה, כמו שהיא אצל החמר הישן, והוא רק בא להריק אותה מכלי אל כלי. מופתים חותכים לדבר הזה אנו מוצאים בתולדות הארכיטקטורא היְוָנית בשעה שעברה ממדרגת בנין עצים למדרגת בנין אבנים. גם פה אנו רואים כי צורות חדשות אינן נעשות באמצעים חדשים, אלא אם כן באו הצרכים החדשים ביותר ועוררו בראשונה את הרעיון הבורא חדשות.

אם לא נעלה בחשבון את החורים והמחבואים שהיו לבני אדם למושב בקדמות ימות עולם, ולא הספיקו להם עוד בשעה שהתחילו מתאגדים במקום אחד ובשעה שלא התאימו עוד עם אופני הפרנסה, אז נמצא כי מ ק ו ם ה א ש היה אותו העיקר שקראו לו בית. כל מיני הֶחָסוּת האחרים הם טפלים יעומדים בשורה שניה; עיקר המחסה מפני הקור ומפני כל הסכנות בלילה —

כמו החַיות והרוחות הרעות — היא האש. ולכן עוד ברומי מוצאים אנחנו שהיו קוראים גם לבית וגם להיכל שֵׁם „Aedes" (מקום האש), ועוד בתקופת הדירות התיכונים היה המקום ששם האש, או „העשן", מסמן את התחום של תפיסת הבית המשותפת. וגם אותם הגוים, שהקדמונים קוראים להם „יושבי מרכבות", ברור הוא בעינינו שהיו מתקבצים גם הם מסביב לאש אשר על פני האדמה, אם כי את מקומותיהם החליפו מזמן לזמן. ויען כי האש והכירים, כמו שידענו, היו מסורים ביד האשה, לכן היה הדבר לכלל שביתו של האיש הוא שם באשר האשה מתגוררת.

אצל שבטים רבים מוצאים אנחנו עד היום הזה שמקום האש הוא האדמה הערומה, ואם שומעים אנחנו כי יש שבטים שקוברים את מתיהם בביתם ועוזבים את ביתם זה לעולם או לזמן ידוע, אז עלינו לדעת כי בראשונה לא היה הבית הזה כי אם המקום הלז אשר שם האש, ומאז והלאה היו הכירַים המתנשאים על פני המקום ההוא לבית־קבָרות להמתים שמתו „בימי קדם", ואחת היא אם קברו שם גם מתים שמתו אחרי כן ואם לא. אז באו הימים שהתחילו בני אדם לאחוז את מקום המוקד באבנים, ואחרי כן התחילו למַלא את המקום בעפר, ואחרי כן באו לידי כך לנַשא את האבנים ואת העפר מעט מעט עד שהיה למין במה. והבמה הנִשאת הזאת, שהיא הכירים בלשון בני הזמנים המאוחרים, היתה להם לתכלית מִשְׁנֶה, למקום מוקד ולמקום „ציון". ולפי הצורך אשר היה להם, אם לצד האחד ואם לצד השני, נתפתחה אצלם בִּנְיָה זו. אם השתמשו בה להיות להם למעון, אז היתה תכליתה תכלית חול, אם גם לא שכחו הקדמונים אף רגע את הקשר אשר בינו ובין הקדש; ואולם אם השתמשו בה לצרכים אחרים, אז היו צוברים את האבנים ואת העפר להיות לגַל, והגל הזה היה לציון הנראה מרחוק; אז היה הציון לתָו מורה דרך ולמקום מנוחה לאנשים הרועים, ויהי כעין בית פתוח לכל בני השבט, אשר אליו נשא את עיניו ההלך במדבר. ואת הציונים האלה במדבר או בארץ לא־נושבה מזכירים אלינו כתבי־הקדש במספר רב [גל, גל אבנים, מצבה, מצבת אבן]. וגם השם המאוחר „מזבח" אינו בא אלא להגביל את המושג עוד יותר, כי גם ara (שממנו יָצא אַלְטַר=מזבֵח) פירושו כירה או כירים. וכתבי הקדש מזכירים את הכירַים הבודדים האלה עם הקדושה הנודפת מהם ומעבירים אותם לפנינו בתור מצבות זכרון מקדמות ימות עולם, ויש שספוריהם, כנודע זה כבר, אין להם תכלית אחרת כי אם לחַבֵּר את דְּבַר הקָמת המצבות האלה עם תולדות העם העברי אשר התפרץ אל תוך הארץ לרשת אותה, באותו אופן שגם האשכנזים בדורותינו עושים עם בנְיָנים דומים לאלה, כמו „במות השוידים", שמכניסים הם אותם לתוך זכרונותיהם א). והנה „המזבחות" ההם עתיקים מאד ומוצאם מן

א) עיין י. ליפערט, פריעסטערטהום ח"ב, דף 17 ואילך.

התקופה שלפני התקופה ההיסטורית, כי כן יעידו לנו הספורים ההם שהאבנים היו אבנים שְׁלֵמוֹת אשר לא בנו אותן גזית ולא הניפו עליהן כלי־מתכת בְּהֵעָשׂוֹתָן.

והציונים האלה, שהיו למקומות קדש גם בהיות המתים קבורים מרחת להם וגם באין שם קבר מת, וכן הבארות אשר בקרב הארץ, כל אלה היו לתָוִים ולמורי דרך לבני הארץ בלכתם בדרך; בתור אותות „לאש ולמים" היו לנחלה לכל בני השבט אשר כרתו את הברית לתת איש לאחיו חליפות את שני הדברים הדרושים האלה. ובשביל הדברים האלה יש שהיתה מריבה או התלקחה מלחמה בין שבט לשבט נכרי, אשר אָמר לגזול את האש או המים [כמו, למשל, באר המים לאברהם אשר גזלו עבדי אבימלך, או ריב רועי גרר עם רועי יצחק לאמר: לנו המים]. גם קרוב הדבר לאמת כי לא גלי האבנים האלה לבד היו נכונים לכל איש מבני השבט אשר הקריב לבוא להעלות עליהם מוקד; כי אם יכול להיות שהשאירו במקום ההוא גם אנשים אשר שמרו את האש לבלי תכבה, וכשבאו עוברי ארח מצאו את האש נכונה לפניהם. הנה כן אנחנו מוצאים שיעקב בברכתו מזכיר בשם „רועה (שומר) אבן ישראל" היוצא מבית יוסף (שהוא גם אפרים). ובמקום אשר שם האבן הזאת, שם עלינו לבקש את בית־אל אשר היתה אחרי כן לעיר מקדש לכל העם א). כיוצא בזה אנחנו מוצאים בזמן מאוחר כי בני שבט קוּרַאִישׁ היו שומרים את האבן הקדושה אשר בְּמֶקָּא. אכן ברור הוא לנו כי לכל־הפחות במקומות ידועים היו משאירים שומרים כאלה שהיו למשפחות שלֵמות, כי רק באופן כזה נבאר לנו את סבת החזיון שנאחזו בני אדם במקומות כאלה, כפי שאנחנו רואים את האחוזות אשר בקרבת „מקדש" כזה. בכה היתה „השותפות של מים ואש", בתור תנאי ברית בין משפחות הרועים, לדבר שהיה לו ערך וממשות. כפי הנראה היתה הצורה הזאת, לְהֵאָחֵז באופן זה באחד המקומות, צורה שקדמה לזו שנודעת לנו מתוך התקופות המאוחרות, שהיו באים לָרֶשֶׁת איזו ארץ על פי איזה קנין חזקה. כל איש משבט נכרי או מי שאינו מבני הברית, שלא היה לו חלק בשותפות זו, לא מצא את הארץ פתוחה לפניו ולא יכול לאכול מפריה, אם כי לא היו עוד ליושבי המקום שום זכיות אחרות למנוע את אלה ממנו.

ציונים כאלה הנשקפים עד למרחוק הם גם „הגלים" — Obos, שהם גלי אבנים וחול ועפר הממלאים את עַרְבוֹת המונגוליה —, ורק שאין להם אש ואין להם שומרים, ובשביל זה וגם בשביל שהשבטים לא התלַכדו במקום אחד, לא היו הגלים ההם למרכזי אחוזה לבני אדם. ורק בתור אבני־אזל ותוים לעוברי דרכים הם מורים נתיבות במדבר והיו על פרשת הדרָכים אשר ברחובות הערָבה. ואולם רוח הקדושה חופף גם עליהם; „בָּמות לתפִלה" יקרא אותם

א) בראשית מ״ט, כ״ד.

פי בעלי דת בּוּדָּה, והמשכילים שבעם אומרים כי בראשונה היו למורי־דרך לעוברי אֹרח ובאו המונגולים הסכלים וקִדשו אותם „לזֵכר הגבורים אשר מתו ולזֵכר הקדושים אשר היו" א). ואולם נכון הדבר כי המשכילים הם הטועים והמונגולים הסכלים צדקו מאד: המקומות ההם הם בלי שום ספק מקומות קברות גבוריהם ונשיאיהם אשר היו להם בימי קדם, שהם התגוררו במקומות ההם או תקעו שם את אהלם (כלומר, הבעירו שם את אִשָּׁם) מדי עָברם ונקברו שם במותם ונקדשו — הכל כמו שאנחנו מוצאים אצל הגוים האחרים.

ובאותה מדרגה שאנחנו מוצאים את המונגולים הראשונים, אנהנו מוצאים גם את הסקיתים שבאירופא בזמנו של הירודוט. לפי הדברים אשר ישלח יַדַנְתִּירְסוּס ביד מלאכיו לדרְיָוֶשׁ ב), אין להסקיתים מקום מושב ואחוזה, אשר ידמו לערים אשר לגוים אחרים, זולתי הקברים אשר להם ואשר עליהם נכונים הם למסור את נפשם. אכן אין מגיד לנו אם גם אצלם התחלק העם לשתי מחלקות, ליוצאים במלחמה וליושבים על הכלים לשמור את את הקברים; ואולם קרוב הדבר לאמת כי לכל־הפחות בנוגע לקברות המלכים היו עושים כמשפט הזה. אל קברות המלכים ההם, שהיו רחוקים ממושבותיהם, היו שבים לא אך בבואם לקבור מלך כי אם גם לתקופת השנה הראשונה לְמות אחד המלכים; ואפשר הוא שֶׁהַגֶּרְהִים, אשר בנחלתם היו קברות המלכים, הם צאצאי אחת ממשפחות שומרים כאלה שנאחזו במקום ההוא לשמור את הקברים. — אכן אם נעזוב את מדינת הסקיתים ונרד אל השפֵלה אשר באשכנז הצפונית, אז נראה סדר כזה ערוך וְשָׁלֵם בַּכֹּל. לפי הרשימות הידועות המסורות לנו היה לשבטי הַסּוּעֵוִים מרכז כולל כזה אשר היה להם למקדש, ומקומו היה בערך באותו התחום ששם עתה לוזאציה התחתונה, ואל המקום הזה היו באים וחוזרים מזמן לזמן שליחי העם המפוזר והמפורד הזה, ושומרים היו ממונים על המקדש ההוא לשמור אותו תמיד. ככה יָצאו פה ושם מתוך התחָלות קלות כאלה אבני פִּנה לחיים קבועים בקרב חיים של שבט נע ונד, וצורות החיים המיוחדות אשר לאגודות הקטנות האלה הולידו בהכרח שנויים ותמורה בחיי העם כלו. חלק העם היושב על הכלים לא יָכֹל לעסוק בפרנסה באותו אופן שעָסק בה חלק העם השני, והיה מוכרח לקבל מתנות מֵאֵלֶה אשר באו שמה, בכדי שיוכל למַלא את צרכיו, ואחרי שהבאים היו באים ממחוזות שונים והבואותיהם ומתנותיהם היו שונות אלה מאלה, לכן היו המתנות ההן לסחורות ביד היושבים, להחליף סחורה בסחורה. ככה יצאו מתוך ההתחלות הקטנות ההן תחומי מסחר אשר נתמנה

א) טימקאָפסקי, רייזען ח"א, דף 36 ואילך, ודף 72 וגם 181. עיין שטוהר, רעליגיאָנסזיסטעמע.

ב) הירודוט ס"ד, קכ"ז.

עליהם שבט קטן, שהיה שומר את הקדש, ויהי לשבט „קדוש" גם הוא, אשר כל הבאים עמו במגע ומשא היו לו למגן ולסתרה. כמו בן יגלה לעינינו מראשית כזאת מעמד, המכֻוָּן בדיוק לאותו המעמד אשר את משפטו ישים לפנינו הירודוט בתארו את הָאַרְגִיפֵּיאִים שלו א). ואולם אַל נא יחשוב איש כי דברים כאלה היו נעשים רק בקדמות ימות עולם, והחוק אשר הולידם חדל לפעול את פעולתו. אצל כל אומה ואומה ובכל דור ודור אנחנו רואים חזיונות כמו אלה. בימי הדורות התיכונים היו מקדישים את אחד הקברים, או גם את המקום אשר נטמנו שם איזו שרידי קדש, וגדודי שומרים ועבדי אֵל התגודדו במקום ההוא כי בהיות עיניהם נשואות לבצע, והיו מַראים את הקדש לכל עובר דרך ולכל בא להשתחוות אליו, ולקחו מהם תחת אלה את רכושם ואת קנינם אשר הביאו עמם, כי השומרים האלה העובדים את האלהים בפיהם היו גם הם אנשים סוחרים היודעים להחליף סחורה בסחורה, והיו מפַשרים בין איש ורעהו בדבר כל ריב ומדון ומקומם היה מקום ברית שלום לכל עמי הארץ ב). או יש כי רואים אנחנו בתקופה מאוחרת „דום" (בית תפלה), וסביב לו כהנים וכמרים והגמונים וארכיבישקופים, והעיר שחִברה אותם יחדו היא עיר מסחר ומרכלת, ומשפחות שופטים ודיָנים מקרב העם יושבות בעיר ההיא לפַשר בין איש ורעהו, ועל ידם בפרור העיר משפחות פועלים ובעלי מלכה הנותנים להם על פיהם — וידענו כי כל אלה לא נבדלו ברב או במעט מן הארגיפֵּיאים ההם עם „הקדושים" ועם „החסידים" ועם „שומרי השלום" ועם „הרוכלים" ועם „משביתי המדון" אשר להם, בשבתם בתוך עָם נע ונודד אשר מלאכתו מלאכת רועים וחייו חיי בידואינים מחזירים ביערות.

הנה הארכנו מעט בדברים הנראים כטפלים אל הענין אשר לפנינו, ואולם גם הדברים האלה נצמדים ונקשרים אל הפרק אשר אנחנו עומדים עליו, כי מוכרחים היינו להראות לעיני הקוראים מעט מראשית ההסתעפות אשר הסתעפו בני האדם לשתי מפלגותיהם השונות, כי ממנה היו תוצָאות גדולות להשלָמת האדם והתפתחותו, וביחוד היה עלינו לנגוע אל הדברים האלה, מִשום שפעמים הרבה עוד יהיה לנו לעבור בדרכנו מן המפלגה האחת אל המפלגה השנית.

והנה אם נשים עין על הנוספות הרבות והשונות, אשר עשה לו האדם על הכירים אשר היו לו בראשונה, אז נמצא אותן על פי רוב מצד האחד באותן הצורות הרבות והשונות אשר נתפתחו מן המחסה־מרוח, ומצד השני באותן שנתפתחו מן הגדר שהיו גודרים את אחד המקומות; ויש גם ששתי אלה מתחברות יחד באופנים שונים והיו לדבר אחד.

הגדר שרבים מבני האדם הראשונים היו גודרים מסביב למקום האש,

א) עיין למעלה כרך שני, דף 137 ואילך.
ב) שם, דף 136.

לפי זמנה איננה הנוספה הראשונה. אצל השבטים העומדים במדרגה התחתונה ממדרגות ההתפתחות, כיושבי מדינת־האש ואנשי הסבכים והאוסטרליים ורבים כמוהם, לא מצאו הנוסעים כל גדר ובל מחיצה והומיהן; ואולם אצל יושבי איי סילאנדיה החדשה מצאו התירים הראשונים את המחיצה, כי אמנם עומדים השבטים האלה במדרגה יותר עליונה ממדרגות הקולטורא. ודוקא במדרגה זו היתה הגדר לדבר שיש לו ערך מיוחד; מצד האחד עזרה הרבה להתפתחות מושג הקדושה, ומצד השני — להתפתחות מושג הרשות והקנין. ואולם המושגים השנים האלה, כפי שנוכיח עוד, היו בתחלה מושג אחד, כשם שהקבר והבירים היו גם הם לפנים מושג אחד.

אין כל ספק כי היו ימים במחוזות האקלימים היפים, שמקום האש והמחיצה מסביב לו, כלומר „החצר", היו לבני האדם לאותם העיקרים שנקראו בפיהם מעונות ובתים, ורק מתוך העיקרים האלה נתפתחה ברבות הימים תבנית מיוחדה במינה, בשעה שנוספו עליהם חמרים חדשים ואחרים. ואולם הערך הרב אשר לעיקרי הבניה האלה, ביחוסו לסדרי חיי החברה, עובר ויוצא גם מעבר לגבול האקלים היפה והלאה, ומגיע עד לאותם המקומות ששם נאלצו בני האדם להשתמש גם ביתר חלקי הבניה. ביחוד נחשבת הגדר בין אותם הציונים הנזכרים למעלה, שהמצוינים שבהם, כלומר אלה שהיו עשוים במקומות הראוים, היו למקומות מגע ומשא לאגודות רבות וגדולות מאגודות השבטים השונים. עוד מוצאים אנחנו גדרות אבנים ומיני גדר אחרים מסביב להציונים העתיקים ההם; והן הבדילו באופן נראה בין חלקת האדמה שהיתה לרשות היחיד ובין יתר האדמה שהיתה לרשות לרבים. — אם כי בימים ההם לא נתפתחו עוד כלל מושגי הרשות האלה — ורשות היחיד הזאת היא היא רשות המת או רשות איזו קדושה אחרת. על ידי מה שעשו את הגדר לא כונו בעצם וראשונה לשום מעצור לפני איזה פריץ שלא יוכל לבנוס לרשות שאינה שלו, כי אם לסמן את המקום הקדוש המכבד בעיני כלם ולעשות אותו לתל נראה שהכל פונים אליו.

גם הגרמני בתקופת זכיות העם לא ידע עוד כל זכות ורשות וקנין בנוגע לאיזה תחום, מלבד אותה הזכות והרשות הפרטית, שהיה מקיף את חלקת השדה הקטנה אשר שם אשו בוערת, והיה עושה לה גדר של מחצלת קנים מסביב, וחצרו („Area") זאת היתה לו לרשות פרטית אשר לא נגעה בה יד איש ולא דרכה עליה רגל זר, לא מפני שהגדר היתה מעכבת, כי אם מפני שהאחרים היו חיבים בשמירתם, כשם שגם הוא היה חיב בשמירת זו של אחרים, כי כן היו דברי הברית הכרותה בין כלם. הנה כן אנחנו רואים כי גם המקדשים הנתונים בתוך גדרות, לא הגדרות היו להם למחסה, כי אם הגדרות החיות, הלא הם בני העם כלו; ולו בא דריוש לכבוש את קברות הסקיתים, באשר הזכרנו למעלה, כי אז מצא בודאי שומרים כאלה לגדור את דרכו בעדו.

ואת הגדר היו עושים מקלעת של קנים ושוטים וברקנים, וגם אחרי

שעמדו בני אדם במדרגה גבוהה יותר היו עושים עוד כן. גם ההיכל אשר באתונא היה מוקף לפנים גדר ברקנים א). ומשרתו הנאמן של אודיסוס, הוא אוימֵיוס ב), עשה את מסגרת החצר, כי שפך אבנים מסביב וממעל להן עשה מקלעת ברקנים. ועוד בימי המאה השלש עשרה היו עושים באשכנז גם בערים גדרות לחצרותיהם על ידי מה שהקיפו אותן עֲרֵמות שוטים, ואין להניח כי היה המעשה מעשה ידי אמן והשוטים התאימו היטב. ואולם לעומת אלה אנחנו מוצאים כי עוד חצרות קארל הגדול היו מוקפות סְיָגים עשוים קרשי עץ. תקנות טובות ומועילות כאלה ודומיהן היו נעשות ביחוד באותן הארָצות ששם נפגשו שבטי רועים עם שבטים מְקֻלְטָרים שקדמו להם. בארצות כאלה, כפי הנראה, היו תנאי החיים דומים בעיקרם לאותם שאנחנו מוצאים עוד בימינו בדרומה של עֲרָב, ששם יושבי הערים והבידואינים יהיו לעינינו לשתי מפלגות שונות. בשעה שהרועים הגָרים באים ודוחקים את רגלי האזרחים תושבי הארץ לגרשם מפניהם או לבלוע אותם ולהיות לעם אחד, בשעה זו מְנַסָּה מפלגת היושבים להתבצר בתוך גדרות מקרשיהם, בכדי שיוכלו לעמוד על נפשם או בכדי שישיגו לכל־הפחות תנאים יותר נאותים לנפשם. במצב כזה חדלו הגדרות להיות למחסה מספיק די צרכו, ובני האדם השתמשו בכל כשרונותיהם במקצוע המלאכה וחרשת המעשה, שנתפתחו אצלם דוקא במקומות כאלה ביחוד, בכדי שיצליחו להקים חומות בצורות יותר אשר תהיינה להן למשגב. ככה נתפתחו קהלות קטנות היושבות בין חומות בצורות, שהן ממלכות הערים הקטנות והבודדות, המפוזרות וזרועות בתוך הבקעה אשר בין שני הנהרות ועד ים התיכון, בכל הארץ אשר היו למרבץ לשבטי הרועים. תחומי ערים כאלה הם הערים אשר התלקטו אליהן ויתבצרו בהן שבטי הפוּנים (הכנענים) בבוא שבטי בני שֵם לגרש אותם מלפניהם. וציור תנועה נפלאה כזאת אנחנו מוצאים, בבחינה זו, באותן המלחמות שנלחמו בני ישראל עם הכנענים. הערים הבצורות נבנו לא רק על גדות הים, כי אם גם בקרב הארץ פנימה, להיות לערי מקלט ולערי מבצר ליושבי הארץ, למען אשר יוכלו להתיצב בפני שבטי הרועים, הם העִברים, המקיפים אותם מסביב; ורב לנו אם נזכיר פה את העיר אשר היתה אחרי כן לעיר המלוכה לבני ישראל. ואולם גורל ירושלים זאת היתה מקץ מספר שָׁנים כגורל יתר הערים. הערים האלה נבלעו מעט מעט בערי הממלכה החדשה, אם שיושבי הערים האלה נכנעו מפני העם החדש ואם שכרתו עמו ברית ותהיינה לו למס; והיה כאשר כרתו ברית, אז היתה אחרית הדברים במשפט אשר אנחנו רואים בדרומה של עֲרָב, כי רוח זרה קמה בין המפלגות השתים אשר לא חדלה לתת אותותיה

א) הירודוט ז׳, קמ״ב.

ב) אודיסיאה י״ד, ז׳.

עד היום הזה א). הבידואינים הבאים היו למשפחות מושלים, ויושבי הערים היו למשפחות זרים אשר יקראו להן „רַיַאת" (Rajas).

אם יִפָּלא בעיני הקורא כי, בבואנו לדַבּר דבר על בנין בית המשפחה, חוזרים אנחנו כפעם בפעם אל ראשית התפתחות המדינות והממשלות, אז יזכור נא תמיד כי אנחנו לא באנו לדבר על המשפחה המפורטת, כפי שהיא בדורותינו, כי אם על צורות משפחות אשר לפי משפטן ומהותן אפשר להן להשתלשלות זו; משפחת־אבות גדולה ומדינה קטנה מתוך התקופה ההיא תהיינה בעינינו באמת. בתנאים ידועים, לדבר אחד, כי מדת ההתרחבות איננה סימן מכריע של מושג המשפחה הזה. כשם שהחצר (הקרקף המוקף מחיצה, Area) של האשכנזים הקדמונים, בתור מושב משפחה, לא היתה מוגבלה בלתי אם על פי גדרות מסביב, והבנינים אשר בתוכה היו נחשבים כמטלטלים, שהיו מחליפים אותם לפי הצורך, כמו שאנחנו רואים עוד באמת עד היום הזה אצל הסלוים הדרומיים, כך גם תחומן של אותן הערים הנזכרות לא היו מוגבל בלתי אם על פי גדר של חצר העשויה מסביב למושב משפחה או מסביב למושב אגודות משפחה, ולכן בדברנו את הדברים ההם לא הרחקנו ולא נטינו כלל מן הענין.

אחרי שנוציא מן הכלל את המחוזות הרחוקים מכל קולטורא, או את המחוזות הקשורים לתנאים מיוחדים, נמצא כי הגדרות היו לקנין משותף ליושבי כל הארצות. וגם על פי הלשונות המתהלכות בארצות אירופא אנחנו מכירים את תכליתן המיוחדת של הגדרות האלה בימי קדם. על פי רוב נכיר כי הוראת הגדר מורה על כל מקום מושב של בני אדם. המלה האשכנזית „צוין" (בלשון העתיקה של אשכנז ההתחתונה המלה הזאת כתובה tûn) באה להוראת חצר או בירה, ובלשון האנגלים־הסכסוניים מורה tûn על המעון המוקף גדר, והאנגלים מסמנים במלת town את העיר, והסלוים משתמשים במלת tyn להוראות חצר מושב. כמו כן אנחנו מוצאים קישור וחיבור בין המלים האשכנזיות „האַג" (גדר, שמירה) וגם „גאַרט" (גן, מחיצה) ובין הענין אשר לפנינו, ואת המלה הנזכרת פה באחרונה נמצא בלשון הראניים להוראת חצר ובלשון הסלוים (hrad, градъ) להוראת בירה ועיר. — והנה גדרות מצויות העשויות חמרים הזקים אנחנו מוצאים עוד במדינות אירופא לרוב, שהן נותרו לפנינו מימי קדם. על פי רוב הן עשויות מקלעת נצָרים או גם סוללה עשויה עפר ואבנים, והאבנים אבנים „מלוקטות", כמו שיזכיר גם הומירוס בפירוש במקום הנזכר למעלה, אבנים שלמות ולא אבני מחצב ואבני גזית.

ככה אנחנו מוצאים את משפט אותות הזכרון האלה באירופא; ואולם לא כן יהיה משפטם בארצות אזיה. בארָצות האלה נתפתחה, לרגלי תנאי המקום שהזכרנו, מלאכת מעשה הגדרות עד כדי מדרגה מהוגנת; ממדרגת גדר

א) עיין מאמרו של מ א ל ט צ א ה ן בכה"ע „איסלאנד" לשנת 1871, דף 630.

של מקלעת באו למדרגת גדר עץ העשויה קורות וקרשים, וממדרגת האבנים השפוכות בלי סדרים באו למדרגת שכבת אבנים תואמות ומקבילות אחת לאחת, וממדרגת העפר השפוך באין סדר באו למדרגת רגבים וגושי עפר צבורים בסדר ומשטר. ותנאי כל מקום ומקום היו מכֻוָּנים עם אופני הבניה. בארצות השפלה אשר אדמתו רְטֻבּה ממים ועצים בהם מעט — על גדות פרת, חדקל והנילוס — שם הגיעו עד לידי מלאכת „אֲרִבִּים" (לְבֵנים שרופות אש); ובארְצות אשר אדמתן אבן, שם החֵלו לבנות תבנית חומה העשויה אבנים שְׁלֵמות, והאבנים אחוזות בחֵמר. באופן הזה היו עשויות, כפי שאנחנו יודעים עתה בבירור, גם „חומות הקוקלופים" הנודעות. לפי השערה חדשה שאינה רחוקה מן האמת יורה שֵׁם קוקלופים על „בוני חומות"; והדבר מתקבל על הלב שהרועים שבאו לכבוש את הארץ ומצאו את יושבי המקום סגורים בין חומותיהם, כאשר הבאנו למעלה, היו קוראים להם כן, ולא יִפָּלא אם הבאים החדשים, במצאם את החומות, האמינו כי נבנו בקדמות ימות עולם.

בכלל לא נשגה הרבה אם נחליט כי הבנְיָנים ההם במדינות אזיה הקדמונה נבנו ברֻבּם בידי שבטי בני הגזע האדום (הפוניים) השונים; שבטי הרועים — שגם הם, כפי שראינו, באו סוף סוף לידי כך להֵאָחז במקום קבוע — כנראה לא עלה על לבם לבנות בנינים חדשים, כי אם באו לרשת את אלה אשר מצאו נכונים לפניהם. בשעה שמלאכת בנין האבנים באה לידי התפתחות ידועה והבנינים היו נעשים במלאכת מחשבת ובכשרון ידים, אז רואים אנחנו את הפִּינִיקִיִּים עומדים בראש בתור אמָנים ומורים במקצוע זה. לעומתם אנחנו רואים שאין לשבטי הרועים מבני שֵׁם המערביים כל כשרון יד במלאכה ההיא, ולכל היותר, כפי שהם אומרים בעצמם, יָדעו להציב רק אבנים שְׁלֵמות אשר לא עלה עליהן ברזל — כפי שאנחנו רואים את כל זה די ברור בספורי כתבי הקדש על דבר הבנְיָנים אשר בנה שלמה [שלמה בעצמו אומר — מ"א ה', כ' —: „אין בנו איש יודע לכרת עצים כצידונים"].

ואולם בראותנו את בני שֵׁם המזרחיים אשר בבבל ונינוה, כי ידעו את מלאכת הבניה ועסקו בה במדה מרובה מאד, אז עלינו להניח כי באו אל הארץ גם הם בלי כל ידיעה וכל כשרון במקצוע זה, ורק כשמצאו אומנות זו נכונה לפניהם במדרגה מהוגנה, יצאו ולמדו, ובאו אחרי כן לידי אותה השלֵמה, שהקימו לנו את הבנינים אשר הפליאו את עין כל רואה.

משעה שנתגלו לעינינו חרבות ההיכל הקדמוני בטירינס, אין עוד שום ספק בדבר, כי הפִּיניקיים, שנתפתחו והגיעו עד למדרגת עסקי משא ומתן ועסקי בנין קולוניות, הם הם שהביאו לארץ יון את מלאכת בנין האבנים הערוכה והמסודרה, כשם שהביאו אותה אחרי כן גם לאפריקא. עוד היְונים המאוחרים ראו והכירו בחומות „הקוקלופים" ההן איזה דבר זר, שאינו כלל לפי תבונתם ולפי טעמם במקצוע המחשבת והמעשה.

גם בארץ מצרים נשתלשלה מלאכת הבניה באופן דומה, ורק שנשתלשלה

שם מעצמה; ואולם גם שם היו בני הגזע האדום לַאֲבות כל חרשת וכל משלח יד במקצוע זה בראשית ימי התפתחותם, ועוד בראותנו את הבנינים הנשגבים מתוך תקופת הזמנים המאוחרים נכיר את הקשר האמיץ אשר בין התואמים האלה, בין הפיניקיים ובין המצריים; וההבדל שביניהם הוא רק ההבדל המוכרח לפי תנאי החיים. וכן יש לנו תעודות היסטוריות מן המובחרות המעידות לפנינו, שגם מדרומה של עֲרָב, ממדינת פונ״ט, בטרם שבאו בני שֵם והגיעו עד למחוזות חֻפי הים, היו שני העמים ההם נותנים יד יחדו, ונשאו ונתנו באחוָה ורֵעות. לרגלי הטבע הכפול של ארץ מצרים נתפתחה אצל המצריים מלאכת הָאֲדבִים (הלבֵנים השרופות) ומלאכת האבנים במדה שוה. וגם פה לא שָׂמו כלל אל לב בראשונה לבנות מעונות להמשפחות המפורטות; מעשים כאלה אינם ענין למלאכת מחשבת חדשה. וגם פה בנו בראשונה את הבנינים הדרושים לצרכי הצבור, פה בשורה הראשונה את „קברות המלכים". — ברור הדבר כי הפירַמידים אשר על גדות חדקל והפירמידים אש־ במצרים רוח אחד להם וסבה אחת הולידה אותם.

בדרך כלל יש להכיר כי הכירים והגדר הם צורת הבית של ארצות הדרום, ומן הצורה הזאת נתפתחה מעט מעט צורת בית החצר. הצורה הזאת הגיעה למרום התפתחותה באותם התחומים שהקולטורא המחמדית שפוכה עליהם, אם שנשתלשלה שם מעצמה מתוך „הַסְּרִיבָּה" (דירת סוחרים, אוצר לסחורה) הנהוגה שם, ואם שנתפתחה על ידי מה שתחום הקולטורא הרומית היה לה לדוגמא, כמו שאחרים משערים. כעין חיזוק להשערה הראשונה אנחנו מוצאים בזה שגם בית הדירה אצל המצריים הראשונים — עם התפתחותו שנתפתח עד למדרגת ארמון והיכל — היה עשוי בטיפוסו של בית חצר. הבית הרומי יש לו טיפוס אחר, טיפוס צפוני, ורק על ידי השפעה יוָנית נתרחב והיה לבית חצר; ואולם הבית היוָני תֻבַּר עוד בזמן קדום את שתי הצורות כאחת. הבית העברי, כפי הנראה, היה בראשונה גם הוא, כאותו של הפיניקיים, בית חצר; ואולם התפשטותם של הפיניקיים על פני ארצות הנוטות יותר צפונה, היא שלִמדה אותם, כפי הנראה, להוסיף על התבנית הקדמונה גם את ההָר, כמו שעשו — ובזאת קָדמו גם להיוָנים — בבנותם את הבירה בטירינס. גם בית הדירה אשר להאשוריים היה, כפי שאנחנו רואים בבנין ארמונו של סרגון, בית חצר לכל משפטיו.

והנה בית החצר בצורתו היותר פשוטה הוא מחסה מפני רוח וסערות וישמש על ידי הגדר לכשעצמה, והמקום הריק הנתון בתוך הגדר הוא המעון בעצם. ואולם יען שהאדם ראה הכרח לעצמו לבקש לו כפעם בפעם מחסה ומסתור בתוך הגדר ההיא, לכן מן המוכרח הוא שהיה נותן את לבו לתַקן ולהכשיר אותה יותר ויותר, בשביל שתהיה מקבילה לתכליתה; ולכן סימן לטיפוס זה הוא שכָּל התקנות הנעשות בפִּנה זו, לעשות את המושב יותר ויותר לדירה סגורה, היו נעשות בקיר הגדר, והיו נראות כאלו יצאו מתוך זה שהגדר

נתרחבה. כל תקנה במקצוע זה היתה מיועדה בתור תחבולה ארכִיטקטונית להוליד חדָשות. אם עִטר איש את חומת האבן בקוצים, כמו שעשה אוּמֵיוּם, אז יכול היה למצוא כי בליטותיהם של הקוצים נותנות מחסה טוב מפני השמש והגשמים; ואז יכול היה להרחיב את הכִּסוי הזה, עד שהיה כעין גג צר היוצא אל תוך החצר. ואז היה יכול להרחיב מעט מעט גם את הגג הזה, בכדי שיתרבו מקומות מחסה כאלה ככל האפשר. לרגלי הנסיונות שנִסה החוקר לֵיאַרְד להקים לעינינו שנית את תבנית הלִשכה לקבלת אורחים, כפי שהיתה מצויה בארמון של אחד האשוריים, אנו רואים ומכירים היטב מעשי אומנות שיצאו מתוך ההתחָלה הפשוטה הזאת; „הלשכה" בעיקרה אינה אלא חצר פתוחה, שעל גבי קירותיה הישָׁרים נטוי מכסה משופע, והוא יוצא אל תוך הלשכה עד לערך רביעית החלק מֶרְחָבָהּ.

וחלקי המכסה האלה נִשָּׂאים מלמעלה על ידי מה שהחומה בארבע הזויות בולטת ויוצאת כעין עַמּוּד. ואולם בהאריך החומה דרושים לתכלית זו עוד מוסדות מיוחדים. אז יקימו פה ושם גם איזה גזע עץ לשאת את הסף מלמעלה, ועל הסף ינוחו גלילי העץ אשר להמכסה היוצאים ובולטים אל תוך החצר, ככל שאנחנו רואים עוד באותם הדוגמאות שנותרו לפנינו מתוך תקופת האומנות הראשונה של היונים. וכאשר ישַׁנו את החמרים ולקחו חמרים אחרים תחתיהם לבנות בהם, אז תצא מן הטיפוס הזה אותה האצטבא (אולם של עמודים) הידועה במלאכת הבניה של היונים. וברבות הצרכים וראו כי טוב לחַלק את המקום הזה לחלקים, אז יעלה על לבם להקים קירות מבדילים בין חלק לחלק; ויש שיעשו חדרים נבדלים כאלה סגורים לקראת החצר, ויש שעל פני הגג המשוח בחֵמר יקימו להם איזו מחבואים גם שם. באופן זה יֵצא לעינינו הטיפוס, כפי שהיה נהוג בבנין הבתים אצל יושבי המזרח. ולפי האקלימא ולפי תנאי המקום תהיה החצר הפתוחה או יהיו החדרים הסגורים לעיקר, ויחד עם זה תתפתח מלאכת הבניה במקצוע האחד או תתפתח במקצוע השני.

והבונים את בתי הנזירים בארצותינו הכניסו את הטיפוס ההוא גם אלינו, וכמו שעשו הפִּיניקיים בארץ יון כן עשו גם הם, כי הוסיפו עליו גם את „הָרֵיפֶקְטוֹרִיוּם" (חדר האוכל) ואת בית־התפלה ואת „הַקַפִּיטֶל" (בית ועד), שהם יסודות המקבילים ליושבי הצפון. ואולם העיקר בתבנית זו הוא החצר הגדולה של „המֻרבע" עם האולם הסובב אותה מסביב בתור „יציעות", שמאחריהן או על גביהן עשוים קִנים אחרים להיות למשכב לאנשי החצר א). גם הבית עם הכפות הקמורות למעלה, שנתקבל אופן בנינו במדינות רבות, יְסֻפַּח כעין סניף אחרון על הטיפוס הזה.

א) ראה את ציור תבנית בית הכמרים הציסטריוניים במוילבראָן בספרו של העננע אבּרהין „קולטורגעשיכטע דעס דייטשען פאלקעס", ברלין 1886, ח"א דף 176.

אכן טיפוס נבדל מזה הוא הטיפוס שנתפתח על ידי מה שבקשו בני אדם מקומות מחסה בקרבת האש. הסבה להתפתחותו של זה מונחת בלי ספק בתנאי האקלימא שאינה יפה או אקלימא שיש לה חליפות הרבה. מלבד זאת חושבים רבים מן העמים הטבעיים את המשכב בתוך אֵפר הבירים החם לדבר נעים מאד א). וגם יש הבדל גדול, בנוגע למקומות מחסה, אם יש לו לעם בעלי־חיים מגודלים ואם לא, ואם בעלי־החיים המגודלים הם מאותם המינים הנמצאים תמיד במרעה על פני השדה, כאותם הסוסים ואילות הצבאים שלא יצאו עוד מחזקת פראים, או שהם נמצאים לכל־הפחות לזמנים ידועים בקרבתו של האדם. וכן יש יחס וקשר למיני המעונות הראשונים של האדם גם עם אפני מזונותיו ועם סדרי חייו. שבטים במדרגת המשפחה הראשונה, שהם חוזרים ומתפרדים כפעם בפעם מדי שהם חוזרים אחרי מזונותיהם, הם גם בין מתיהם אינם מוצאים אנשים חשובים כל כך, שיראו על ידי זה הכרח לעצמם לבנות ציונים מיוחדים במקומות שעזבו אותם למתיהם, וגם לא ימצאו דֵי ידים לבנות ציונים כאלה. ובאופן זה יתקבצו גם החיים במשפחה כזאת ויתלכדו במקום הצר אשר מסביב לאש, תחת אשר כל זה ישתנה מן הקצה אל הקצה, בשעה שעל ידי המזונות הנמצאים בריוח תתפתח איזו משפחה והיתה לאגודה ערוכה ומסודרת.

באופן הראשון אנחנו מוצאים אצל שבטים טבעיים הרבה בקרבת האש איזה מבון, שכבר הזכרנו אותו למעלה בתור „מחסה מרוח". בנוגע ליושבי קאליפורניא הקדמונה יסֻפּר לנו, כי אחרי שהיו שוכבים בימות החמה על פני הארץ הערומה, היו מסתפקים בגדר של נצרים הגבוהה כשתי זרת, להיות למחסה מפני הרוח ב). גם האוסטרליים הראשונים שבא עמם קוק ג) במגע ומשא, היו בונים כן את חצרותיהם. „אל פני העֵבר אשר משם נושב הרוח היו מקימים לפני האש קיר קטן או מחסה עשוי קליפת עץ אשר גבהו רגל וחצי". כיוצא בזה היו גם האוסטרליים השחורים אשר במחוזות פורמוזא עושים מחסות מרוח, כאותם המחסות הנהוגים גם במדינותינו אצל מסתתי האבנים העושים את מלאכתם על פני הדרכים, שהיו לוקחים עלים של תמרים הגדולים כקומת איש והיו מסתתרים בהם, ותחבולות דומות לאלה אנו מוצאים אצל שבטים הרבה על פני כל הארץ.

אכן גם האוסטרליים הפראים האלה לא נותרו במדרגה זו בנוגע לראשית מלאכת הבניה, כי אם הלכו לפנים גם הם. קוק מצא ד) כי הפסיעות הדקות שעשו לפנים נושאת בד בבד עם המרחק שהרחיקו ללכת מן הדרום

א) עשוועגע, זורנאל ח"א, דף 113.
ב) וויטץ בספרו הנ"ל, ח"ד, דף 249.
ג) האקסואָרט בספרו „מסעות", ח"ג דף 113.
ד) שם, ח"ג, דף 236.

אל הצפון — כלומר, עם התגברות הקור —, שבאופן זה היו מוכרחים לבקש לעצמם מחסה מפני הרוח משני עברים וגם מלמעלה. ואם כי מצא קוק שהיו מציגים תמיד את המחסה לפי הליכות הרוח הנושב, אך בכל זה נתפתח אצלם הצורך האמור; ורק מחוסר אמצעים יפים היו משתמשים לצורך זה בחמרים כפי שנתנם להם טבע המקום. וכן היו לוקחים ענפים העלולים להִנָטות והיה תוקעים את שני ראשיהם לתוך האדמה, להיות כקשת דרוכה העגולה מלמעלה, והיו חוברים אל המוטות האלה מלמעלה או בשפוע, הכל לפי שעלתה בידם, עלי תמרים וגזרות קליפות עץ, עד שהיתה להם כעין סכה העשויה בצורת הינומא של אשה, והיתה פתוחה מן הצד הפונה אל האש. ואולם סכה זו של האוסטרלי היתה קטנה מאד, עד שאי אפשר לאדם להכנים בה את גופו לארכו או לשבת בה בקומה זקופה. ובאופן זה היו האוסטרליים משתמשים בסכה זו, רק בכדי שתהיה להם להכנים לתוכה את חצי הגוף העליון, ואת הרגלים היו פושטים למול האש. — וגם יושבי מדינת-האש א) היו עושים סכה בטיפוס זה, ורק שסכתם היתה גדולה יותר. וכן נמצא את סימני הטיפוס הזה גם ברבים מאהלי ההודיים. ואפילו העסקימים שבגרונלאנדיה, בשעה שהם באים לעשות לעצמם אהל לימות החמה, הם עושים אותו בטיפוס זה ב), ורק שתנאי המקום מכריחים אותם לשַנות מן הצורה, אחרי שאין להם החמרים הדרושים; ולכן הם נוטלים מוטות עץ, שאינם עלולים להִנָטות, ונותנים אותם על גבי סף, כמין סף שבדלת, ופורשים עליהם עורות, והיה להם לאהל הפתוח אל פני האש.

והנה אם נחשוב לנו את התבנית הזאת עשויה בחמרים אחרים, למשל בגלילי עץ שאינם עלולים להנטות, אז תצא לנו תבנית אותו אולם העמודים הפתוח מן הצד הארוך האחד, שהוא רב ערך בתולדות מלאכת הבניה גם בשעה שנתפתחה הרבה, עד שמשתמשים בו לצרכים ידועים גם בדורותינו. והנה כבר אצל יושבי סילאנדיה החדשה אנחנו רואים כי טיפוס זה, שהוא אצל האוסטרליים עיקר, נמצא גם אצלם, ורק שאצלם הוא טפל ועשוי כעין „מסדרון" לפני המדור העיקרי שלהם, שהוא נוסד על יסוד אחר. למסדרון כזה שקירותיו בולטים ויוצאים וקירוי עשוי לו מלמעלה יכניסו המאוריים מושבות לשבת שם בימי הקיץ, כאלו היה האולם הזה אהל לימי הקיץ המחֻבר אל בית החורף ג). ואולם אחרי שהמאוריים עולים הרבה בהשכלתם על האוסטרליים, לכן פתוחים וגלוים יהיו לעינינו דרכי ההתפתחות במקצוע זה עד בלתי לשגות בהם. גם האוסטרלי בעצמו, כפי שראה אותו קוק בימי המאה שלפני האחרונה, הלך בדרכים האלה בהתפתחותו הדלה. בראשונה לא ידע בלתי אם את הטיפוס של בית הקיץ ההוא, ורק

א) שם, ח"ב, דף 55.
ב) עיין בספרו הנזכר של קראנץ, דף 169 ואילך, עם הציורים שם.
ג) האקסאנארט בספרו הנ"ל, ח"ג, דף 47.

אחרי כן הלך בדרכי התפתחותו ויבוא מעט מעט עד לבית החרף הסגור; ולכן גם במקומות שאנחנו מוצאים את בית הקיץ בהתחברותו עם בית החרף, עלינו לדעת כי בית־הקיץ קודם לו בזמן, אם כי טפל הוא לבית החרף. האדם לא עשה לו בראשונה את בניניו אשר יהיו לו למחסה מפני הרוחות והזְוָעות ואחרי כן עשה לו את אלה אשר יתענג בהם כחום היום, כי אם להפך, בראשונה עשה לו את המעונות הפתוחים, וינסה לשבת בם גם בימי החורף ולהסתתר שם מפני הגשמים והזועות ככל אשר תמצא ידו, ורק ברבות הימים כאשר מצא אמצעים מקבילים יותר לצרכיו, הוסיף את האמצעים החדשים האלה על הקודמים להם, אם באופן שעשה את הקודמים רק טפלים אל החדשים ואם שעשה אותם למדורות בפני עצמם, אשר ימצא בהם חֵפֶץ לזמנים ידועים בבוא ימי הקיץ. אלה הם דרכי ההתפתחות מן המוקדם אל המאוחר, אשר עלינו לזכור אותם בבואנו ללַקט את האבנים הבודדות, כפי שנמצא אותן בכל תקופה ותקופה, ולהקים לנו בהן בנין.

בבנין הבתים במזרח אזיה, מְקוֹחינחינא צָפוֹנָה, אנחנו מוצאים עוד את האולם הפתוח לעֵבר האחד, והוא לוקח מקום בשורה הראשונה. האולם הזה מֵעֶבְרוֹ הפתוח אל הרחוב היה למקום כל מגע ומשא וכל ענין ומעשה בחוץ, והחדרים הסגורים למושב היו מאחוריו. וגם אצל היאפונים היה הבית בנוי לפנים בטיפוס זה, כי ככה יעידו מסגרות הנייר אשר הבדילו לפנים בין העבר הפונה אל הרחוב ובין החדרים הפנימיים. וגם בארץ מצרים אנחנו מוצאים מעין טיפוס זה באותו חדר־המבשלות הפונה אל החצר וקיר אין לו, והוא חלק נכבד מחלקי יסודות הבנין אצלם, ומוצאו מתקופת ראשית ימי קדם.

והטיפוס הזה נכבד ונחשב מאד במלאכת הבניה באזיה הקדמונה; וכפי הנראה התאים במדינות האלה ביחוד עם האקלימא ועם צרכי החיים. כמו כן אנחנו מוצאים אותו לרוב גם במלאכת הבניה היונית, הלא הוא האולם עם הָאַנְטִים (מוסדות, Antes) ועם הַפָּרַסְטַטִים (עמודים, Parastates) אשר לו, ואם נשוב מזה אחורנית נמצא את כל המעבָרים השונים אשר עָבר הטיפוס הזה, עד בואנו אל המלאכה הפשוטה העשויה בעץ. וגם במדינת לוקיה ובמדינת פְּרוגיה נמצא את הטיפוס ההוא בהרבה בנינים שעל גבי הקברים, אם שֶׁחִקּוּ אותו שם ואם שרמזו עליו באיזו צורה בולטת, ועל פני האֶפִּיסְטִילְיוֹן [אפיסטיליה — ירושלמי סוכה פ"א=קורה עופעת] המונח על הקירות הבולטים, יוצאים ובולטים ראשי גלילי העץ המונחים זה אצל זה להיות למכסה, והיא אותה הצורה שאנחנו מוצאים גם בבנין „שער האריה" המהולל אשר בעיר מיקיני, ורק ששם נוספו על כל זאת גם עמודים להיות למשען. והנה משעה שחפרו מן האדמה את שרידי חרבות קברו של אטרוס במיקיני אי אפשר עוד להטיל ספק בערכה האמתי של הצורה הבולטת הזאת; וגם פה אנחנו חוזרים ומוצאים אותו „המסדרון" שלפני האולם, הלא הוא אותו „הפרוזדור" („פרותירון"),

שהיה, לפי דעתו של אדלער א), „החלק העיקרי של היכל המושל".

האולם הזה, אשר האפיסטיליה שלו, כשהיא ארוכה מעט, מונחת לא רק על שני הָאַנטים כי אם גם על שני עמודי עץ הנוספים באמצע, האולם הזה היה בבנין הבירה בטירינס ב) לחלק נחשב מאד החוזר לעינינו בבנין זה עד עשר פעמים, ובכל פעם הוא פתוח אל פני חצר או כבר, ורק שתי פעמים יִלָוה אליו מאחוריו חלק של בנין העשוי בטיפוס מאוחר, אשר תכליתו המיוחדה תבואר לנו על נקלה. האולם היה לבית ועד לאורחים חשובים אשר באו וישבו שם, באותה שעה שהמון העם היה בחצר.

כן אנחנו מוצאים את האולם הפתוח בתור אבר טפל גם בתקופה מאוחרת באותו „ההיכל עם מוסדות" (Templum in antis); ואולם בטירינס אין „היכל" עוד. לעומת זה אנחנו מוצאים בטירינס בבנין השער את סימני האולם בתור דבר שנתפתח כבר הרבה ועומד בפני עצמו; כל שער מן השערים הפנימיים עשוי שני אולמים כאלה הנשענים איש על אחיו מאחוריהם; ובתוך הקיר המשותף לשניהם נמצא הפתח עם הדלת העשויה להסָגר. ובאופן זה יהיו „השערים" האלה למקומות וַעַד יותר מן הבנינים הקודמים להם; מעבר מזה יִוָּדעו העומדים בחוץ ומעבר מזה — יושבי הבית מִבָּיִת.

ומעשה הבניה הזה, שנתפתח אחרי כן הרבה מאד באותם „הַפְּרוֹפִּילֵיים" (אולמי השער) המהוללים שבאתונא, יזכיר לנו את ספורי כתבי הקדש בדבר השופטים והשוטרים אשר היו נתונים בכל „השערים" או הזקנים אשר „הציגו ב ש ע ר משפט" וישפטו את העם על כל דבר ריב אשר היה בין איש ובין רעהו. ולכן לא נשגה אם נחליט כי גם בארץ ישראל היו שערים בנוים בטיפוס האולמים ההם, ומה גם בזכרנו כי מלאכת הבניה היונית הקדמונה, כפי שאנחנו מוצאים אותה בטירינס, היתה משותפת הרבה עם אותה של הכנענים (הפיניקיים) והכנענים היו הבונים אשר בנו את ערי ישראל הקדמוניות.

אכן דבר נפלא הוא שגם במקומות הרחוקים מכל המקומות ההם, הלא הוא במדינות הצפוניות, חוזר הטיפוס של האולם הפתוח ונראה גם פה — בבניני „בתי המשפט" שלנו. גם הבנינים האלה פתוחים מאחוריהם אל פני כבר פתוח — הוא חצר העיר — והם מבדילים בין השופטים ובין הקהל הגדול ושבים ומחַבּרים אותם. וגם הכפות הקמורות של העיר מקבילות אל הטיפוס הזה, ורק שבבתים הבנוים זה אצל זה יתפרדו הָאַנְטִים ולא יְחֻבּרו, בכדי לתת מקום לעוברים ושבים. והכפות הקמורות האלה, כפי שאנו רואים בבנין הבתים באזיה המזרחית, תהיינה לאולמים הפתוחים למסחר ולמשא ומתן, ובמדינות הנוטות יותר דרומה תהיינה למושבות לעשות שם גם כל מלאכה וכל משלח יד.

א) עיין ההקדמה של הפרופ' פ' אדלער לספרו של שליעמאנן „טירינס", לייפציג 1886, דף נ'.

ב) ע"ש לוח ב' וה' בספר הנ"ל.

פרק שני.

הבית הסגור. הבנין העגול ברוב ארצות אירופא. שרידי מצבות עתיקות. ציורים עתיקים. בית הלשכה. הבית והגג והבית בלי גג. שרידי הבנינים בטרויא. שרידי הבנינים בטירינס. האור מלמעלה. העפר מתחת. אבק־מתים. בית הלשכה וחדרי המשכב אצל היונים. לשכת נשים. המזבח. „גומין לקרבנות". כללו של הבנין בטירינס. בית המקדש בירושלים. כללו של הבנין. פסיעה לפנים. התפתחות במעשה הכירים. מזבח הקטרת. שלחן, לחם הפנים והמנורות בתור פסיעה לפנים. קברות המלכים בתוך המקדש.

באפריקא החזיקו, כפי הנראה, רק עוד יושבי הסבכים באותן התחבולות הראשונות והגסות, שיהיה להם איזה מחסה, ורק במחוזות העניים בגשמים שבחלק הארץ הזה ידעו את בנין החצר. במדינות שאינן חמות ביותר וכן במדינות שהגשמים יורדים שם בזעף, כשצעדו יושביהן לפנים — אם בכלל נעשה צעד לפנים — היו מוכרחים לבחר להם דרך אחרת. במדינות שאינן חמות ביותר הגיעו לידי שיטה מקובצת של מחסות מפני הרוח כפי שנתפתחו ונשתלשלו על פני מדרגות שונות ממדרגות ההתפתחות; ובמדינות הגשמים היה כל עיקרו של דבר לבקש אמצעים לשמור את האש בעצמה מפני הגשמים היורדים בזעף. ובשני האופנים האלה יחדו — וזה הוא העיקר המשותף לשניהם — היו סוגרים את האש מסביב ועשו עליה מלמעלה איזה כסוי או גג, ורק רֶוַח השאירו שם להיות לאדם למשכב או למושב. ועל כן יכולים אנחנו לקרוא לטיפוס הזה בכלל טיפוס של „הבית הס ג ו ר".

והנה מלבד השנויים שנעשו לרגלי שנויי האקלימא, נעשו עוד שנויים לרגלי החמרים השונים. בין השנויים הראשונים אנחנו מוצאים את אלה שהשפיעו על מעשה אֲרֻבַּת־העשן באופן נכר מאד; במדינות שהגשמים מרובים, ששם עיקר גדול הוא אצלם שהכסוי או הגג מלמעלה יהיה שלם כלו, שם היה להם הפתח מן הצד גם לארובה ליציאת העשן; ואולם במדינות שהגשמים בחרף אינם מרובים כל כך או שהגשמים יורדים מעט מעט רק בקיץ, ששם אינם משגיחים כל כך בשלמותו של הגג מלמעלה, שם עשו את הארובה למעלה שתהיה להעשן לנדוף. אכן יש שלרגלי השפעות שונות נשתנתה שיטת החלוקה הזאת, כשם שנשתנתה לרגלי הרכבות שונות של טיפוסי בְנִיה שונים. ואולם גדולים מן השנויים האלה הם אותם השנויים שנעשו לרגלי החמרים החדשים והשונים שהשתמשו בהם לבנין, והם רבים כל כך עד שאי אפשר כלל לפורטם. ואפילו אם נוציא מן החשבון את רבוי מיני העצים ואת מהותם ותכונתם לפי כל ארץ וארץ, עוד יִוָּתרו לנו אלה המוטות והכלונסאות שהיו משתמשים בהם עוד בטרם שהשתמשו בקרשי עץ נבונים וחזקים, משום שהמלאכה בעץ היתה תלויה בהתפתחות כלי־מלאכה. בכל פשטותם וגסותם של אותם גלילי העץ, שהשתמשו בהם הפיניקיים והיוָנים לבנין אולמיהם,

הנה נכנסים הם לגדר של קולטורא העומדת כבר במדרגה גבוהה ידועה, והם מורים אותנו גם כן שהאפשריות להשתמש באיזה דבר איננה עוד התנאי היחידי לזה, כי באופן הזה היו עושים עוד גם את התקרה מלמעלה, בשעה שהיו מבינים כבר לַעֲבֵד עץ ואבן באופן אחר. הן יודעים אנחנו גם כן שאפשר הוא לעשות קרשים אפילו בכלי מלאכה העשוים אבן, ורק שהמלאכה הזאת עולה לו לאדם בעמל וביגיעה רבה, לכן מן ההכרח היה שערכו של המעון וְהִבָּנוֹתו יגדל בראשונה בעיני האדם כל כך, עד שתהיה לו זאת לסבה להקדיש לצורך זה אומנות ידועה וחריצות יתירה. יושבי סילאנדיה החדשה היו עושים את אניותיהם מעשה קרשים כרותים, בשעה שקירות מעונותיהם היו נעשים עוד אצלם מעשה מִלוּאֵי עשב וחציר; ואולם עתה משתמשים הם בקרשים גם לצרכי בנין מעונותיהם.

במדינות שיושביהן אוחזים במלאכת הציד, והציד עולה יפה ונותן לבעליו עורות בעלי חיים הרבה, שם נתפתח אותו הטיפוס הנודע בשם „וִיגְוַם" (האהל של ההודיים); במחוזות הרועים הצפוניים ממלא המכסה הזה את מקום המכסה העשוי לֶבֶד, שכבר ידע אותו הירודוט במקומות האלה א). ואפשר שבאו בני האדם לידי עִבּוּדוֹ של החומר הזה, על ידי מה שנִסו בתחלה למרוט ולהפקיע צמר של בעלי־חיים ולעשות ממנו פקיעים, והשתמשו בהם לצרכי מלואים וכיסויים. במדינות הנוטות יותר דרומה משתמשים לצורך זה בצמחים רבים ושונים מאד. הדגן הצומח במחוזות החום הגדול שבאפריקא נותן לבעליו מין קש חזק ביחוד ויפה לצורך זה. מחוזות רבים ממחוזות אפריקא מצטיינים ביחוד על פי הקש והאגמון שלהם. ההוטינטוטים לוקחים את האגמון ועושים בו מחצלות תפורות כאותן המְכסות שהרועים באזיה עושים מן הלבד שלהם. וגם הקש של הדגן בארצות הצפון והחציר והקנה יפים למלאכה זו; ואולם קליפת העץ ומכסה של דשא ושל טרפי צמחים דורשים יסוד יותר מוצק תחתיהם.

כל החמרים הנזכרים בראשונה למעלה, עם המוטות והטבעות שלהם, היו מסוגלים למעשה בנין בצורת עיגול או בצורה דומה לו, מאחרי שצורה זו היתה מתאמת ביותר עם הרצון של האדם שתהיה האש בריחוק שוה מכל צד וצד. באפריקא בונים את הבנין עגול סביב וגג חד או גג עשוי מעשה כפה עגולה מלמעלה.

והנה אין כל ספק בדבר שלפנים היה הבנין העגול מקובל אצל יושבי אירופא, כי כן יעידו לנו מופתים רבים ושונים בנוגע לשבטי הקעלטים, ובנוגע ליתר הגוים יש לנו גם כן סימנים הרבה הנותנים חיזוק להחלטה זו. ואולם אין אתנו יודע אם יכולים אנחנו להרחיב את ההחלטה ההיא גם בנוגע

א) הירודוט, ס״ד, כ״ג.

להיונים הקדמונים שהיו לפני תקופת ההיסטוריא, כי דבר זה תלוי בהנחה אחרת שלא נתחזקה עוד בידינו. מנהג מקובל היה אצל כל הגוים שנתפתחו קצת, לחַקות בקברות ראשיהם וגבוריהם את צורת המעונות שיָשבו בהם בחייהם. המנהג הזה נשתלשל מתוך המנהג הקודם לו, שהיו עוזבים למת את הבית לגמרי, ולכן כשנתפתחו בני אדם קצת, התחילו לחקות את צורת הבית בשביל המת, תחת הבית שהיו עוזבים לו, ואת החקוי ההוא היה עושים באותו הבנין שבנו על גבי הקבר, והיה עושים אותו בחמרים יותר מוצקים ויותר חזקים בכדי שיעמדו לדורות רבים. ולכן חביבים מאד בתי הקברים האלה על החוקרים, משום שמהם תצא תורה גדולה בנוגע למעונות החיים שכבר נשמדו מעל פני האדמה. ואולם בנוגע לענין שלפנינו אין אנחנו יודעים אם רשות לנו לקחת תורה מן הבתים של גבי הקברים, להקיש מהם על הבתים של החיים ועל צורתם במקצוע זה; כי גם אם נניח שלא חִקו כלל, הרי גם אז מן המוכרח הוא שהגל המוקם בתור ציון על פני אחד הקברים היה מקבל צורת עיגול, שהוא מונח בטבע הדבר, והיה דומה לבית עגול עם כפה עגולה מלמעלה. כיוצא בזה אנחנו יכולים להניח גם בנוגע להחלל הנעשה לקבל את גופו של המת ואת אוצרותיו; ואולם אין ההנחות האלה בטוחות בעינינו במדה שוה. אכן ננסה נא ונניח את ההפך, אז נמצא כי קברות בני אטרוים שחפרו אותם מן האדמה במיקיני, ועוד קברים אחרים מן המין הזה העשוים תבנית כפה עגולה, מעידים לפנינו כמאה עדים שגם יושבי יון היו יושבים בקדמות ימות עולם בבתים עגולים, עד שבאו פֿיניקיים או פיניקיים ומצריים באחד והוסיפו על הטיפוס ההוא גם את טיפוסם של בנין החצר ובנין האולם. הוספה כזאת נמצאה, כידוע, בקברו של אטרוים באותם פני הבנין הנראים כעין קישוט זר שנוסף על העיקר. ובאמת נמצא בחלק הצפוני של אזיה הקדמונה מין טיפוס של בנין הדומה מאד לטיפֿוסם של „הקברים העגולים" (העשוים תבנית כפה עגולה) שבארץ יון; על הדבר הזה מעיד וִיטרוּפֿיוּס בנוגע למדינת פרוגיה, ודיאודור וקסינופון מעידים כזאת בנוגע להאכרים היושבים לפנים במדינת ארמיניה. כי היו לוקחים קורות עץ והיו מצמידים אותן מלמעלה כתבנית גלילים והיו נותנים עליהם נצרים וקנים ועליהם היו שופכים עפר מסביב; ורק מבוא הותירו לבוא אל הדלת. אדלער א), שהעיר בצדק על הדמיון הזה, טועה לפי דעתנו בהחליטו על פי זה שתבנית הבנינים הזאת באה להם להיונים מידי הפֿרוגיים. אנחנו באים על פי זה רק לידי ההחלטה כי מלאכת הבנין העגול, וביחוד באותה הצורה עם המכסה הסגור למעלה הנמצא עתה יותר במדינות הדרום, נתפשטה בקדמות ימות עולם עד ארמיניה ועד פֿרוגיה ועד יון, וכי בעשותם חקויים לצרכי קברים החליפו את החמרים החולפים בחמרים קַימים ועומדים. באופן הזה הגיעה

א) בהקדמתו לספר „טירינס", דף מ"א.

חרשת המעשה לידי מדרגה, שהיו בונים בנינים עשוים מעשה כפה עם מערכות אבנים מקיפות. גם ההודיים בפערו באו באופן דומה לידי כך, שהיו בונים סכות עגולות מעשה אבן, ואין חושב כי חקו בזה מעשה זרים א).

כדומה לזה יכולים אנחנו להחליט על פי שרידי ההיכלים העגולים בארץ רומא, שגם האיטלקים הקדמונים שהיו לפני התקופה הרומית ידעו את הטיפוס של הבית העגול. בנוגע להקעלטים היה הטיפוס הזה אצלם טיפוס כולל; הבתים שלהם היו עשוים בצורת כפה, בנין של עץ וחוצלות של קנים מתחת וגג של קנים מלמעלה ב). ויש שנמצא מתחת, כפי שמשערים, גם חלל הנכנס לתוך האדמה וקרשים מבדילים בינו ובין מה שעליו. וכן נתקימו עד היום הזה סכות העשויות בצורה דומה לזו, שמוצאן מימות הקעלטים, ורק שנתחזקו בחמר ונבנו זו אצל זו. לובאק ג) מביא לנו ציורי בנינים חסרי כל מראה כאלה, כפי שנמצאו במחוזות איי ההברידים על פני אי לונג־איסלאנדיה, ועוד בשנת 1823 ישבו בהם יושבים. בנינים דומים להם נמצאים בתור שרידים יקרים במדינת שוטלאנדיה. ואולם הבנינים האלה, כפי שנראה מן הציורים, אינם מקבילים לאותו הטיפוס של הסכות הידועות בשם סכות של כוורות דבורים, כפי שהן מצוירות על פני העמוד של אנטונינוס, כי יש להן ארובות עשן בתוך המכסה ממעל.

והנה בכלל מניחים הציורים המהוללים האלה ד) מקום להטיל קצת ספק בהאמת ההיסטורית שלהם. המצייר נותן לפנינו בזה ציורי „סכות של כוורות דבורים" צרות וגבוהות, בתור טיפוסי בנין של הגרמנים, בעוד שרגילים אנחנו להניח כי סכות כאלה או כדומיהם היו רק להקעלטים, אחרי שהליטרטורא אינה מספרת לנו דבר על אדות טיפוסי בנינים כאלה גם בנוגע להגרמנים. ואלם גם בתור סכות של קעלטים — ואפילו אם לא נביא כלל בחשבון את ארובות העשן שמלמעלה — אין הסכות האלה מתאימות לא עם הטיפוס הנמצא על פני אי לונג־איסלאנדיה ולא עם זה שיתאר לנו סטראבו, אשר יעיר ביחוד על גבהם.

אבל בכל זאת אין אנו רשאים לותר על רמיזותיו של המצייר מכל וכל. אחרי הגבלה ידועה כאותה ההגבלה שהגבלנו בנוגע להקברים של היונים העשוים בצורת כפה („תולים"=כפות בצורת כובע), נבקש סמך להציורים ההם מן ההיכלות שהגרמנים הצפוניים היו בונים בתקופת הגוים, ובקישור כזה מסופקים אנחנו אם יכולים אנחנו להחזיק עוד בדעתנו, שהשמענו במקום אחר ה),

א) עיין בסה"ע „איסלאנד" לשנת 1870, דף 1216.
ב) סטראבו, דף 197.
ג) לובאק בספרו „התקופות שלפני התקופה ההיסטורית".
ד) מובאים בספרו הנ"ל של הענגע אם רהין, דף 16 ודף 50.
ה) י' ליפפערט, פריעסטערטהום ח"ב, דף 609.

באָמרנו כי תבנית העיגול בבנינים ההם אינה נעשית לשם דירה, כי אם נתפתחה מתוך הצורך להגן מסביב על התמונה שהקימו.

דבר אחד ברור הוא, שראשיתו של בנין ההיכלות במדינות סקַנדינַויה א), היה מיוסד על טיפוס מעשה העיגול, וגם אם נכון הוא שאולם האספה בתוך ההיכל נעשה על פי טיפוס של תקופה מאוחרת, הנה „חדר אלהים" העיקרי נעשה בכל אופן בטיפוס הראשון, והיה פתוח רק אל האולם ההוא, והיה דומה בצורתו ל ה י נ ו מ א של אשה, וגם נקרא כן. נמצא שהגג העשוי בצורת כפה ותלוי על גבי הבנין העגול, אם היה דומה להינומא, היה בולט ויוצא עד לפני האולם הבנוי מלפניו.

כמו כן יכולים היינו להשוות אל הבנינים האלה גם את העליה של מצבת הזכרון המהוללה אשר לתיאודוריך הגדול שהוקמה בעיר רַיוֶנַּה במאה הששית. כי גם אם קרוב הטיפוס הזה לטיפוסן של הַמויזולֵיות (מצבות הקברים) הרומיות, וגם אם כל המלאכה תעיד על אומנות עשויה בטעמם של הרומאים, בכל זאת יש שבנין העליה ב), העשוי עגול וחֶלק מבית ומסוגר באבן של כפה שטוחה, יזכירנו גם בחיצוניותו את צורת הבתים המיוחסים להגרמנים, כפי שאנחנו מוצאים את ציוריהם על פני העמוד הנזכר, אם כי שונים הם בחמריהם. כמו כן יכולים היינו להשוות את תבנית „בית התפלה הכפול" הלז אל החדרים המצומדים שבבתי הקעלטים.

אכן אמת נכון הדבר שבתקופה הסמוכה לזו, שהיא תקופת משפטי העם בגרמניא, היו הגרמנים בונים את בתיהם על פי טיפוס השונה בהחלט מן הטיפוס האמור, כי כן אנחנו רואים ומכירים מתוך המשפטים ההם, ואולם מן הדבר הזה אין ראיה לסתור. כשבאים בני אדם לעבוד את עבודתם בקדש על ידי מה שהם מציבים ציונים למתיהם, אז מובן הדבר מאליו שלא את המעונות החדשים הם מחַקים כי אם את הקדמונים, ולכן אפשר מאד שצורת הבית, אשר על גבי הקברים עשויה על פי טיפוס, אשר גם הגוטים שבימים ההם כבר חדלו ממנו ולא ידעוהו עוד. אבל גם בדבר הזה אין אנו יכולים לקבוע מסמרות. סדרי חיי המשפחה שבימים ההם דרשו מבני האדם, שאצל בית הכירים הכולל והמשותף תהיינה עשויות סכות רבות באין כירים, שיושביהן יהיו נכנסים לתוכן רק בימות הגשמים והקור, בהיותם מוכרחים לבקש להם מפלט מפני הסערות והזוָעות — הכל כמו שנמצא עוד בימינו אצל אחדים משבטי הסלוים. והנה רק בנוגע להמעון הכולל הזה יורונו משפטי העם, שהיה נעשה בטיפוס אחר, ואולם לא מן הנמנע הוא כלל שהסֻכות הפרטיות, אשר כמעט אין מזכיר אותן ואין מדַבר עליהן, היו נעשות בטיפוס הקדמוני

א) ס' פ ע ט ע ר ס ע ן, גאָטטעסדיענסט אונד גאֶטטערגלויבען דעס נאָרדענס, גאַ־דעַ־לעגען 1882.

ב) הציור מובא בספרו הנ"ל של ה ע נ נ ע א ם ר ה י ן, דף 59.

שהחזיקו בו עוד. ויען כי הסכות האלה נמצאו במספר רב מאד, לכן לא יפָּלא בעינינו כלל כי עוררו את המצייר הרומי לצייר אותן בתור טיפוס של בתי הגרמנים.

לרגל המלאכה אשר לפנינו נקרא את הטיפוס השני והחדש ההוא (כי ההשלמה היתירה שנמצאה בו מעידה שהוא החדש) בשם טיפוס של „בית הלשכה", כי כן קראו אותו גם האשכנזים הראשונים וגם הפרנקים, ומיד נעיר כי „הלשכה" הזאת ו„האולם" הצפוני דבר אחד הם — וכן גם „הַמֶּגָרוֹן" היוני או „הָאוּלַא" וגם „הָאַטְרִיוּם" הרומי כלם שמות שונים הם להוראה אחת.

מיד כשנתפתחה חרשת המלאכה עד למדרגה זו, שהיו יכולים לְנַצֵּחַ על עצי בנין גדולים ועבֻתים להתאימם יפה למעשה קירות חזקים או לחַבר על פיהם חמרי בנין אחרים, מן המוכרח היה שצורת המרובע תהדוף את צורת העיגול ותנחל את מקומה. ולא עוד אלא שהצורה החדשה הזאת היתה לצורך מוחש במדינות שאינן חַמות. במדינות החמות, שהן אותן המדינות שנתפתח בהן בנין בית החצר ובית האולם, שם היה האולם הפתוח מעברו האחד למקום מפלט ולמקום משכב לאנשי המשפחה, והיו ישנים שם כל אחד בפני עצמו, תחת שבתוך החצר היו מתאספים כל בני האגודה אל הכירים המשותפים שתחת כפת הרקיע; אבל במדינות ששם האקלימא קשה, שם אפשר היה שהבית העגול והסגור ימַלא את מקום האולם, באופן שיספיק לכל צרכי המשפחה על ידי הכירים שהכניסו לתוכו, ואולם אי אפשר היה שהוא ימלא את חסרון החצר שהיתה למקום וַעד לבני האגודה כלם יחד. ורק כשנבנה הבית לאורך קו ישר, נמנה החסרון הזה ועמו נמנו עוד חסרונות רבים ואחרים; ואם נמצא כי טיפוס הבנין הזה בעיקרו אחד הוא בכל המדינות מאזיה הקטנה ועד צפונה של סקַנדינַויה, עד שיתפלא על זה כל רואה, אז עלינו לדעת כי עם כל זה לא הובא ממקום אל מקום ולא קבלה אותו אומה אחת מן השנית, אחרי שגם המַאוּרים ואחדים משבטי הגזע האדום בנו בניניהם בטיפוס זה, ואצל כלם נראתה מקוריות באותם החלקים שאינם מן העיקר.

כן יש גם לאירופא שתי צורות שונות של בנין הלשכה, שעם כל השתוותן בעיקרן, הן מורות את נקודת ההתחלה השונה של התפתחותן: הצורה האחת דרומית והשנית צפונית. האחת התחילה בלי כל ספק בבנין קירות, שכבר נתפתחה לפנים ושקבלה אותו מטיפוסם של החצר והאולם, והשנית קבלה מטיפוסו של בנין האהל והשתמשה רק בחמרים אחרים, וההבדל הזה מסַמן עד היום את הארכיטקטורא השונה אשר משני עברי הָאַלְפִּים. הלשכה הצפונית — שדרכי התפתחותה נראים לנו מתוך שרידי הבנינים הנמצאים במרום מעלה הצפון א) ומתוך הרמזים הנמצאים בספרים קדמונים, שנתבארו לנו היטב רק

א) טראָעלס לונד בספרו על סדרי החיים בכל יום בסקנדינויה במאת הט"ז. קאָפענהאגען 1882.

על פי שרידי הבנינים ההם — נבנתה במובן ידוע מלמעלה למטה, והלשכה הדרומית נבנתה ממטה למעלה. בהצפונית נראה כי העיקר שבָּה הוא גג האהל המתוח עליה, שהוא רוכב על גבי קורת העליה הזקופה למעלה, וקיר החומה השפל שעל גבי הקרקע מחובר אליו רק כיסוד מתחת, עד שבהמשך מאות דורות נתגדל גם הוא והעלה עמו למעלה את קרשי הגג ממעל לראשי יושבי הבית, ורק אז הכניסו מכסה בין הגג ובין המדור מתחת; ואולם הטיפוס הזה, מאחרי שהתחיל בגג, שוב אינו יכול להתפטר ממנו עד עולם, וגם במקומות שאין העליה דרושה או שאין תנאי האקלימא תובעים אותה כלל, נשאר עוד אותו הגג הגבוה והמשופע. אבן הלשכה הדרומית אין לה בעצם וראשונה כל גג, ורק יש לה מכסה, שלפעמים אינו מספיק כלל לכסות את כל העליה, והוא בא במקום גג, וגם במקומות שעושים את הגג, עושים אותו כטפל שאינו נראה כמעט, והוא יוצא ובולט מעל פני המכסה בצנוע ומתבייש; ובכלל דומה הלשכה הזאת לגדר של קירות גבוהים המקיפים איזו חצר קטנה, או למסגרת של כתלים מסביב לכירים של אולמים משותפים.

ואולם הדבר המשותף לשתיהן הוא המרובע הישר של אופן הבניה; וכן נמצא בשתיהן, שהכירים עומדים באמצע הבנין, וחלונות אין להן, והאור נכנס בהן דרך חור העשן הנקוב ממעל להכירים בתוך הגג או בתוך המכסה.

ומה שהחכמים קוראים „בית הומירוס" הוא השתלשלות אותו הטיפוס שנתגלה לנו עתה בשרידי הבנינים שחפרו אותם בטירינס, שהוא, כפי שמשערים, עשוי בידי הפיניקיים, ורק שעזבו את סגנון הבנין העגול שהרגילו בו לפנים. וכן בנוים באותו הסגנון גם האוילא של היונים או המגרון, שאותו נמצא במצודת טרויא של הומירוס א). והוא חדר מְרֻוָּח, הגדול בְּאָרכּו כמעט פי שנים מֵרָחבו, ובאמצע בדיוק עומדים הכירים העגולים, שמדתם לפי קוטרם עולה עד לערך ארבעה מיטר. ורק הלשכה האחת הזאת יש לה כירים; ויש עוד לשכה שנית, שהיתה לחדר משכב, והיא נקראה בשם תַּלַמוֹס (חדר מִטּות), ואין לה כירים; בית הלשכה הראשון היה בית מעון למשפחה שלֵמה העומדת ברשותו של האב, ובית הלשכה השני והקטן מן הראשון היה מעון לבעל ואשתו מן המשפחה ההיא או לבנים ובנות גדולים. ואולם גם התַּלַמיים (חדרי המטות) האלה שבמצודת טרויא כבר עשוים בסגנון של לשכות, שקירותיהן ישרות ותבניתן תבנית מרובע ישר.

כיוצא בזה היא האוילא שבמצודת טירינס ב). הכירים הגדולים והעגולים שבאמצע, כפי הנראה, היו עשוים מדרגות לעלות בהן; מסביב

א) שליעמאנן מסמן אותו בתור היכל ומקדש, ודֶארפּפֶעלד בתור „לשכת גברים". עיין שליעמאנן, טירינס, דף 254.
ב) שם, דף 237 ואילך.

להם היו ארבעה עמודי עץ אשר נשאו את גג המכסה השטוח, ובעד המרובע הזה נשקפו — לפי ההשערה שלי — פני השמים אשר על הכירים ממעל. מניח אני שאופן הבנין של היכלי הקודש הנודעים שהיו פתוחים מלמעלה ובנין האַטריום הרומי שהיה גם כן פתוח מלמעלה, מביאים את החוקר לידי ההשערה ההיא, וכן נראה לי מתוך אחד מחרוזי הומירוס א), שרחוקה מעט ההנחה של דאֶרפפעלד באמרו שהיתה איזו עליה ממעל לכניסתו של האור. והנה המגרון הזה, המעון אשר לאוידסיוס, הוא המקום אשר משם תעלה פַּלַּס־אתונא לעיני טֶלֶמַךְ ותחלוף כמו צפור „בעד התנור" (ἀνόπαια) — כמו שמבאר פּאָס. והציור הזה בודאי יעלה לנו יפה לא כשנחליט שהיה שם איזה חור לכניסתו של האור, ועוד פחות מזה שהיה שם כעין מגדל עשן העולה מן הכירים, כי אם שהלשכה היתה פתוחה מלמעלה אל פני השמים, והאלילה התנשאה משם השמימה.

גם הירודוטב) יהיה לנו למופת שהגג הפתוח היה בימיו או קרוב לימיו דבר מצוי אפילו בהיכלי מלכים. ויען כי הדברים שהוא מסַפר מפיצים אור גם על ענין אחר, לכן נביא אותם בזה. שלשה אנשים ארגִיִיים מתמלטים על נפשם ובאים עד חצר אחד המלכים ממלכי מקדוניא, ויִשָׂכרו לו להיות לעבדים. ויהי כאשר גרשו אותם, ויבואו אל המלך לשאל את שׂכָרם, והמלך יושב בתוך הלשכה אשר לו „והשמש זורחת ושולחת את אורה דרך חור העשן אל תוך הבית". וילעג להם המלך וַיָּשֶׁב את פניהם ויור באצבעו על פני כתם אור השמש אשר על פני הקרקע, לאמר: את זה תקחו לכם.

הספור הזה יצייר לנו באופן ברור את בית הלשכה שלנו. כאַנטינוס הנשען כפי הנראה אל העמוד, כן יושב המלך על יד הכירים, וממעל תשקיף השמש מן השמים על פני הקרקע אשר לרגליו. ואולם המשך הדברים שבספור הזה יורה שגם בתקופה מאוחרת, בשעה שכבר חדלו מקבור את המתים בתוך הבית, עמדו עוד הכירים שבלשכה, אשר בהם יִשָּׁבע אודיסוס את שבועתו בקדש, בקדושתם אשר נמסרה להם מדור דור, והם והאדמה אשר מתוות להם היו קדושים לאבי אבות המשפחה אשר לו כל הבית. בדַבֵּר המלך את הדברים ההם, ויחרדו שלשת האַחים העומדים לפני המלך ותפול עליהם אימה, ורק אחיהם השלישי והקטן התעורר ויאחז את שכינו ויחפור את חלקת העפר מן האדמה אשר היה עליו נגה השמש, וישם את העפר בכנפי מעילו, ואחרי כן ברחו שלשתם על נפשם. ואחד מן השרים והיועצים גלה את אזן המלך על הרעה אשר עשה — וכאשר אמר כן היה, כי באה הממלכה לאיש הצעיר ההוא מן הארגויים, ושמו פֶּרְדִיקַס, הוא אבי כל המלכים המְהֻללים אשר נקראו בשם הזה.

א) אודיסיאה א׳, ש״כ.

ב) הירודוט ח׳, קל״ז.

והנה אם נעלה עתה על לבבנו את מנהג ההקפה („הֶעל") מסביב לבירים שהבאנו למעלה, וערכם של הבירים ביחוסם לקנין רשות, אז אי אפשר כלל שנטעה בביאורו הנכון של הספור הזה. ועוד יותר יבואר לנו על פי משפט דומה לזה, שהיו נוהגים בו באשכנז הקדמונה. אם היה פושע אשר לא השיגה ידו לגאול את נפשו מיד גואל הדם ולתת לו כפר חייו, ונתן את חדרו לאיש הקרוב אליו ממשפחתו, וגאל אותו האיש הזה, וקם החדר לאיש הגואל להיות לו לאחוזה תחת הגאולה אשר גאל, והפושע הציל את נפשו. ואולם הנותן לרעהו את אשר לו, את הבית ואת החצר א), חוק הוא, שיחפור מעט עפר מן האדמה אשר בקרקע הבית ונתן אותו לרעהו, ובזה נתן לו את הבית — כאותו המלך המוקדוני שנתן את נחלת אבותיו לאיש זר במעט העפר אשר נתן לו מן האדמה; והעפר מן האדמה אשר בקרקע הבית נקרא לפנים בשם „אֲבַק מתים" ב), והשם הקדמוני הזה מבאר לנו גם הוא את עצמו של הדבר. כשם שרוח אבי אבות המשפחה תלוי בעפר הזה, כן תלויה בו גם הזכות אשר על המקום ההוא. כל המקבל את עפר־המת הזה לתוך רשותו, מקבל לתוך רשותו את הבית עם כל זכיותיו ועם כל משאו; וכל הנותן את עפר המת מיָדו או משליך אותו מלפניו, נותן מידו את הבית עם כל אשר לו.

והנה בנוגע להמגרון שבטירינס, אי אפשר היה כלל לאיש לקחת משם עפר מן הקרקע, מפני טעם פשוט: הקרקע היה עשוי מרצפת חֵמָר קשה וחזק ומצויר מעשה ציור; וגם החומה, אשר ממעל ליסוד האבן ולמוטות העץ לארך הבנין, היתה משוחה בחֵמר ועליו מִשְׁחַת שִׁיד.

מתוך שירי הומירוס אנחנו רואים כי גם בזמנים שאחרי זה ועוד בתקופת הגבורים היה בנין הלשכה דומה בטיפוסו לטיפוסן של הלשכות שבטרויא ובטירינס. הלשכה היתה בית ועד לכל בני המשפחה, ושם היו מקבלים אורחים ושם היו נותנים להם מקום ללון. לצרכי הסעודה היו מכניסים שם שלחנות, ולצרכי המִשְׁכָּב — מִכְסוֹת ג). ואולם בני המשפחה וכל הנִלוים עליה, הם ונשיהם, היו ישֵׁנים בפני עצמם בהחדרים הקטנים הסמוכים להלשכה איש ואשה, ורק הפנוים היו ישנים בתוך הלשכה עם האורחים יחדו ד).

ככה אנחנו רואים כי קרוב ורחוק או ישן וחדש נפגשים לפעמים, באופן שאנחנו יכולים לבאר את האחד על פי השני. מנהג נפלא הוא אצל אחדים משבטי איי ים הדרומי, שהבחורים הפנוים אינם לנים ביחד עם הנשואים, ורק מבדילים להם מקומות מיוחדים ומשכיבים אותם על פי רוב בבתי המקדש.

א) Lex salica נ"ח, ועיין צאֶפפל בהקדמתו לספרו של קלעמענט, פאָרשונגען איבער דאס רעכט דער זאלישען פראַנקען, דף י"א ואילך.

ב) pulvis martalis, מובא במשפטי עיר אאכען של קרל הגדול משנת 810 פרק ג'; ובלשון הפראנקים Chrenecruda, שם, וגם בתקנת הסליים שם.

ג) אודיסיאה ד', רצ"ו.

ד) שם ג', ת'.

ואולם רק השם גורם להכביד עלינו מעט את הבנת הענין שלפנינו; הלשון מבארת והלשון מבלבלת. אבל בעצמו של דבר הלא גם המגרון הלז היכל ומקדש הוא לכל יושבי הבית, כי כל בית ובית היה בעצם וראשונה בית מקדש, כאשר בארנו זה כמה פעמים, ואין המגרון חסר בלתי אם את השם בלבד.

הנה כן אנו רואים כי הלשכה היתה לעיקר, והיתה בנויה ועשויה בחריצות יתירה, תחת אשר החדרים („הַתַּלָּמִיִים") הנלוים אליה היו עוד בזמנו של הומירוס רק כטפלים, והיו בנוים ועשוים בתכלית הפשטות ובלי כל אומנות, והבחור היוצא לקחת לו אשה היה בוחר לו „בתוך הגבול". כלומר, בתוך החצר המוקפת גדר, את המקום הטוב בעיניו והיה בונה שם את חדר המשכב לו ולאשתו החדשה. — ככה בנה גם אודיסוס בעצמו את הַתַּלָּמוס שלו בגבול חצרו של אביו; ואולי נעשה עוד הבנין הזה — כפי שמרַמז לנו המשורר — לפי טיפוסם של הבנינים הקדמונים והיה עגול סביב, ולא נעשה לפי טעמם של הפיניקיים בתבנית החדרים שבטירינס העשוים מרובעים; הבנין הקיף את גזע עץ הזית אשר היה לרגל להמטה, כי

„סָבִיב לָעֵץ זֶה בָּנִיתִי בָּאֲבָנִים תְּאֻמוֹת וַעֲרוּכוֹת
לָנוּ אֶת־חֵדֶר הַמִּשְׁכָּב וָאַעַשׂ הַמְּקָרֶה מִלְמָעְלָה"א).

אכן יש גם פסוקים אחרים המחלישים מעט את ההנחה הזאת; ואולם בכל אופן אפשר הדבר מאד, וגם קרוב הוא לאמת, כי באותו הטיפוס החדש, שהובא אליהם מן החוץ השתמשו היונים בראשונה רק לצרכי בנין המגרון, תחת אשר לצרכי בנין יתר החדרים, שאין להם ערך מיוחד, היו משתמשים בטיפוסם הראשון.

בנוגע לסדר החיים, ביחוסו למעונות המיוחדים אשר לבית משפחה בזמנו של הומירוס, מוצאים אנחנו ציור שלם באותם המעשים הנעשים בחצר המלכות אשר לְנֶסְטוֹר ב). טֶלֶמַךְ מוצא את נסטור מחוץ להיכלו בחברת בניו וחתניו. אז יעלו את הגר והביאו אותו עמהם ועשו לו משתה בחדר הלשכה, ושם גם הכסאות המובאים ממקום אל מקום. ובכלות המשתה וקמו כל אנשי המשפחה הגדולה לבוא איש ואשתו אל התלמיים לשכב שם הלילה. מלבד צְעִיר הבנים אשר אין לו אשה, ולן הצעיר הזה עם האורח בתוך הלשכה. ובהיות הבקר והתקבצו כלם אל ה ח צ ר אשר לפני הלשכה, כי היתה החצר למקום אסֵפה כפעם בפעם. ובֶחָצר לפני הלשכה נכונו הכסאות אשר לא יֻתָּקוּ ואשר לא יובאו ממקום אל מקום, והם עשוים אבני שיש גזית. והכסאות

א) שם כ"ג, קצ"ב וגו'. — בנוגע להמכסה מלמעלה הנזכר פה אין מזה ראיה לסתור מה שאמרנו למעלה, כי אפשר הוא שכותב החלק ה ז ה כוון לאיזה בנין העשוי מעשה כפה.
ב) שם ג', שפ"ה וגו' וגו'.

האלה היו למושב גם לאבות נסטור בעודם חיים, כי שם ישבו ונועצו יחדו. אז יבוא נסטור וְיָשַׁב על כסא אשר כזה „וּמַטֵּהוּ בְּיָדוֹ, וכל הגברים אשר בבית יְמַהרו וְיָצאו איש איש מן החדר אשר לו.

והנה בטרויא ובטירינס מצאו החופרים עוד לשכה שנית קטנה וגרועה מן הראשונה — אחת בטרויא ואחת בטירינס; ובצדק קראו להן „לְשְׁכּוֹת נ ש י ם". הלשכה אשר בטרויא אין לה כירים, ואולם הלשכה בטירינס יש לה כירה קטנה ומרובעת, שבזאת תִּבָּדל מן החדרים אשר למשכב. ואם נָשׁוּה דבר לדבר, אז נמצא בנקל את תעודתן של הלשכות האלה. רק הנשים הנשואות היו באות עם בעליהן אל התלמיים לשכב שם, והפנויות היו שוכבות בלי ספק בחדרים מיוחדים כמו הבחורים, ולכן היו בונים להן לשכות נשים, ושם היו עושות את מלאכתן גם ביום, אם כי רשות היתה לאשה היונית לכנוס ללשכת הגברים. ופירוד גמור היה בין לשכת הגברים ובין זו של הנשים, ולא היה פתח לעבור מן האחת אל השנית; ואולם חיבור יותר יפה היה בין בית הנשים ובין התַּלַמוֹס אשר לגברת הבית המְנַצַּחַת על המלאכה. והנה טיפוסו של המעון הזה לא נשתנה גם בתקופה המאוחרת, וביחוד היה מצטיין על ידי הבית הכפול ההוא, תחת שהבית הרומי היה מצטיין גם בראשית ימי קדם על ידי א ח ד ו ת הבנין, כשם שכָּל צורות הנשואין ברומי היו מצטיינות על ידי א ח ד ו ת תפיסת הבית.

אך בטרם נפן שמה, עלינו עוד לשום עַיִן על הצורה הכוללת של בית המלך בטירינס, למען נראה ונדע על פי זאת את אופן ההרכבה של צורות הבנין היותר שונות והרחוקות זו מזו בזמן, בשעה שהשתמשו בכלן בערבוביא, לרגלי חוק אחדות ההפכים שהזכרנו, והשפעותיו של החוק הזה על התפתחות האומנות בכלל. — תחת הגדר המצויה אנחנו מוצאים מסביב להיכל המלך „חומת קוקלופים" גדולה ונשגבה, בצורה וחזקה, אשר לא נמצאה כמוה בכל גבולות ארץ יון; והחומות עשויות אבני סלעים גדולות ונוראות הרובצות ברתוקות חֵמר ושיד, ועליהן אמרו כי עשה אותן גוי פרא ונכרי אשר בא מארץ אזיה. חומה כזאת היתה מקפת לפנים את האדם ואת החיה אשר לו, לפי צרכי מלאכתו ומשלח ידו א). בטירינס נמצא קיר חדש מן הצד הארוך האחד אל הצד הארוך השני לרוחב ההיכל, ומבדיל בין מעונות האדם ובין המקומות למעשה המלאכה. ככה יֵרָאֶה טיפוס המעון היותר קדמוני רק עוד בצורת „ה ע ז ר ה הגדולה", וממנה תִּבָּדל תבנית הבנין המאוחרה שהיא עיקרו של ההיכל.

והנה שם בתוך הבנין ההוא, שהוא בערך באמצע כל הבניה בכלל — ובכן: במקום הקרוב אל הקיר אשר בין העזרה הגדולה ובין ההיכל —, שם אנחנו רואים את החלק היותר קדמוני והיותר נכבד של כל הבנין, הלא הם

א) שם י"ז, רצ"ז וגו' וגו'.

אותם „הכירים" שהיו מסמנים מקום „קבר" והיו מתנשאים בתור „ציון"; ועתה אנחנו קוראים להם „מ ז ב ח" שבהיכל. והנה ההשקפה, שדוקא המזבח הזה מסמן את המקום שלקח לו אדם למושב, אנחנו מוצאים עוד אצל המשורר הקורא לעיר מיקיני: „מזבחות הקוקלופים" א). המזבח שבטירינס הוא מצבת לבנים העשויה אבני מחצב שטוחות המצומדות בחֵמר; וזה עתה נגלה דבר זר ונפלא, שיש מתחת למזבח הזה גומץ עגול היורד לתוך האדמה ב). החוקר ד אֶ ר פּ פּ ע ל ד, המגלה את הגומץ הזה, אומר עליו שהוא „גומץ לקרבנות", ואולם בעיקרו של דבר הלא גם השם הזה אינו בא אלא להזכירנו שהכירים וקבר המת והקרבנות המובאים לכבודו של המת הם דבר אחד. כיוצא בזה אנחנו מוצאים שגם הרומאים, בשעה שהיו מקריבים לאליל טֶרְמִינוּס (אליל הגבולים) היו מסתירים את שרידי הקרבן תחת אבן הגבול, ובאופן זה יכולים אנחנו להחליט גם פּה, שהיה להם „גומץ לקרבנות"; ואולם גם אצלם הן נעשה מעשה זה רק לרגלי ההשקפה, שרוח נוקם ומגין שוכן תחת האבן כשוכן בקבר. כמו כן דומה תבנית הכירים הגדולים ההם שבטירינס לאותם שהרומאים היו קוראים להם „מונדוס" (עולם, בית־עולם). גם בבנותם בית חדש היו עושים בו „מונדוס", על ידי מה שחפרו גומץ והביאו לתוכו מיני קרבנות שונים, והאמינו שרוח שומר ומגין מושל שם, הוא „אלהי הכירים" ג).

מסביב להמזבח בטירינס נמצא עוד מערכת בנין אחת העומדת במדרגה שניה, והיא ה ח צ ר ה ג ד ו ל ה המוקפת גדר בפני עצמה ועשויה בצורת מרובע, ולה א ו ל מ י ם רבים מסביב הנפתחים ונכנסים לתוכה. ולא בנוגע לטירינס — שהיא, כפי הנראה, נבנתה על פי תבנית קודמת למעשה — כי אם בנוגע לבנינים כאלה בכלל, אנחנו מוצאים שהיו עשוים להיות למעון לבני משפחה. באולמים האלה היו מוצאים צל יומם, ובלילה מצאו שם מנוח איש איש ואשתו. רק לרגלי מערכת הבנינים החדשה הזאת יָרדה חלקת החצר הקדמונה עד למדרגת „ע ז ָ ר ה". בתוך החצר מסביב להכירים הגדולים נעשתה כל עבודת מעשה וכל מלאכת היום; על האש אשר על הכירים המשותפים לכל בני האגודה היו מכינים את המזון אשר יאכלו, ומן המזון היו נותנים לרוחות הבית את חלקם; כי היו הרוחות באים לכל סעודה טובה; „mundus patet" — ה ע ו ל ם (עולם הנשמות) פתוח — היו הרומאים אומרים בשעה שהיו יושבים לאכול סעודת מצוה ביום מועד וחג.

מן העזרה אנחנו באים דרך האולם הכפול אשר לשער הפנימי ועוברים דרך ישרה את החצר ומגיעים עד לפני מערכת בנין העומדת במדרגה ש ל י ש י ת.

א) א ו ר י פ י ד ס, איפיגניה באוילים, צד 152.

ב) ש ל י ע מ א נ ן בספרו הנ"ל, דף 289.

ג) פ ּ ס ט ו ס, 154; פ ו י ל ו ס, 128; מַ ק ר ו ב י ו ס, ח"א, 16, 17; אֶ וִ י ד י ו ס, „פסטי" ח"ד, תת"ך.

גם העֵבר הזה — בטירינס הוא העבר הצפוני של החצר הפתוח על הדרום — יש לו אולם עשוי עמודים, והוא גדול וּמְרֻוָּח מאד; ואולי רואים אנחנו בזה את הצַעד הראשון לפנים, שעל ידי זה נבדל האולם הזה לפנים להיות למעון להמושל ובני ביתו. אבל עתה — בהיותו עומד במדרגה השלישית — אינו אלא טפל לתבנית הבנין החדשה, היא הלשכה, אשר תתנשא מאחריו; כי עתה הוא רק מסדרון לפני הלשכה הסגורה ומסוגרה, באין לה מפתֵּח בלתי אם החלון מלמעלה והפתח מתחת. בבנין הלשכה בטרויא אנחנו מוצאים רק שני חלקים, את הלשכה ואת המסדרון, ואולם בטירינס נוסף עליהם גם חלק שלישי, והיא הלשכה החיצונה הנתונה בין המסדרון ובין הלשכה הרִאשית. בתוך הלשכה הראשית עומדים הכירים אשר להמעון העשוי לפי צרכי התקופה המאוחרת, וכפי שיוכיחו לנו ספורי הומירוס, היו מכינים על גבי הכירים אשר בלשכה הזאת את המזונות אשר יאכלו, תחת אשר על גבי הכירים בהלשכה החיצונית היו מכינים את המאכלים אשר הגישו לאלהיהם; וכן היו הכירים האלה למזבח לפי מושגם של בני הדורות המאוחרים.

לרגלי בנין הלשכה יָרדה גם החצר ממדרגתה ותהי למבוא, ובתור מבוא לא יָכלה עוד להיות למקום מנוחה לאנשי המשפחות הנבדלות; ולכן בנו לעומת הלשכה את בית הנשים — והוא לשכה עם מסדרון ועם חצר בתבנית הלשכה הראשונה — ומשם והלאה נבנו בתוך החומה חדרים רבים, הם התַּלַמיים, להיות למשכב לאנשי המשפחה, ועליהם נוספו עוד תאים מיוחדים לתכלית צרכים שונים.

אכן גם אחרי מה שנראה כי נעשתה כל הבניה על פי תבנית ערוכה, אנחנו מכירים את אותות תולדותיה על פי התפרדות החלקים השונים שבָּה ועמידתם איש איש בפני עצמו. כל חלק וחלק הוא עוד דבר בפני עצמו, ורק המון דרכים ורחובות ומבואות רבים עולים מן האחד אל השני; עד שיבוא דור נולד ועלה במדרגות ההתפתחות וחִבר את כל החלקים הנפרדים האלה ועשה אותם אחד.

והנה אם נשוה אל היצירה הזאת יצירה אחרת אשר יָצרה מלאכת הבניה ואשר חלו השפעותיהם של הפיניקיים גם בה, אז נמצא, כי למרות היותן רחוקות זו מזו לפי המקום ולפי תעודותיהן השונות, דומות הן מאד זו לזו בעיקרו של דבר. כונתנו בזה אל בית המקדש בירושלים. אכן אמת הוא שתכלית המקדש הזה, מאחרי שהיה נבנה אך ורק לצרכי עבודת הקדש ולא היו משתמשים בו מעולם לצורך אחר, תכביד מעט עלינו את השגת הדמיון שבינו ובין אותו ההיכל שבטירינס; ואולם מצד השני, מאחרי שצורותיו היסודיות וחלקי יסודותיו נשארו לפנינו בשלמות שאין כמוה, מסוגל הוא מאד מאד להבנת אותו הדמיון. אם נוציא מן החשבון את הקישוט החיצוני ואת המגרש הגדול שנוסף על ההיכל לפניו, אז נמצא כי אפילו זה שבנה הורדוס

דומה לזה של יחזקאל בצורתו, כפי שהוא מצייר אותו לפנינו על פי הזכרון — „במראות אלהים" — א).

ובצורתו זאת דומה בית המקדש בירושלים במערכת בנינו לאותו ההיכל אשר על הסלע בטירינס לכל חלקיו ולכל תקופות התפתחותו השונות. ולו היה גורל המקדש הזה כאותו הגורל של מצודת אתונא ורק הבנין הראשי היה נתקיים, כי אז היה הדמיון שבין שניהם גדול עד להפליא, ובלבד אם לא היינו מעלים בחשבון איזו סגולות מיוחדות ואיזו מעלות טובות שנתחדשו לפי התפתחות מלאכת הבניה. ואולם הסגולות המיוחדות אשר להיכל הקדש בירושלים אינן יכולות להיות מיוחסות להשפעתם של הפיניקיים, כי יוצאות הן ממהותם ומתכונתם של העברים. — זכרונות קדומים ונפלאים מאד קשורים ומצומדים אל המצודה באתונא; שם עוד אשה מושלת, ואגדה קדמוניה — שתתנגד להאגדות המאוחרות — חִבְּרָה אליה את הגבור עֶרֶכְתּוֹס להיות לה לבן. וגם הכירים של בית הנשים בטירינס היו נעשות בלי ספק למזבח לאלילה הֶסְטִיָא. ואולם היכל הקדש אשר על הר המוריה הוא פרי תקופה מאוחרת בערך; יצירת ממלכה עברית היא יצירה שנעשתה בידי אגודות של גברים; בה אין לאשה כל חלק, ואין היכל ואין מקדש לאשה. אלה הן הסגולות המיוחדות.

והמעלות הטובות שנתחדשו בבנין הזה אנחנו מוצאים בזאת, שמערכת מעשה החדרים נעשתה בסדר נכון; כי בשעה שהחדרים והתאים הבודדים אשר בחצרות קדמוניות אחרות פזורות לכל רוח, בשעה זו סמוכים ונשענים החדרים והתאים אשר בהיכל הקדש אל החומה המקפת את כל הבניה הגדולה, והם נראים כמערות הנכנסות לתוך החומה — וכל זאת לפי מלאכת בנין החצרות הנהוגה בארצות המזרח.

אכן הדמיון אשר אמרנו גדול מאד. אם נוציא מן החשבון את חלקי הבנין של תקופות מאוחרות, אז נמצא כי בכלל אין פה אלא חומה המַקיפה איזה מקום הקדוש בעיני העם, ובאמצע מוּצָב אותו הציון או אותם הכירים שהיו פה למזבח. המקום הקדוש הזה יֶחֱצה גם הוא לרחבו, כאותה החצר שבטירינס, והיה לשני חלקים; החלק האחד הוא ה ע ז ר ה הפתוחה לכל איש, והחלק השני הוא חצר הגברים הגדול מן הראשון. החלק הראשון יקָרא פה „החצר החיצונה", שהיא עזרת הנשים, להבדיל בינה ובין החצר הפנימית הגדולה. ו ה מ ז ב ח, הוא הכירים, עומד פה, כאותו המזבח שבטירינס, בדיוק באמצע כל הבניה, ובכן עומד הוא כאותו שבטירינס, בחצר הגברים אצל קיר החומה המבדיל בין החצר הזאת ובין החצר החיצונה. וכל אשר נראה וכל אשר נמצא פה מלא תפארת והוד והדר ומעשה צעצועים ופטורי ציצים, הכל

א) עיין פ' ש פ י ע ס בספרו „דער טעמפעל צו יערוזאלעם וואֶהרענד דעס לעטצטען יאהרהונדערטס זייגעס בעשטאַנדעס נאך יאָזעפוס", ב ו ר ל י ן 1880.

באומנות ובמלאכת מחשבת כפי שנתפתחו בתקופה האחרונה, ורק המזבח (הכירים) לבד נותן אותותיו כי הוא היה לפנים אבן הפנה אשר לכל הבניה ההיא; כי בכל גדלו הרב — „עשרים אמה ארכו ועשרים אמה רחבו ועשר אמות קומתו" — נבנה אבנים שלֵמות, אבני מסע, אשר לא נחצבו ולא חלה בהן יד, ויהי כסתירה גדולה ונפלאה לכל התפארת הָרַבָּה הסובבת אותו [לפי ספורי כתבי הקדש נבנה, לא רק המזבח כי אם הבית בכלל אבנים שלמות: „והבית בהִבָּנותו אבן שלמה מסע נבנה, ומקבות והגרזן כל כלי־ברזל לא נשמע בבית בהבנותו"]. וגם לא חדל עוד היחס שבינו ובין עבודת הרוחות המלינים בקברים, כי כן אנו רואים מתוך עבודת הקדש אשר תֵּעָשֶׂה עליו: הכהן לוקח מדם העולה וזורק אותו עליו ונותן אותו על ארבע „קרנותיו" ואל ארבע פנותיו ואל הגבול סביב ושופך אותו ארצה — וכל המעשים האלה, כפי שאנחנו רואים מתוך המנהגים אשר אצל גוים אחרים, יסודתם בעבודת הרוחות שבקברים.

והשערים, אשר בהם נעבור את החומות המקיפות, עשוים עוד גם הם על פי הטיפוס הידוע הוא טיפוס האולמים עם שני הָאַנְטִים (המוסדות) הבולטים ועם שני העמודים העגולים אשר תנוח עליהם האפיסטליה; ורק המסדרון החיצוני אשר לשערים יחסר פה. ובתוך החצרות פנימה יֵרָאו המון אולמי עמודים סובבים את החצרות על יד קירות החומות.

ולאחרונה אנחנו רואים גם פה את הטיפוס האחרון של מלאכת הבניה, הוא בנין הלשכה, שהוא עיקר הבית. וגם הוא עשוי מרובע, ויש לו גם הוא כירים (מזבח). ואולם הכירים האלה אינם עוד מזבח אש להעלות עליו עולה, כי עשוים הם לפי תנאי התקופה החדשה, שהיו לוקחים גחלים לוחשות להתחמם בהן והיו זורים עליהן סמים שונים להיות לקטורת ריח ניחוח. וגם פה רואים אנחנו שנעשו פסיעות לפנים, וכל אלה לפי תנאי מדינה חמה שאין לה מטר ואין לה עצים הרבה, בהיות המדינה הזאת עולה מדרגות מדרגות ממצרים ועד סוריה דרך ארץ עֲרָב ועד המחוזות מזרחה. ועם השלל אשר הביאה ההתפתחות במקצוע זה יוצאים הגוים אשר מבני הגזע האדום, שהם אבן הפנה לכל עמי אזיא הקדמונה.

בשעה שגבוריו של הומירוס עוד צולים את נתחי הבשר שלהם על גבי הכירים בתוך הלשכה פנימה, אין העמים היושבים במדינות אזיה ההן סובלים עוד את חום הכירים בתוך הלשכה פנימה אשר היתה להם למעון. בתפיסת הבית הגדולה עם כל התכונה הרַבה אשר בהיכל הקדש בירושלים עושים ומכינים את כל המזונות רק על גבי הכירים אשר מחוץ ללשכה, ואין עושים ואין מכינים עוד שום מאכל בתוך הלשכה פנימה. ולא אך בקרב ההיכל הקדוש, כי אם בכל בית ובית אנחנו מוצאים את השנוי הזה לטובה, כי הוציאו את המבשלות מן הלשכה חוצה, והוא דבר אשר הגיעו אליו בני רומא רק בזמנים מאוחרים יותר הרבה. וכן היו מוכרחים לבקש להם לימי החרף חמרים

אחרים לחַמֵּם בם, ועוד המלך שלמה חַמֵּם -- בלי ספק לפי מנהג הפיניקיים — את בית החרף אשר לו במחתות אש [בנוגע למלך יהויקים אנחנו קוראים — ירמיה ל"ו, כ"ב — : „והמלך יושב בית החרף בחדש התשיעי, ואת האח לפניו מבוערת"]. ולהגדיל את העונג היו לוקחים עצי סמים ובשׂמים וסמי נָטָף ולבונה ונתנו גם אותם על המחתה, וכן היה האח גם בימי הקיץ למזבח מְקַטֵּר קטֹרת — ככל אשר רואות עינינו גם בחצר הלשכה אשר על הר המוריה.

וגם השלחן עם לחם הפנים, אשר ערכו עליו בכל שבת ושבת, הוא פסיעה לפנים. במדינות הנוטות יותר צפונה היו משתמשים בכירים, בכדי לְיַבֵּשׁ על אבניהם הלוהטות את טרית הקמח — שכך היו אוכלים בתקופת האדם הראשונה את גרעיני הדגן הממורסים — ועמדה טרית הקמח ימים רבים. ואולם במדינות המזרח הלכו פסיעה אחת לפנים, וימציאו להם מין תנור לטלטל אותו ממקום למקום ולאפות בו, והוא כעין כיור שהיו נותנים בו גחלי רצפים והיו מדביקים אליו מחוץ חלות לחם שטוחות -- מצות — לאפות אותן. על פי ההמצאה הזאת היה אפשר להם לעשות את מלאכת האפיה מחוץ ללשכה בכל מקום ומקום אשר היה עם לבם; וכן היו הכירים אשר בתוך החדר מעט מעט למותר. ככה אנחנו רואים על יד מזבח הקטרת אשר בלשכת הקדש את השלחן, ועליו חלות לחם נכונות וערוכות.

לפי דעת החוקרים א) קבלו היונים מאנשי אזיה הקטנה את השם שהם משתמשים בו להוראת כלי מאפה (κλιβανος), ומהם קבלו הרומאים והגרמנים והסלוים להשתמש גם בלשונותיהם בשם ההוא (ביונית: κλιβανον, בגוטית: hlaifs — ונמצא שרשו במלה האשכנזית: Laib — בסלוית: Chleb, בליטית: Klepas) להוראת טרית הקמח האפויה והנגמרה, הוא הלחם.

כמו כן היו משתמשים לפנים באותם הכירים שבלשכה להיות למאור להאיר מסביב. והנה בשעה שגבוריו של הומירוס נושאים ומטלטלים ממקום למקום כעין מחתות ונותנים עליהן גזרי עצים להאיר בהם, או לוקחים לפידים בידם בלכתם, בשעה זו אנחנו מוצאים עוד בימי בית המקדש הראשון בירושלים מנורות שמן „חמש מימין וחמש משמאל" להאיר בהן את ההיכל ב), ובימי הבית השני היו הנרות האלה נתונים על כַּן המנורה הגדולה בעלות שבעת הקנים. — מכל אלה אנחנו רואים כי מזבח הקטרת ושלחן לחם הפנים והמנורות, אשר היו בתוך ההיכל בירושלים, לא היו בלתי אם אותם הדברים שהמציאה הקולטורא החדשה למלא תחת הכירים הקדמונים; וגם בזה אנחנו מוצאים, את אשר החלטנו זה כמה בנוגע לבני הגזע האדום וחלקם במעשי הקולטורא, שההתפתחות בארץ הכנענים הקדמונה קודמת בזמן להתפתחות שבארץ יון.

וכמשפט ההיכל בטרויא ובטירינס כן גם משפט ההיכל בירושלים, כי

א) הען בספרו הנ"ל, דף 456.

ב) מ"א, ז', מ"ט; דה"ב, ד', ז'.

נתון גם לו כעין מסדרון (דְביר) לפני הלשכה, ועל פי מדתו הקטנה אנחנו מכירים, כי דומה תבניתה לתבנית האולם הנודע לנו שהשתמשו בו לפנים. ואולם לא כן משפט המסדרון הזה בבנין בית המקדש השני. גם יחזקאל בחזונו כבר מצייר לנו את הבית החיצוני והנה הוא גדול ורב וגבוה מאד מאד, עד כי עלינו לשער כי היתה עליו יד הנבואה בזה, אחרי אשר הסכינו עיניו לראות את בתי השערים הגדולים והרמים אשר בבבל; אם כי בחזונו יראה גם את שני העמודים על שני המוסדות, שהם מורים על בנין אולם עמודים בטיפוס הקדמוני. אכן בא הורדוס בבנינו החדש, והוא הגדיל באמת את כבוד הבית החיצוני הזה שִבעתים מבתחלה.

רק דבר אחד חסר, כפי הנראה, בבית הזה: היחס שבין המזבח (הכירים) ובין הקבר (רוחות המתים). ואולם אם נבקש, אז נמצא גם את הקשר הזה, ורק שפשט את צורתו הראשונה ולבש צורה חדשה. לעומת השער הפונה דרך הקדים אנחנו מוצאים את הבית הפנימי, הוא קדש הקדשים, אשר בו יצטיין ההיכל הזה מכל יתר הבנינים להיות לבית מקדש; הבית הזה עשוי תא אשר לא יבוא בו איש. ואולם תאים ואתיקים כאלה נמצאים לרוב משם והלאה, והם סמוכים ונשענים אל קיר הקדש [יחזקאל אומר על התאים האלה בשם אלהים: „סִפָם את סִפִּי ומזוזתם אצל מזוזתי והקיר ביני וביניהם]; והתאים והאתיקים האלה בבית המקדש הראשון היו, כמו שהוכחתי במקום אחר א), למקום קְברות לקבור שם את פגרי המלכים. ובכן אם נפשיט את בגדי המליצה מעל כל אלה, אז יֵצא לנו אותו המושג הקדמוני, שרוחות מלכי העם שוכנים יחד בתוך התאים על יד התא אשר שם רוח אבי הבית ההוא שוכן. ורק כשבאו נביאי הגולה התחילו לקנא את קנאת אלהים ולקרוא חמס על התועבה אשר נעשתה לחַבר את אלה יחדו, ובהבָנות הבית השני והבית השלישי לא שב עוד העם לחַדש את מעשה התועבה ההוא. ואולם בתקופת זמן הנוצרים אנחנו רואים כי קמו בני הדת החדשה לעשות גם הם כמעשה הזה, ויהיו קוברים את מתיהם על יד קברות קדושיהם — יתבונן נא הקורא אל מערכות הקברים מסביב לבית־הקהל אשר על יד מקדש גוֹטִי — ובזאת באו לתבנית בנינים הדומה מאד מאד לאותה שבהיכל ירושלים.

א) ליפפערט, געשיכטע דעס פריעסטערטהומס, ח"ב, דף 119; עיין יחזקאל מ"ג, ז' וגו' וגו'.

פרק שלישי.

האטריום הרומי. בנין מתוך בנין. אצל הרומאים ואצל הגרמנים. דרכי התפתחות שונים. בית הלשכה אצל הגרמנים ומערכתו. ספסל, מטה, ארון ושלחן בתור דבר אחד. עין־הרוח מלמעלה. הבית אצל הסלוים הדרומיים. חלקי הבית ותעודתם. התפתחות הבית בכפרים והתפתחות הבית בערים. הבתים אצל שבטי הפראים. בתי המערות ובתי הקורות. שרידיהם באירופא התיכונה. בתי המרכבות. התפתחות מלאכת הבניה והשפעותיה על סדרי החיים. הבית בתור נחלת גבר. מן העץ אל האבן. חמרים חדשים וצורות ישנות. שרידי חרבות היונים יוכיחו. ציוני הקברים אצל ההודים יוכיחו.

עיקרו של הבית אצל הרומאים הוא הָאַטְרִיוּם (Atrium=„החדר השחור"), שהוא מתאים ומקביל היטב אל „חדר העשן" אשר ליושב הצפון. האטריום של הרומאים, לפי טיפוסו ולפי כל חלקי בניניו, הוא דומה אל האוילא של היונים: חדר בצורת מרובע אשר קירותיו מבית שחורים מן העשן היוצא מן הכירים ומִכְסֵהוּ מלמעלה עשוי שטוח. אין חלון נותן דרך לאור, ורק החור אשר בתוך המכסה מלמעלה פתוח אל פני השמש. ומתחת למכסה הושם מקום לשטף המים היורדים לפרקים, ועל יד המקום הזה יֵרָאו הכירים באמצע; ועל גב הכירים או בקרבתם מוצגים צלמי אלילי הבית — ובכן נראה גם פה הקשר אשר בין הכירים ובין הרוחות. אכן רק בדבר אחד יִבָּדֵל הבית הזה מן הבית אשר לאיש יוני; כי פה מושלים האיש והאשה גם יחד בחדרם חדר אחד, ולכן המִטה אשר לשניהם מוצגה בתוך האטריום מאחורי הכירים. וגם בזמנים המאוחרים, אחרי שכבר יָרַד כבוד החדר הזה ויהי רק לטפל ליתר החדרים, היו עושים עוד זכר לדבר והיו מעמידים לכל הפחות ביום החתונה „Lectus genialis" (מטת דודים=לקטיקא) במקום ההוא. ואולם בזמנים הראשונים לא היה אף להאיש חדר מיוחד ללון, ואין כל ספק כי גם מיתר בני המשפחה היו רבים שוכבים בלילה בחדר ההוא. אכן הדרך הראשונה להתפתחות היתה גם בזה, להקים חדרי משכב מיוחדים לכל איש ואשתו מאנשי האגודה, ויוסיפו על הבית בנין חדש; ואחרי המעשה הראשון הזה, כשבאה עת חדשה עם תביעותיה החדשות, נעשה גם המעשה השני; כי מצאו אשר לא טוב לאדם לאכול במקום כזה, ויקומו ויוסיפו על הבנין, ויעשו להם חדרי מזון מיוחדים; עד שלבסוף הוציאו גם את הכירים בעצמם מן החדר ההוא וישימו אותם בחדר המבשלים.

מובן הדבר מעצמו כי על ידי החדרים החדשים שנוספו המונים המונים על יד הקירות ואצל שתי קצות החומה הקיצונה בירכתי החצר, יָרַד כבוד האולם ההוא מאד ויהי לאולם חיצוני לכל באי הבית; ואולם יען כי בדבר אחד החזיק את כבודו הראשון במאד מאד, כי לא חדל להיות מקום מקדש

לרוחות הבית, לכן הרבו לתת עליו תפארת והדר ויופי, ככל אשר לִמדה אותם חרשת המלאכה החדשה. אז הכניסו אל האולם הזה את צלמי תמונות האבות, ותחת הכירים אשר לא תאר להם הביאו מנַקיות וכלי נסך מעשה ידי אמן להיות לפני האלילים בבואם להקריב קרבן, ונרות העלו במנורות גדולות ורמות — הלא היא התמורה אשר ראינו אותה גם בהיכל הקדש בירושלים. והחור הפתוח אשר בגג מלמעלה היה לתפארת המכסה ויעשוהו אחוז באבני שיש, ומתחת לו מזהירים ונוצצים פני המים הזכים. והיה אם נשוה לנגד עינינו את סִפּון החדר ואת הקירות עם כל מעשה הצעצועים — ככל אשר נמצא בשרידי חרבות „בית פַּנְסָא" בפומפיאה — אז אי אפשר יהיה לנו להכיר כי החדר היפה הזה הוא האטריום המלא עשן אשר ישבו בו הרומאים הראשונים; ובכל זאת גם על המדרגה הגבוהה הזאת שלמלאכת המחשבת נכיר עוד את טיפוס בנין הלשכה הקדמוני, ומערכת הבית החדש תהיה בעינינו כאלו יָצאה מחיק הטיפוס ההוא — ככה יתפתחו מעשי הקולטורא בכל מקצוע ומקצוע, מעשה מתוך מעשה.

גם על פני אדמת גרמניא נִצחה לבסוף תבנית בנין הלשכה על כל מיני התבניות הראשונים, ובעיקרה היא דומה אל תבנית הלשכה ביון וברומא; כי יסודות פשוטים גם לזאת, ככל היסודות הפשוטים אשר לאלה. ואם יש ביניהן הבדל, אז הוא רק הבדל חיצוני המונח בתנאי האקלימא ובתנאי החמרים אשר היו מוכרחים להשתמש בהם בגרמניא לצרכי בנין: בשעה שיושבי הדרום עשו להם בתים עם מִכְסות שטוחים, והגשמים באו וימחו את החֵמר ואת השיד כפעם בפעם, ובני האדם היו מוכרחים לתקן כפעם בפעם את המכסות ביגיעה ובעמל הרבה, ובאו רק מעט מעט לידי התקנה החדשה לעשות לבתיהם גגים משופעים, — בשעה זו עשו יושבי הצפון גגות לבתיהם בעצם וראשונה, ולא עוד אלא שהגגות היו אצלם לעיקר, כי עיקרו של המעון היתה העליה, והקירות למטה היו רק טפלים, כאשר כבר הזכרנו למעלה, כי היו הקירות קטנים ונמוכים והגג הגדול היה רוכב על גביהם, עד שלבסוף באו גם הם לידי כך להעלות ולהגביה מעט מעט את הקירות, באופן שהדיוטא התחתונה היתה למעון. ואולם יתר ההבדל שביניהם הוא הבדל פנימי —: מדוע לא עשו האשכנזים אטריום בבתיהם?

הצורה בעיקרה אחת היא גם פה ושם, הרעיון העיקרי אחד הוא גם פה ושם, וגם תכלית ההתפתחות אחת היא גם פה ושם. גם באשכנז או במחוזות הצפון יתפתח הבית מתוך בנין הלשכה לרגלי הִתְרַבּות הצורך הנראה בכל הליכות הקולטורא, שהרגיש האדם צורך להוסיף לו חדרים יותר ויותר לכל תכלית מיוחדה. ואולם פה הדרכים מתחילות לנטות לעבָרים שונים: הבית אצל הרומאים יגדל הלוך וגדול החוצה, והבית אצל הצפוניים יגדל מבית; או הבית אצל הרומאים יגדל הלוך וגדול באמת לרגלי ההתפתחות, והבית אצל האשכנזים מתמעט ומיצר והולך גם כן לרגלי אותה ההתפתחות.

הרומאים בונים, לכל הפחות כפי הנראה, את החדרים הנוספים הקטנים על יד הקיר החיצוני של האטריום, והאשכנזים בונים את הנוסף אל תוך הלשכה מבית, עד שלבסוף תחדל הלשכה לגמרי: הלשכה נעשית סתומה לרגלי הבנינים, והבית מקבל צורה חדשה לגמרי. גורל הלשכה הזאת כגורל אותו גזע העץ שמלא את אבריו בחמרים זרים, עד שנעשה לבסוף נציב אבן. ואולם המשפט הזה נוגע רק אל בתי העיר, שטיפוסם היה לעינים לכל מעשה בניה; כי רק הבית שבעיר נתפתח באופן זה על ידי בנין מבית, תחת שבנוגע לבית השדה יכולים היינו להראות, כי בטרם שהשפיע עליו הבית שבעיר היה הולך הלוך וגדול על ידי בנינים נוספים מחוץ. ובכן נולד ההבדל מצד האחד לרגלי מיעוט המקום שבעיר, ומצד השני לרגלי מה שלקחו הערים גדולה לעצמן והכריעו את הכף.

זאת ועוד אחרת. בנין הלשכה במדינות הצפון לא ידע בראשונה את מעשה החלון בשם שלא ידע אותו בנין הלשכה אצל הרומאים; שניהם היו מקבלים את האור דרך חור בתוך המכסה מלמעלה. גם הנוספות מחוץ לא הפריעו בשום דבר את התקנה ההיא, כי בהיות חדרי המשכב של הרומאים נפתחים אל האטריום, היו מקבלים משם את חלק האור המעט שלהם; מבוא האור האחד שבתוך הגג היה למקור אור לכלם. אבל הנוספות מבית, כפי שהיו אצל הצפוניים, מן ההכרח היה שיחריבו את מקור האור ההוא. ואולם בשעה שתנאי האקלימא הדרומי אינם נותנים ידים לערער על זה, בשעה זו גדול הערעור במדינות הצפון, כי מקור האור ההוא היה פה גם למקור בל עמל. ולכן אנחנו רואים כי חור האור העליון יחדל פה, ותחתיו יעשו חורים בתוך הקירות; ואולם התקנה החדשה הזאת לא תוליד כל חדשה גם במקצוע חרשת הבניה. אבל בארצות הדרום תולד חדשה כזאת. בארצות האלה, כשהציעו לעצמם את שאלת הכנסת האור בבית גדול, היו רגילים גם עתה לשאת עין אל המכסה מלמעלה. ואולם משום שבמקומות הרבה נוכחו כי לא טוב להכנים עם האור מלמעלה גם את שטף הגשם, לכן באו לידי כך לעשות על פני החור הפתוח כעין גיגית הפוכה הנשענת על מוסדות, באופן שהאור ירד לצדי המוסדות — והיא ראשית הטיפוס של בנין „הבסיליקי", שנתפתחה ביחוד בארצות הדרום, והביאו אותה בוני בתי־הכנסיות לנוצרים גם לארצות הצפון ונתנו לה צורות שונות.

והנה ההבדל הזה בתבנית הבנין בורא ונותן מעט מעט חותם מיוחד ושונה להבית שבדרום ולהבית שבצפון. הבית הדרומי, מכיון שהוא מבקש את מקור אורו בבית פנימה, הרי הוא נוטה גם בכל תכונתו כלפי פנים, והבית הצפוני, שאור זה נלקח ממנו, נעשה פתוח יותר ויותר; החלונות הגיעו יותר ויותר לידי ערך מיוחד, ומסגרתם ומערכתם היו מעט מעט למניע עיקרי לכל מעשה צעצועים ולחלוקת החדרים; למדרגה הפוכה מזו בא בהכרח

אותו בית־החצר שבמזרח, תחת שבנין הלשכה שבדרום עם הבסיליקי שלו עמד באמצע.

בית הלשכה הגרמני לפי צורתו הראשונה התקיים במחוזות רבים ממחוזות סקנדינויה עד הזמנים האחרונים, להיות לנו כעין דוגמא. מתחת לגג גבוה העשוי קנים וקש או קליפת עץ עם גזרי דשא וטרפי צמחים, התנשא כעין במה סביב סביב על יד הקירות הנמוכים א). בחדרי הקברים שברומי הקדמונה, העשוים לפי תבנית בתי החיים, אנחנו מוצאים בליטות אבנים הדומות לבמה זו; ואולם בבתי היונים ובבתי יושבי המזרח הקדמונים אין דבר כזה נמצא. בתקופות הראשונות היו לוקחים עורות, ובמאוחרות לקחו יריעות עשויות במלאכת כפים, והיו עושים מהם כרים וכסתות והיו משתמשים בהם פה ושם, גם בצפון וגם בדרום, לצרכי מושב. במזרח היו מניחים אותם על גבי הקרקע או על גבי איזו בימה לא גבוהה, ובארצות מצרים ויון — וכן בלי ספק גם אצל הכנענים בבתי גדולי העם — היו פורשים אותם על גבי בסיסאות המובאים ממקום אל מקום; ואולם במדינות הגרמנים היו מונחים על גבי במה קבועה ותקועה בקרקע שהיתה כעין חלק מבנין הבית, והיא אם כל הספסלים הארוכים שאנחנו רואים בבתי האכרים במדינות ההן עד היום הזה. ואת סבת ההבדל הזה, שיש לו ערך לא מעט, כבר נסינו לבאר למעלה.

והנה הבמה הזאת לא היתה לספסל לבד, כי אם היתה למטה לשכב עליה בלילה ולכסא לשבת עליו ביום, ולארגז להסתיר בו כל דברי חפץ. ובכן אנו רואים גם פה את חוק השתנות דבר מתוך דבר, שעשה מבמה כזו שלשה „מטלטלים": ארון, ספסל ומטה, אחרי שהמטה היתה בינתים גם „ארון למשכב". מתוך הבמה הזאת מתנשא חלק אחד בתור חלק אשר לאבי המשפחה ולעקרת הבית, שהוא „כסא הכבוד" אצל הסקנדינויים; ופה רואים אנחנו בהתחברות את מה שאנחנו רואים אצל הרומאים הקדמונים בהתפרדות לשני חלקים. בחדרי הקברים שבמחוז עטרוריא רואים אנחנו במקום ההוא שני מושבות אבן מובדלים, ואצל הרומאים היו מציעים פה ביום החתונה גם Lectus genialis („מטת דודים"), פה ובקרבת הכירים הוצגו לתפארת גם עצבי אלילי הבית העשוים עץ.

עוד השתנות אחת באה על הבמה הזאת בבתי הגרמנים הקדמונים; הבמה, שבבית החורף אצל העסקימים היתה משתמשת עוד למשכב ולשלחן יחרו, נתחלקה אצל הגרמנים הראשונים ותהי למטה בפני עצמה ולשלחן בפני עצמו. האש עוד בוערת על הכירים הנמוכים שבאמצע החדר, ועל שם העשן העולה ומשחיר את פני הקירות והתקרה קוראים בסקנדינויה את הבית הזה, להבדיל בינו ובין הבית של התקופה המאוחרת, בשם „חדר העשן" — שהוא האטריום של הגרמני. „האולמים" של המלכים אשר בהגדות הצפוניים

א) טראָעלס לונד בספרו הנ"ל.

נחשבים אל הטיפוס הזה. העשן היה עולה דרך החור מלמעלה, כשם שעלה דרך החור העליון בתוך האטריום של הרומי, ואולם „עין הרוח" הזאת אשר בצפון לא נכנעה מפני הארכיטקטים ומפני כל נסיונותיהם אשר נִסו לעשות לה תקונים, ובכל זאת היתה למושלת הבית. לא מתוך מכסה שטוחת הביטה בנעימות ובסבר פנים יפות הביתה, כי אם מן הצד האחד של גג עשוי כמין אוכף היתה מרחפת על יד הקורה העליונה והיתה זורעת אור במדה שאינה שוה לתוך הבית האפל; לעולם לא הגיעה קרן אור עד לאחד מן הקירות לאֹרך הבית. ועוד יותר מזה: כשחפצו בכלל ששביב אור ימצא לו דרך עד התהום האפלה הזאת, היו מוכרחים לכוון את מעמד הבית כנגד האור; והיו מעמידים תמיד את צדי הגג כנגד מזרח ומערב, בכדי שתוכל השמש למצוא את עין־הרוח על פני אחד משני העברים אשר לאֹרך הבית. ומלאכת כִּוּון הבית הזאת היתה באמת בסקנדינויה למין חוק לכל העם. והיו מקטינים את מדת עין הרוח ככל האפשר, כי נחל מים קטן מתחת לה על פני רצפת הבית הצפוני לא היה נחשב בשום אופן לדבר נעים; ולבסוף עשו לה מסגרת ואת המסגרת חִפּוּ עור דק וזך, וגם בד עשו להם לפתוח ולסגור את המסגרת בכל עת — ובזאת תמו תולדותיו. אז פנתה מלאכת חרשת כל אָמָן מעין־הרוח והפן אל הכירים, להיטיב ולתקן אותם בלי הרף; בעת ההיא וגם יושבי הדרום שלחו יד בכירים הקדמונים, ואולם אצלם היתה המלאכה רק לשעשועים, כי עשו תחת הכירים חצובות („טריפוס") יפות מעשה מתכות נוצצות ומזהירות, אשר השתמשו בהן רק לנוי במעונותיהם ובבתי קדשיהם; אכן כל המלאכה אשר עשו בארץ הצפון לא היתה בלתי אם בזאת אשר העלו על גב הכירים כפה עשויה חֵמר, וממעל לה עשו כרכוב, ואחרי כן התיקו אותם ממקום הכבוד אשר היה להם — ובזאת שָׁלמה כל המלאכה. הנה כן אנחנו רואים כי הצופה על הגג בארצות הצפון הוא אָח חורג להבסיליקי הגֵאָה אשר בדרום, כשם שהחצובה העשויה מעשה ידי אָמן היא אחות חורגת להתנור הפשוט.

והנה הסימן היותר מובהק להתפשטות בנין הלשכה היא, כמובן, התבנית המיוחדה של החור להכנסת האור. בנוגע לסקנדינויה ידענו את ישותו, כאשר הזכרנו, על ידי שרידי חרבות עתיקים. ואין כל ספק כי הדאניים או הסכּסו־נים־האנגליים הביאו אותו גם לבריטניא והחזיקו בו שם תקופות זמנים רבים. ספורים כתובים לפי רוח ההמון א) מציירים לנו את מערכת הבנין הזאת או לוקחים אותה כעין הנחה קודמת לספוריהם. „עֲלֵה על גג איש" — בכדי להתגנב דרך החור — הוא בטוי רגיל שמשתמשים בו להוראת הפעל „גָנֹב" ב).

במדינות היבשה שבאירופא היתה צורת בנין זאת, כפי הנראה, הצורה

א) עיין בספר Gesta Romanorum, פרק קל"ז, בספור: „על כֹּהן הערה לשקוד על עדתו".

ב) המליצה האשכנזית „עלה לאיש הגגה" יש לה הוראה דומה.

העיקרית הנהוגה בתקופת חקות העם. החקים הסַליים א) מכוונים רק אל בנין כזה, בדַבּרם על איש המשליך אבן אל הגג ופוגע בראש בעל הבית. גם חקות שבטי הָאַלְמַנים והבַּיוּארים הקדמונים מוכיחים לנו כי במדינותיהם היו רגילים לראות מתוך החדר את תקרת הגג. לפי עדותו של הציר השלוח פריסקוס היה בית לשכה כזה בצורת מרובע גם בהיכל אטילא מלך ההונים; המושבות היו עשוים לשני צדי החדר לארכו, ככל מה שראינו גם באולם המלכים בצפון, ומִטת אטילא, הוא כסא הכבוד אשר לו, היתה נשענת אל אחד מצדי החדר לרחבו.

הבית אצל הסלוים הדרומיים דומה עוד בימינו למערכת בנין כזאת, והוא נותן לנו מקום לדעת את האופן שהשתמשו בו גם האשכנזים הראשונים. בין המון הבתים אשר לאגודת תפיסת בית משותפת נמצא — לפי עדותו של אוטיעסֶינְוִיץ — בית כולל או בית צִבּור אחד לכל אנשי האגודה, והוא בתור „בית כירים" עשוי תבנית לשכה אשר הכירים עשוים בו באמצע והעשן עולה ויוצא דרך הגג. מצדו בנוים חדרים או תאים, או יש שהם זרועים בתור סֻכּות בודדות מסביב להבית הכולל. והבית הכולל פתוח לכל איש ואיש מאנשי האגודה להיות לו לבית וַעַד או לבית מזון; ואולם לראש המשפחה ולאשתו יהיה הבית הזה גם לבית דירה לדור בו, תחת אשר יתר בני האגודה ידורו איש ואשתו בתוך החדרים והסכות הבודדים ההם. ויען כי המעונות הבודדים ההם אין להם כירים, לכן בבוא ימי החורף יבואו כל בני המשפחה לדור בבית הכולל ושם ישכבו, ככל אשר נהגו בבית־האכרים במדינות הצפון עוד בשנות המאה השש עשרה.

לפי סימנים מובהקים אנחנו מכירים כי המנהג הזה היה מקובל בזמנים הראשונים בכל מקום ומקום. מתוך חקות העם אשר להסליים והסַכּסונים אנחנו רואים כי מלבד חדר הלשכה היו עוד חדרים אחרים. חדר אחד יִקָרא בפיהם בשם סְקְרֵיאוֹנָה (Screona) והם מביאים אותו באיזה יחס עם המעון אשר להנשים. בלי ספק הוא אותו החדר אשר בא זכרו גם בספר החקים „זַכְּסֶנְשְׁפִּיגֶל" בשם „צִימֶר", שהוא סמוך אל הבית ואינו מחובר אל הקרקע ועומד ברשות האשה מנשי המשפחה הפרטית היושבת בו. אך אין כל ספק כי מלבד הבית הזה היה גם הבית הכולל פתוח לאותה המשפחה הפרטית להשתמש בו, ככל מה שנראה עד היום אצל הסלוים הדרומיים, ובחוג משפחות האכרים נתקיים בלי ספק המנהג הזה עוד ימים רבים מאד. ואולם בהמשך הדורות, כשהתחילו הגברים לבקש את פרנסתם במקצועות אחרים — במלחמה, בדרכי הים ובמסחר — והיו מוכרחים לאסוף להכלית זו גדודי חברים מסביב להם, אז נהפך הבית הכולל ההוא מעט מעט ויהי „ללשכת גברים", אם כי גם אז היתה האשה הצפונית יוצאת ונכנסת לתוך „האולם" של בעל המלחמה, כְּפֶּנֶילוֹפֵּי שהיתה

א) Lex salica, פ׳ צ"ט.

יוצאת ונכנסת לתוך המֶגַרון של אודיסיאוס. לשכת הגברים היתה בפני עצמה, ויתר החדרים בתור „חדרי נשים" היו גם הם בפני עצמם. ואת הפסיעה הזאת לפנים נכיר ביחוד בחצרות שרי המלחמה והנשיאים; „הלשכה" נבדלת פה באופן מיוחד מן „הַקֶמֶנָטִים" (חדרי משכב, חדרי נשים) ומיתר חדרי המעון, ורק בתור „פַּלַס" (עיקר המעון בהיכלי השרים) היה למרכז לכל הבניה. בחצרות המושלים והנשיאים הגדולים נהפך חדר הנשים ויהי „לגִינֵיקֵיון" (מעונות של נשים), כמו שאנו רואים מתוך פקודות קארל הגדול בנוגע לחצרותיו, בכדי שיהיו מקומות מיוחדים לעבודת השפחות והמשרתות.

והנה אם נוסיף להתבונן עוד אל גורל המעונות של המפלגות התחתונות באשכנז גם מזה והלאה, אז נראה כי בהסכם אחד פנו האשכנזים מעט מעט מן הטיפוס ההוא, אשר הסלוים הדרומיים מחזיקים בו עד עתה. ופתרון החזיון הזה יִמָצא לנו בנקל, אם נשים אל לב כי גם אצל האחרונים האלה נוטה הבית הישן עם כל סדריו ומערכותיו לנפול ואגודת תפיסת הבית המשותפת הולכת למות. רק כל זמן שיש למשפחה אדמת מרעה למַדֵי המספקת לה די מקום גם לבניניה, יכולה היא לשאת את סבל כל הצאצאים החדשים, ולא תראה צורך לעצמה להבדיל אותם מתוכה בתור משפחות פרטיות. המשפחה תתקיים בתור משפחה כוללת אחת, ובנין המעונות עם בית הכירים האחד נותן לנו ציור משפחה כזאת. ואולם בתום אדמת המרעה על ידי לחיכת הבהמות ועל ידי עבודת אדמה תמידית, אז יבוא קץ גם לסדר החיים הזה; מעמד המעונות יגיע לידי מין התאבנות וטיפוסם יִמָסר לנו בתור טיפוס קבוע. אבן על ידי מה שיחָלק לכל אחד חלק קרקע במדה ידועה — היא שיטת מעשה הקולוניה באשכנז, שלא נתפתחה מעולם אצל הסלוים — תתפרד המשפחה הקדמונה לגמרי, כמעט כל משפחה פרטית ההיה מוכרחת לבקש לה פרנסה אחרת וכל אחת ואחת תתבודד בפני עצמה. ביחד עם זה יבוא קץ לצורת בית אשר לפי מערכת בנינה אינה משגחת בהרחבת גבולים. כמו כן נעשית התמורה הזאת בשלימות ובזמן אחד גם בחוג הפרנסה הנהוגה בעיר. הבית שבעיר, תחת להרחיב את גבוליו, יצמצם את עצמו ויתקבץ אל תוכו, כי גם מיעוט המקום בתוך תחומי הגדר — שהיתה בין כה וכה לחומת עיר — יהיה לו למעצור, ויושבי בית כזה מוכרחים לבקש להם את כל הרוָחה, אשר לִמְדת אותם העת החדשה, כפעם בפעם על חשבון הלשכה הקדמונה.

את שלש מדרגות ההתפתחות האמורות אנחנו מוצאים זו אחר זו בבית האכרים של יושבי סכסוניה התחתונה ובבית האכרים של הפּראנקים וכן בבית העיר אשר לאיש פשוט מקרב העם. בית האכרים בסכסוניה התחתונה מַראה עוד את סימני אותו הזמן ואותה הפרנסה, שלא היה עוד בתוך המעון גבול מסוים בין האדם ובין בעלי־החיים. המבוא הראשי לבית הזה, הבנוי בנין לשכה, נמצא באחד מצדי הרוחב של הבית, והכירים נמצאים לעומתו בקצה הלשכה השני וקרובים לצד הרוחב השני; לפנים היתה עוד־

הרוח עליהם מלמעלה, ומתחת לה היה כיסוי כירים לכסות את פני הכירים מלמעלה. ואולם על הלשכה הזאת נוסף משני עבריה וסמוך אל השער גם מקום לבהמות וגם תאים לעבדים ושפחות, והמקום אשר ביניהם הוא מקום „הגֹּרֶן" („דיעלע"). ועל פני הגרן הזה מלמעלה לרחבו נמצא, כמראה הקו אשר על גב האות ד, יתר המעון אשר לכל המשפחה. ודלָתות פתוחות משתי הקצוות לבוא בהן אל תוך העליה הזאת, אשר גם היא היתה נחשבת ללשכה בפני עצמה, אלמלי היתה סגורה לעומת הגרן.

והנה סגירה כזאת אנחנו מוצאים כבר בתור פסיעה לפנים אצל הפראנקים. הם העבירו את הגרן („דיעלע"=„טעננע") מן המקום ההוא וישימו לו מקום מיוחד, הוא הָאסֶם, ועל ידי זה נתמעט מקום הרֶפת אשר לבהמות, וקיר היה מבדיל בין הלשכה העליונה ובין הגרן. והלשכה הזאת היא החדר הראשי אשר בבית האכרים הקדמוני, ובתוכה היו הכירים. ואולם הצרכים החדשים שנבראו בעת החדשה לא מצאו סיפוקם בַּחֲדר העשן הזה, לא אצל הסכסונים ולא אצל הפראנקים. אז בנו על קיר צדו עוד חדר כמוהו, ועל קירותיו מסביב עשו את הספסל הארוך הסובב אותם, ותנור אשר לא יעשן הציגו בו, שהוא המצאת מדינות הצפון, והיה להָחֵם את החדר. ולבסוף צעדו עוד צעד אחד לפנים; כי הוסיפו על החדר הזה עוד תא שלישי, וכ״ש שהעבירו מתוך החדר השני את הכירים, כן העבירו מתוך השלישי את הספסל המחובר אל הקרקע, ויכניסו לתוכו מושבות ומטות המטולטלים ממקום למקום, שהם כלי בית אשר בראה העת החדשה. ככה יָרדה הלשכה הקדמונה מגדולתה ותהי למסדרון אפל אשר שם הכירים לימי הקיץ ושם החדר לעשן. ועוד הפעם אנחנו רואים את חוק ההשתלשלות בצורתו הידועה: המעשים שנעשו זה אחרי זה נראים במערכת הבניה המקובצת כזה אצל זה; החוליה החדשה נוחלת את מקום הכבוד והקדמונה תהיה לשפחה המשמשת את פניה.

ואת ההבדל הנראה בבנין הבית שבעיר כבר הזכרנו כמה פעמים: פה נעשה הבית הישן עם חדרו האחד לקליפה להבית החדש. אך לא לאורך ימים הספיק הבנין הזה בהדרת פשטותו, כפי שאנחנו מוצאים אותה, למשל, בצורה מתוקנת על ידי חרושת המלאכה בלשכת־ארטור אשר בבית הועד בעיר דַנְצִיג. הבנינים בערים הקטנות מראים לנו עוד את דרכי ההתפתחות בכל מדרגותיהם השונות. בראשונה נוסף חדר מיוחד מאחורי הבית להיות למעון לבעל הבית ולזרעו, תחת אשר החלק היותר גדול המֻפנה אל האולם היה עוד „ללשכה" או „לבית", הפתוח לכל בני המשפחה להשתמש בו. אחרי כן נבנו תאים משני העבָרים, אשר דחקו את רגלי הלשכה ויעשוה למסדרון, ואת הכירים הקיפו מסביב עד שהלשכה עם הכירים נעשתה לחדר־מבשלים אפל. וכל פסיעה ופסיעה שנעשתה עתה לפנים נעשתה על חשבון אותם החדרים שהיו לפנים לרשות הכלל להשתמש בהם, עד שהחדרים האלה ירדו עד השורה האחרונה ויהיו לטפלים ולחלקים היותר קטנים שבכל הבית.

ואם רוצים אנחנו לראות את החוק הקבוע המושל במעשי ההתפתחות גם במקצוע זה, אז אין טוב לנו בלתי אם להתבונן אל מעשה המעונות והבתים במדרגותיהם התחתונות גם מעבר לים אוקינוס, ואז נתפלא על המדה האחת והשוה שנמצא אצל כלם. רוב שבטי ההודיים הצפונים נשארו עומדים על אותו הפרק של בנין סֻכות אהלים, סגורות או עגולות למחצה. רק אותם השבטים שצעדו מעט לפנים גם במעשה בנינים נוספים, באו לידי בנין בית מיוחד, ואז נתפתח אצלם — אצל הדעלאווארים והאירוקיזים — בנין לשכה, שטיפוסה דומה אל הלשכה של הגרמנים הראשונים עד להחליף. גם אצלם היתה צורת הבית צורת מרובע, וגגם היה גג גבוה ומשופע עם החור לעשן, והמכסה עשוי קליפת עץ, והספסל הולך וסובב על פני קירות הבית מסביב. „סכותיהם נמוכות על פי רוב, ואינן מובדלות לחדרים ואין להן רצפה על גבי הקרקע. באמצע הבית יֵרָאֶה מקום האש, ומסביב לו יצועים או ספסלי מושב עשוים קרשי עץ, אשר יהיו להם גם לשלחן וגם למשכב. הַבְּלֶנְקֶט (יריעת צמר לבן) יהיה להם לְלְבוּשׁ יומם אשר בו יתעטפו, ובלילה יהיה להם למכסה. והיצוע אשר ירַפדו תחתיהם הוא עור הצבי או עור הדוב אשר לא עֻבּד או מחצלת של קנים. ויש שיתלו מחצלות של קנים כאלה על גבי הקירות, אם לתכלית נוי וקישוט ואם להיות למחסה מפני הקור" א). גם קורת העליה, העשויה לחַבר את הקירות, ובהיות הקירות נמוכים עוברת היא אצל הסקַנדינַוים בתוך האולם לרחבו להיות להם למכשול ולמפגע בכל אשר יפנו, — גם הקורה הזאת תֵּרָאֶה בתור מוט בסכת האירוקיזי, וגם שם וגם פה תהיה ליתד לתלות עליה את המזונות האצורים. הגרמני המציא בלי ספק בדרך הזה את מלאכת עישון הבשר, בשביל שיעמוד ימים רבים. כמו כן אנחנו רואים כי משפט אחד להם גם פה וגם שם בנוגע לקישוט הבית מבפנים, כי התחילו שניהם באופן אחד: תלו על הקירות ועל התקרה מחצלות של קנים או יריעות של צמר, הכל לפי התפתחות חרושת המעשה. ואולם בעלי הבתים הקדמונים היו עושים קישוט כזה רק בימי מועד וחג, עד שעלתה בידם לעשותו בחמרים העומדים לימים רבים, ואז היה לקישוט קבוע.

אבל עד שבא האדם לידי בניה המתאימה עם כל תביעותיו בנוגע למחסה מפני הסערות והגשמים ולמשמר מפני החיות, ועד שארחות חייו הגסים נתפתחו מעט לרגלי פרנסה יותר מתוקנה ויותר מסודרה, רואים אנחנו אותו עושה נסיונות אין קץ המתאימים עם תנאי כל מקום וכל אקלימא, בכדי שימצא את המחסה ואת המשמר ההם. אין לך אופן ואין לך מעשה שלא נסה לעשותם לתכלית זאת. ואולם הנסיונות האלה לא הגיעו על פי רוב עד למדרגה שיהיה להם איזה ערך במקצוע מלאכת הבניה, ומכל־שכן שלא נתפשטו עד מחוץ לתחומים ידועים. ולכן די לנו אם נזכיר בדרך העברה את

א) **לאָסקיעל** בספרו הנ"ל, דף 69 ולהלן.

העיקריים שבנסיונות ההם; שנים מהם בולטים ויוצאים לעינינו ביחוד: המעונות בחורי האדמה ובמערות והמעונות בבתי־הקורות.

במעונות האדמה והמערות השתמשו גם שבטי עמים שכבר הגיעו לידי איזו קולטורא וכבר בנו איזה בנין על פני האדמה ממעל, אחרי שהיו מוכרחים, כפי הנראה, לידי מעשה זה לרגלי האקלימא הקשה; ומנהג זה הנמצא אצל העסקימים עד היום, שהם דרים במעונות קיץ ובמעונות חורף חליפות, נתפשט בלי ספק לפנים גם אצל רבים מיושבי המדינות הפונות יותר דרומה. אותם בתי האבן המכוסים עפר של הפריגיים והארמיניים הקדמונים, אין ספק שיש להם יחס וקשר עם מעונות המערות הראשונים, אם כי בנוגע לחמרי האבן היו להם סבות הקיץ לעינים; ואולם מעטפת האדמה מחוץ, ברור הוא, שהיא עשויה לפי תבנית בתי המערות.

לפי עדותם של טציטוס ושל פליניוס היו גם להגרמנים הקדמונים בתי חורף בתוך האדמה מלבד בתי הקיץ אשר להם. ואם מתוך בתי הקיץ נתפתחו בתי הלשכה — שגם הם עם גגות גזרי הדשא שלהם, כפי שהם עשוים במדינות הצפון, דומים סוף סוף למעונות אדמה —, בכל זה החזיקו עוד, לפי עדותו של פליניוס, ימים רבים במעונות האדמה, אחרי שעשו אותם למקומות עבודה בשביל הנשים ולחדרי נשים, כמו שעשו אותם אחרי כן לאוצרות מזון ולמגורות, וכמו שאנו רואים אותם עתה בתור „מרתפות", הכל לפי אותו החוק, שכל בנין ישי יורד מגדולתו והיה למשרת המשמש את פני החדשים. ככה נתקיימה גם אצל האטריום הרומי אותה הסכה העגולה, שעשו אותה למגורה, הוא הַפֶּנוּס („Penus"), לאצור בה את אוצרות המזון.

שרידי מעונות כאלה — שהם מרצפת רגבי אדמה המסודרים, כפי הנראה, בתבנית עיגול, ועליהם אותות מוקדי אש שהשתמשו בהם — נמצאו בארץ שוויציה ובמחוזות מֶקְלֶנְבּוּרְג א). יושבי המעונות האלה, כפי שנכיר מתוך אותות רבים ומובהקים, אכלו את השה ואת החזיר ואת הבָקר ואת הסוס, מללו את גרעיני הדגן בידיהם, השתמשו בכלי חרס ובתשמישי אבן וידעו בלי ספק גם את הברזל, ואין כל סבה שתמנע אותנו מהחליט, שהאנשים האלה היו גרמנים ב). אבל כמו כן אין בכל השרידים ההם דבר או חֵפֶץ, שלא היינו יכולים לומר עליו שהיה קנין הסלוים. הן בנוגע להסלוים אנחנו יודעים שאפילו אצל המתוקנים שבהם, כמו הביהמים, היו הסֻכות עוד בתקופות האחרונות גרועות כל כך, עד שבשנת 1342, בהיות החֹרף עז וקשה מאד, קפאו אלפי אנשים בקור וימותו ג). אחד מן הסופרים

א) ליש, פפאהלבויטען אין מעקלענבורג. 1865.

ב) פ' מוירער, איבער דאס אלטער דער גרובעני־אונד האהלענבעוואהנער, נדפס בסה"ע „אויסלאנד" לשנת 1870, דף 635.

ג) עיין Francisci Chronicon Pragense, פרק ז'.

הקדמונים א) מעיד על הסלוים בכלל, שהיו מצפינים את כל קניניהם בתוך האדמה. גם הפינים הקדמונים ישבו בימי הקיץ במעונותיהם על פני השדה, ולימי החורף היו להם משכנות מתחת לאדמה ב). על חזיון דומה לזה מעידים הקדמונים פה אחד גם בנוגע להסקיתים והסקים, ובארץ בולגריה ראה אלארד עוד זה לא זמן כביר מעונות כאלה, אשר האכרים הגלחיים היו חופרים להם לימי החורף ג). אצל הלאפלאנדיים ד) ואצל האלויטים ה) נתקיים המעון הזה עד היום. במדינות הנוטות יותר דרומה, היו מחזיקים גם כן במעשה מעונות כאלה, משום שנותנים מחסה ומסתור מפני השמש, ואולם הפורעניות הרבות שהיו כרוכות אחריהם — כמו שקצים ורמשים וכדומה — הכריחו את יושביהם לחדול מהם מדי עלותם מעט במעלות הקולטורא, ולא נותר מהם זכר; אם לא שנחליט כי המגורה והמרתף שלנו הם הם הסימנים שנותרו מהם. לעומת זה ברור הוא שבניני הסלעים אשר במחוזות אחרים בהודו יש להם יחס וקשר עם מעונות המערות הקדמונים, אשר גם תקנו אותן בימי המושל אסוקא ו). ורק שאלה היו בראשונה בתי מקדש לעבודת הקדש, ולא היו מעונות לשבת בהם.

כמו כן נשתרבב על פני הארץ במספר גדול — ועל כל פנים לא פחות ממספר בתי המערות — גם אותו הבנין שטיפוסו היותר נודע אנחנו מסמנים בשם בתי־הקורות. ואולם בשעה שמוצאותיהם של בתי המערות הם במעלה ארצות הצפון, אשר שם לא נשמדו עד עתה, בשעה זו ארץ מולדתם של בתי הקורות היא ארץ אזור החום והמדינות הקרובות אל קו המשוה, מקום פלגי מים ונחלים רבים; ומשם עברו והגיעו גם עד למעלה הצפון בכל המקומות הראוים להם. אבל כשם שבמדינות החמות האלה אין הבתים האלה סימנים לגזע מיוחד או לשבט אחד, כי אם מסמנים את תכונת המקום, כך גם בצפון אינם נחלת עם מיוחד, ואפילו לא נחלת מדרגה ידועה ממדרגות הקולטורא. מאחרי נחלים ופלגי מים אשר לא תעבור אותם רגל בקשו גם הסלוים, לפי עדותו של מוריציוס (בספר הנזכר), מקומות מחסה, והגליים בקשו מחסה להם, כאשר יעיד יוליוס קיסר, בנהרות המפיצים קור נעים, אם כי ארני הקורות והעצים לא היו דרושים להם כלל. ואולם בנוגע לאירופא התיכונה אי אפשר כלל להטיל ספק במציאותם של בתי המערות ובתי הקורות במקומות האלה, בשני מיני הבנינים בבת אחת. כבה נמצאו בימי

א) עיין Mauritus Strat, ח״א, פרק ח׳.
ב) „אויסלאנד״ לשנת 1871, דף 741.
ג) אללארד, La Bulgarie orientale, פאריז 1864.
ד) קנוד לעעם בספרו הנ״ל, דף 48 ולהלן.
ה) פאן קיטטליטץ, דענקווירדיגקייטען איינער רייזע נאך דעם ר.זישען אמעריקא וכו׳. גאטהא 1858. ח״א, דף 275.
ו) לאססען, אינדישע אלטערטהומסקונדע, ח״ב, דף 521 ולהלן.

קיסרי הרומאים במדינת דַציה הקדמונה — שבגבוליה התקיימו בניני המערות עד היום — גם בתי קורות א), ולכן יש לשער כי גם פה היו משתמשים בשני מיני הבנינים בזמן אחד.

בימינו נמצאו בתי הקורות גם באיי אוסטרליא (— אצל הפַּפּוּאִים והמֶלַנֵיזיים —) וגם באזיא (— ביחוד במחוזות החינים ההודיים, אצל הַדַיַאקִים ודומיהם —) וגם באפריקא (— ליווינגסטון מצא אותם, למשל, בתוצאות הַסַמְבֶּזִי —) וכן גם באמריקא (— במדינות הנחלים אשר באזור החום).

בתְּרַקיא הקדמונה היו הַפֵּיאוֹנים יושבים במעונות כאלה. הירודוט ב), כפי הנראה, אינו מתפלא כל כך על הזרות שבבנין כזה — קורות תקועות בבצה, ועליהן קרשים ועל גביהן סֻכּות — כשם שהוא מתפלא על דברים טפלים אחדים. אבל יש שהוא רואה כפלאות את הדברים הטבעיים לגמרי. אם באמת, כפי שהוא מסַפר, חוב היה על כל הבא בברית נשואין להוסיף על הבנין הישן קורות במספר ידוע בשביל כל אשה אשר לקח לו, אז אין אנו רואים בזה אלא צורה חדשה של המנהג הישן, שהחתן היה מחויב לעשות תַלַמוּס לאשתו. — בבנינים דומים לאלה יושבים עד היום הזה גם הקוזאקים על יד הדון, וכמוהם אנחנו מוצאים גם בסאלוניקו ועוד בכמה מקומות בטורקיא.

וכן אנחנו מוצאים עד היום הזה בתי קורות גם על פני היבשה, וביחוד משתמשים בהם לאגור בם צרכי אוכל; והם נמצאים אצל הסלוים הדרומיים שבטורקיא, ויושבי סקנדינויה משתמשים בהם מימי קדם ג). תכלית בנין כזה היא לשמור את המזונות מפני הלחלוחית ומפני המזיקים שבשרצים, ובמדינות הצפון היה הדבר הזה לסבה אף להתפתחות אומנות ידועה במעשה הקורות הנושאות את הבנין. על ידי מה שקורות זקופות הנעשות מעשה חוליות נותנות שמירה מעולה מפני העכברים ודומיהם, באו האומנים לידי מלאכה זו בכלל, לדַקק ולהקציע את העמודים מתחת לכפתוריהם הבולטים, שהיא צורה הרגילה ביד כל חרש־עצים במעשה כלים דומים לאלה. וכן אם השתמשו אחרי כן בצורה זו גם למעשה רגלי השלחנות עלינו להבין כי היה לדבר הזה טעם מספיק בתנאי כלכלת הבית בימים שעברו.

והנה שרידי הבנינים שחפרו החופרים מאדמת שוויציה הם שיתנו לנו אוצרות דעת ותורה שלמה בכל הנוגע למעונות בתי הקורות בימי קדם. בנינים כאלה נמצאו ונתגלו מעט מעט במדינות שוויציה כמעט על יד כל הנחלים אשר שם, וכן נחפשו ונבעו גם על יד נחלי אוסטריה ומֶקְלֶנְבורג

א) לפי פירושו של אחד הציורים הבולטים על פני העמוד של טריאנוס. עיין „אויס־לאנד" לשנת 1867, גליון 27.

ב) הירדוט, ח"ה, ט"ז.

ג) טראָעלס לונד בספרו הנ"ל.

ואיטליה העליונה. אם נכונה דעתו של לובאק בנוגע לאותה „אוּרְנָא" (כלי חרש) המהוללה אשר בבית המוזֵיאום במינכן, ככל שנכונה הֲקָמַת הבנינים מחדש על ידי המומחים בשווייציה, אז ברור הוא שהבנינים אשר היו על פני אדני הקורות היו גם בנינים עגולים וגם בניני בתי לשכה, ואולי השתמשו בם גם פה בבת אחת לצרכים שונים ובמעלות שונות, ככל שהשתמשו בכמו אלה על פני היבשה.

על שני מיני המעונות האלה, על מעונות בתי המערות ועל מעונות בתי הקורות, יכולים אנחנו להוסיף את מעונות בתי המרכבות אשר השתמשו בהם שבטי הסקיתים. לפי הרמזים הנמצאים אצל הסופרים הקדמונים א) נעשו המעונות האלה אהלים עגולים המכוסים ביריעות של לבד ונִשָּׂאים במוטות על פני ארבעה או ששה אופנים אשר השוָרים משכו אותם — והיא תקנה המתאימה עם תנאי המקום ועם צרכי החיים ומקבילה במובן ידוע אל בנין בתי הקורות.

היחס והקשר שבין ההתפתחות במקצוע זה ובין ההתפתחות במקצוע חיי החברה בכלל הוא דבר המובן מאליו ואינו צריך ביאור. רואים אנחנו כי ההתפתחות במקצוע זה עוררה כשרונות מיוחדים בשדה חרשת המעשה והביאה את האדם לידי חדשות בשדה העבודה ובמעשה כלי־המלאכה. אבל כשהגיע האדם לידי נקודה ידועה במקצוע זה ניטל בנין הבית מן הנשים ונמסר ליד הגברים — והוא דבר שהוליד בודאי שנויים גדולים בסדרי הבית ביחוסם להאיש והאשה, אם לא שנחליט כי חזר הדבר למדתו הראשונה על ידי מה שהחתן היה נותן את הבית הבנוי להכלה במתנה, כעין מה שנהגו האשכנזים הראשונים. ואולם בית הלשכה היה מאז והלאה בהחלט לביתו של האיש; מאחרי שבנין חלק הבית הזה נעשה בכשרונותיו של האיש, שוב לא חזר לעולם להיות לקנין של האשה; מאז והלאה היה בית הלשכה לקנין ולנחלה של שבט הגברים, ולא עוד אלא שמָשך אחריו גם אחוזת קרקע במדה ידועה מתוך האחוזה שהיתה לקנין כל המשפחה, היא „האחוזה הַסַּלִּית" (Serra salica), שעל פי הקות הסליים היתה באה גם בירושה מגבר לגבר ולא ירשה אותה אשה עד עולם.

ברור הדבר שהסבות הראשונות לתקנה זו באו מן החוץ ומקורן בתנאי הקנין שקבלו הגרמנים מן הרומאים, ואולם גם התמורה בסדרי החיים פנימה השפיעה הרבה להתפתחותה. כאשר ידענו היתה מלאכת בנין הסכה מסורה בראשונה ביד האשה, ורק משעה שהתחילו להשתמש בחמרים של עץ, אשר אותם הביאו והכשירו הגברים, התחילה חלוקת העבודה בין האשה ובין האיש. בפִּנָּה זו מוצאים אנחנו רוח אחד ומשפט אחד גם לְהַהוֹטֶנְטוֹטִּי וְהָעֶסְקִימִי. גם אצלם נראה שהאיש מֵקים את מוטות העץ של הסכה, ובזאת נגמרה מלאכתו,

א) איסכילוס בחזיונו פרומֵיתוס, תש"ח; היפוקרטס בספרו „על האויר", כ"ה.

ואחרי כן תבוא האשה ותכסה את הסכה במחצלות של קנים. במדרגה דומה לזו עמדה, כפי הנראה, חלוקת העבודה בבנין הבתים אצל הגרמנים בזמנו של טַציטוס. מתוך דבריו, שראה אצל הגרמנים מסיידים חלקים ידועים מן הבנין העשוי עץ פשוט בלי חֵמר וסיד, יש לשער שהקירות היו עשוים בעצם וראשונה מעשה מקלעת שחמרו אותה בחמר. במלאכת בנין זו מחזיקים עוד רבים עד היום, ובקצת מקומות באשכנז המערבית נתקיים המנהג, שהנגר עושה את קירות העץ ואת מעשה הגיהוץ, וְהַהֲלָקָה עושים כל השכנים מסביב יחדו א). חזיונות דומים לזה יכולים אנחנו למצוא אצל עמים זרים ורחוקים, עד שנתפלא על הדמיון הגדול שביניהם במקצוע זה. וכל מה שמסַפר לנו מוֹנְטַנוּס בנוגע לאותה המלאכה אשר השכנים מסביב עושים אותה, שאותו היום יהיה אצלם ליום מועד וחג ב), אותה רואים ומוצאים אנחנו גם אצל יושבי חוף־העבדים שבאפריקא. גם שם תקבלנה הנשים הרבות אשר לאיש כל אחת ואחת בית בפני עצמה אצל הבית הראשי, ומערכות הבתים הרבים האלה מוקפות גדר; גם שם עשוים הבתים מעשה מקלעת בצורת מרובע והקירות משוחים בחמר „אשר משחו אותם כל הקרובים מבני המשפחה", ויום המעשה הזה הוא אצלם יום חג ושמחה אשר יחוגו אותו במחולות ובזמירות ג). ואולם מנהג האשכנזים ההוא שהזכרנו נותן לנו מקום להקיש על חלוקת העבודה שהיו נוהגים בה: האיש היה עושה את „ארבע הקורות" ואת מעשה „הַקְּנִים", והאשה עם קרובי המשפחה היו עושים את מִלּוּאוֹתָם.

וגם מזה והלאה נעשים מעשי ההתפתחות במקצוע חרושת המעשה ביחד עם מעשי ההתפתחות בסדרי חיי החברה. במקצוע חרושת המעשה יגיע האדם עד לבנין קיר החומה, ומלאכת הבנין בכלל תהיה מאז והלאה למלאכה הנעשית רק ביד האיש; ואולם ביחד עם זו יכנס לתוך רשותו גם קנין הבית בעצמו. מן התקופה הזאת ומעלה יִקָּרא כל בית על שֵׁם האיש ולא על שם האשה, ואם, לְמשל, יעזוב איש את מולדתו, ואָמר: עזבתי את „בית אבי", ואת אמו לא יזכור. אז גורשה האשה כליל מבית הלשכה, וגם הַתַּלְמוּס אשר לה לא יהיה לה לקנין בלתי אם בהיותו נִתּן לה מיד בעלה במתנה. וגם הדבר הזה חדל מיום שהתחילה ישיבת כרכים, משום שבעיר „בונים את הבתים באבנים" — כך יורה אותנו ספר החקים של ישיבת הערים ד). מני אז לא יבנו עוד בתים מיוחדים בשביל המשפחה הפרטית אצל בית הלשכה, כי אם נותנים לה

א) עיין מאָנטאנוס, פאָלקספעסטע, „דער שלעווערטאג", דף 97 ואילך.

ב) „שלעווערטאג", נגזר מן הפעל „שלעווערן" שמסַמנים בו במחוזות מורדות הרינוס את מלאכת המשיחה בחמר.

ג) יואלטהער בראָהם, לאנד אונד לייטע אן דער סקלאפענקיסטע, במכה"ע „דייטשע קאָלאָניאלצייטונג" לשנת 1884, דף 422.

ד) סימן כ"ב בגוף הספר האשכנזי; ועיין „לאנדרעכט", ח"א, כ'.

חדר בתוך הבית; ואולם החדר הזה לא יהיה לעולם לרשות ולקנין להאשה. האשה אין לה חלק בעבודה בהבנות הבית עצים או אבנים; לרגלי התפתחות חרשת המעשה עלה חוג מלאכתו של האיש על חוג מלאכתה של האשה, וסוף הדבר היה שנעשתה על ידי זה תמורה גדולה בערכי הקנין והרשות של שני הצדדים. מיום שהתחיל האיש להניף גרזן, להקצות את העץ ולהקציע את האבן, התחילה האשה להיות יושבת בתוך ביתו הוא.

בנוגע לבנין אבנים (מן הכלל הזה יוצאים הציונים והבנינים שעל גבי הקברים), כלומר, בנין בית בחֹמר ובלבֵנים או באבנים חוברות ומצומדות בשיד ובחול, ברור הוא בעינינו כי אותו קבלו יושבי המדינות האלה מיושבי מדינות הדרום; ואין לשאל, שבאופן זה צריכים היו לקבל עם החמרים החדשים גם את טיפוס הבנין שנהגו בו הרומאים, כי לא כן; ואדרבא, חזיון גלוי לכל הוא, שהחמרים החדשים משתעבדים תמיד אל הצורות הישנות והיו כאלו רק הורקו מכלי אל כלי. לכן גם בנין האבנים לא השבית את טופס הבית שנהגו בו באשכנז — מלבד בהיות הדבר נוגע לבנין בתי תפלה ובתי נזירים, כאשר כבר הזכרנו.

אכן צדקו דברי הֶעהֶן א) על אדות השתלשלות חרשת המעשה החדשה והליכותיה, באמרו לאמר: „גם מלאכת בנין האבנים יצאה מקרן מזרחית־דרומית אשר למחוזות ים התיכון ונתפשטה מעט מעט, כמו היין והשמן, על פני מחוזות החֲפים והאיים וחצי־האיים אשר בדרומה של אירופא, ומשם קבלו אותה כל יושבי תבל. בקדמות ימות עולם הביאו אנשים פיניקיים את מלאכת בנין החומה והמעקה להיונים, והיונים מסרוה להעטרוסקים והלאטינים, ומאיטליה באה בזמנים מאוחרים לכל העמים אשר מעבר להרי הָאַלְפִּים" ב).

המדרגה, אשר עמדה עליה מלאכת הבניה באזיה הקדמונה בשעה שבאה אליה חרשת המעשה החדשה, נראית וניכרת על פי החוק הנזכר מתוך הבנְיָנים אשר נבנו. המדרגה היתה מדרגת בנין עצים, ועל פי רוב עשו אולמים עם מוסדות עמודים („in antis"). גם מעצים שלמים אשר לא הוקצעו או מגלילי עצים לא משכו עוד, כפי הנראה, את ידם מכל וכל; את הדבר הזה אנחנו מכירים מצד האחד במעשה התקרה, אשר את חקויו אנחנו מוצאים במצבות אבנים שנותרו לנו עד עתה, ומצד השני רואים אנחנו כי עוד הומירוס בספר אודיסיאה שלו, בחפצו להלל איזה בנין, יזכיר שהשתמשו לתכלית הבנין בקנה־מדה, ומתוך הערך המיוחד שהוא נותן לכלי זה יש להכיר שבימיו לא משמשה עוד בו כל יד ויד.

ועד כמה התפתחותו של בנין האבנים היתה מושפעת מן החמרים

א) הֶעהֶן בספרו הנ"ל, דף 111.
ב) הוכחות מפאת חקרי הלשון עי"ש 115.

הקודמים לו, אשר את מקומם בא לנחול, רואים אנחנו מתוך ההבדל הגדול שבהתפתחות זו במחוזות השפֵלה שבמיסופוטמיא. פה לא קדמו עצים לאבנים, כי את הבנינים היו בונים לבֵנים עשויות חֵמר שנתיבשו בתוך האויר או שהיו רטובות עוד. ולכן גם כשהשתמשו באבני שיד אשר בנו אותן גזית, לא נתפתח אצלם איזה טיפוס דומה ברב או במעט לאותו של בנין העמודים הנהוג אצל היונים. ורק חומות עשויות מְקשה, חומות גסות שאינן בנויות חוליות חוליות היו להם לעיקר, ואבני הגזית היו להם למסעד להחומות ההן בתור מלואת אבן או בתור עמודים חיצונים או היו להם ללוחות עשוים צורות בולטות לפאר בהן את החומות. ככה נתפתחו סימני הקישוט הראשונים שהיו נעשים על גבי החומות, וכשהתחילו להשתמש בחֵמר שרוף תחת לוח האבן נתפתחה מלאכת מעשה המשבצת אשר בחומה או ברצפת הבית.

לעומת זאת אנחנו רואים שמלאכת הבניה החדשה בתחומי הקולטורא של היונים העבירה מתוך בנין העצים את שיטת אולמי העמודים ואת שיטת בית הלשכה עם הָאַנטים שלו ותכניסם לתוך בנין האבנים. כמעט כל פרק ופרק שהיו רגילים בו בחמרים הקודמים נתקיים גם בחמרים החדשים, ובמקום שתכליתו לא היתה ניכרת עוד, שם השתמשו בו לצרכי קישוט. הטענות, שהיו החוקרים טוענים לפנים כנגד השקפה זו, נפלו מאליהן בשעה שנתגלו לנו שרידי בנינים קדומים. גם אם נתבונן אל חקוי מעשה התקרה הגם שעל גבי קברו של אַטרוֹס, אין אנו יכולים לטעות עוד בנוגע לכַוָנתו של החָרש. וגם אפשר הדבר מאד שבנין הקברים בכלל היה לבני האדם לאמצעי להביא אותו לידי התפתחות; כי לרגלי מה שבנה את הקברים בחמרים קימים לדורות עלה הרעיון על לבו לבנות בחמרים קַיָמים כאלה גם את ביתו. אחרי שבמקומות רבים באזיה הקטנה השתמשו בקירות סלעים נשגבים, לחצוב בם מעונות למתים אשר יעמדו לדור אחרון, באו וחִקו בראשונה בחרט על גבי הסלע בפתח חדרי הקברים את צורת פני בית העצים אשר לחיים, וקרוב הדבר לאמת שאחרי כן, כשנתפתחה מעט מלאכת חרשת הבניה, התחילו לחַקות גם את בתי המעון של החיים על פי תבנית בתי הקברים, על ידי מה שלקחו אבנים והניחו זו על גבי זו וחִברו אותן והיו ל ב י ת א ב נ י ם. אמנם מובן הדבר מעצמו כי בראשונה התחילו בבתי מקדש ובהיכלי אלהים, כי היחס שבין הקבר ובין ההיכל הקדוש קרוב מאד, ורק אחרי כן התחילו לעשות באופן הזה גם את הבתים למעון.

בראשונה התרגלו עושי מלאכת הבניה החדשה בבתי מקדש, ואחרי כן פנו גם אל הבתים אשר יהיו לאדם למושב. חכמי הארכיטקטים שבטירינס הבינו להקים סוללה מעשה אבן בצורה ונשגבה בגֹדל מדתה עד לאין חקר, אף ידעו להשתמש בפטישי אבן המפוצצים סלעים ובמגֵרות אבן אשר הסלעים מגוררים על פיהם לחלקים, אבל העמודים ומזוזות האולם — כפי שאנחנו

רואים מתוך שרידי החרבות שנתגלו לנו — היו נעשים עוד מעשה עץ, וקירות הלשכה היו נעשים עוד עץ ולבֵנים יחדו. ואולם בשרידי בתי המקדש אנחנו רואים כי גם המעט הזה לא נעשה עוד עץ כי אם אבן, ובמקום שחֵלק הבנין הזה לא היה דרוש עוד כלל, שם החזיקו בו עוד ועשו אותו בתור יִפּוי וקישוט. כיוצא בזה יספר לנו ד אֶ ר פ פֶ ע ל ד בעצמו א). בוני ההיכל בטירינס נראים כאלו לא היו בוטחים בבחן של החומות לשאת משא וסבל, ולכן בכל מקום שהיה עליהם להניח קורת אפיסטיליה על גבי קיר היו עושים כמעשה אשר יעשו הבונים בימינו בבנותם קיר חומה: היו סומכים „אַנְטִים", כלומר: קורות עץ, על גבי הקיר מחוץ, לעֲזור לשאת את הסֵבל. „ואולם בדיוק במקומות אלה נצבים גם בהיכלי האבן של היונים אַנְטִים (בתור חצאי־עמודים), אם כי שם אין להם עוד כל תכלית מיוחדה לצורך עצם הבנין. ובכן בשעה שבטירינס יש להם עוד להאַנטים האלה איזו תכלית, לחזק את חלקי החומה שאינם מוצקים כל כך ולעזור לשאת את סבל האפיסטילות שעל גבי החומה, בשעה זו אין להם עוד תכלית זו בבניני האבן שבנו היונים אחרי כן, ורק נראים כאלו נותרו בתור סימן וזכר לאותה התכלית. ובכן אפוא מוצאים אנחנו בזה ראיה לדבר, שהצורות הנעשות להכלית מלאכת מחשבת אשר בבניני האבן של היונים, נתפתחו מתוך חלקי הבנין של הבנינים הקודמים אשר נעשו בעצם וראשונה לתכלית הבנין לכשעצמו".

והדבר הזה איננו דבר המיוחד רק למלאכת הבניה של היונים לבד. אם נתבונן אל הבנינים העתיקים שבארץ הודו, אז נראה חזיון דומה לזה. הַ ט ו פִּ י ם או הַ סְ ט ו פִּ י ם (Stûpen, Topen=מצבות קברים עשויות מעשה מגדל), הם הבנינים אשר בהם תצטיין הארץ ההיא, והם הוקמו בראשית ימי קדם, באותו פרק מפרקי ההתפתחות שהתחילו בני אדם לבנות במות ולהציב מצבות ולהקים מזבחות למתיהם, כפי שהזכרנו בראשית המאמר הזה. בנין כזה עשוי מעשה גל גדול על גבי קבר, ועל פני הגל מלמעלה הוקם המזבח, או מזבח הכירים של התקופה המאוחרת. והנה בנין האבן אשר לציון כזה, כפי שהוא עשוי במצבת הזכרון („טוֹפֵא") הגדולה אשר בְּסַנְדְשִׁי ב), יורה אותנו בדיוק נמרץ את אופן המלאכה שהיו נוהגים בו לפנים. הבנין הזה, אשר קראו לו „בנין של קוקלופים", נבנה, לפי החלטת החוקרים, בזמנו של המושל אֲסוֹקָא (במאה השלישית לפני מספר הנוצרים); ובכן נמצא שנבנה בראשית ימי בנין האבנים אצל ההודים. והבנין בנוי עמודים, כל עמוד שלשה מיטר גבהו ועשו אבן אחת גדולה, ושלש אבנים על כל עמוד מלמעלה, והאבנים מלמעלה מצומדות

א) ש ל י ע מ א נ ן, טירינס, דף 306.

ב) את הציורים ראה בסה"ע „גלאָבוס" לשנת 1874, ח"ב, דף 179 ודף 182.

אל העמוד כקורה שופעת המצומדת אל העמודים הזקופים של גדר. ועליהן מלמעלה תרבץ אבן למִכסה בצורת חצי עיגול, באופן שיכיר כל אחד כי הבניה הזאת תחַקה את מעשה המעקה העשוי קורות, ורק שמדתה של זו גדולה יתר הרבה ממדת המעקה הפשוט.

ושערי התפארת שנוספו אחרי כן לבנין הגל הזה נמנו בין מבחרי הבנינים אשר הולידה מלאכת המחשבת של ההודים; ואולם מיד בסקירה הראשונה יכיר הרואה כי אין אלה באים אלא לחקות את מעשה בנין העץ, והחקוי הזה יֵרָאֶה אפילו באופן ההתחברות שתתחברנה האבנים זו עם זו,

תַּשְׁמִישֵׁי מִינֵי הַמַּתֶּכֶת וְהַשְׁפָּעוֹתֵיהֶם.

פרק ראשון.

אחדות האדם כפי שהיתה וכפי שתהיה. מיני המתכת והאיש והאשה. חלוקת העבודה. משפחות חרשי־הברזל ומצבן המיוחד. חרשי־הברזל באפריקא. חרשי־הברזל בתור קוסמים. הצוענים. חרשת־הברזל אצל הפיניקיים, המצריים והאשוריים. החרשים אצל בני ישראל. החרשים והפונים בארץ יון. מלאכת החרושת יוצאת מרשות היחיד ונכנסת לרשות הרבים. הפיניקיים והשפעותיהם. מיני מתכת שונים. איזה קודם לאיזה. איך הגיעו בני אדם למלאכת ההתכה? מעשה המתכת בארצות אפריקא. מעשה המתכת בארצות אזיה. אזיה הקטנה וארץ הודו.

טבע הענין שלפנינו מחייב שההתפתחות, במדה שתגדל, תכריח אותנו להגביל יותר ויותר את דברינו; כי ההתפתחות בכל מקצוע ומקצוע אינה אלא השתנות דבר לכמה מינים. כל עוד שהדברים מסביב פשוטים, יביא כל צעד־לפנים את חלקו לבנין בית הקולטורא, והחזיונות הדומים שאנחנו מוצאים לרגלי אלה הצעדים־לפנים המורכבים מיסודות פשוטים יתנו לנו מקום להרחיב את דברינו. אבל במדה שירבו הצעדים־לפנים, מן המוכרח הוא שישתנו ויסתעפו הדברים עד לאין קץ, באופן שאי אפשר כמעט לפורטם; ואם נאמר לשום לב לפרטים, אז נבוא לידי נסיון לכתוב תולדות מפורטות של כל ענין וענין במקצוע הקולטורא. מלבד זאת אי אפשר עוד להקורא להיות מסֻפק בנוגע למובן אותו המושג שהשתמשנו בו כפעם בפעם באָמרנו אדם או מין האדם או חברת האדם. הן ראינו עד כמה אין לנו לחשוב את „מין האדם" בתקופת מדרגות התפתחותו הראשונות בתור אחדות אחת ושלֵמה, ואדרבא, הסרון כל יחס וקשר בין שבט לשבט הוא הסימן הניכר של המדרגות ההן. אחדות מין האדם, אשר אוהבי האדם בראו אותה בתור אידיאל ואשר כל איש טהור נושא אליה את נפשו, איננה מאחרינו באיזה פרק מן הפרקים אשר עברנו עליהם, כי אם מלפנינו היא עוד,

ועוד רחוקה הדרך אליה, אם כי הולכים אנחנו הלוך וקרֵבים אליה, ורק לא בדרך ההתבוללות תמָצא לנו כאשר חלמנו, כי אם בדרך בירור הטוב מתוך הפסולת, היא דרך „הבחירה הטבעית" במקצוע חיי החברה.

ואם כי הדבר הזה היה תמיד לנגד עינינו, בכל זה בבחינה ידועה דִבַּרנו עד עתה על האדם בתור אחדות. וגם אמנם יכולנו לעשות כדבר הזה, כי גם בלי אחדות סדרי החיים עלו כל מיני ההתפתחות בקנה אחד עד למדרגה ידועה, אחרי שהסבות והאמצעים היו דומים בכל מקום ומקום ואצל כל שבט ושבט. ואולם במדה שהתרבו קניני האדם והתחברו עם יסודות חדשים, במדה זו השתנו והסתעפו החזיונות, כמו שראינו, ובמדה זו הדלה גם אותה האחדות של מין האדם אשר החזקנו בה עד כה. מן המוכרח היה שיתפתחו ויתהוו יותר ויותר תחומי קולטורא שונים ורבים, אשר גם הם מצדם יכולים להביא אותנו לידי נסיון לכתוב את תולדותיהם בפרטיות.

ואולם במדה שיתרבה באופן זה החומר אשר לפנינו, במדה זו מוכרחים אנחנו, לרגלי תבנית ספרֵנו זה ומטרתו, להגביל את דברינו; וכשם שעד כה שַׂמנו לב רק לדברים הנוגעים לאותה אחדות של ההתפתחות אשר אמרנו, כך נשים לב גם מזה והלְאה רק לאותם הדברים הנראים לנו כיסודות לאותה האחדות הבאה אשר נקוה אליה. ובכן אפוא בתוך הגבול שגָבלנו לנו אין לנו לכתוב את תולדות קניָניו וכשרונותיו של האדם אשר רכש לו, וכן אין לנו לכתוב את תולדות המדינות לפי דברי ימיהן ותוֹלדות תחומי הקולטורא הבודדים; ורק זה יהיה מעשֵׂנו, לבקש בכל ענין את הקשר שבינו ובין האחדות הגדולה של ההתפתחות ולשום אותו לעיני הקורא.

את תשמישי מיני המתכת לא הזכרנו עד כה בפירוש, ואולם את השפעותיהם על סדרי חיי החברה הכרנו לא אחת ושתים. אם פרנסתו של האיש עלתה על פרנסתה של האשה לרגלי כל תקון חדש במעשה כלי־הנשק, אז ברור הדבר שההשתמשות בנחשת או בברזל בתור ראש חד של מַטה או של חנית השפיעה הרבה על סדרי החברה. ורק אין לנו לחשוב כי תקופת כלי־הנשק העשוים אבן מצומדת לתקופת זכות האם, או שתקופת זכות־האב לא התחילה אלא אם כן התחילו מיני המתכת. גם בעוד שֶׁעשה לו האדם כלי נשק מן האבן השיגה ידו להיות לאדון לבעלי החיים, אם רק לא היו רעים ונוראים יותר מדי, כמו שאנחנו רואים גם באוסטרליא. כמו כן יודעים אנחנו מכבר, עד כמה התמורה בחיי החברה נעשתה במתינות יתירה ובאֹרך זמן; וכן ברור הוא שלא פתאם ולא בבת אחת בא האיש בכל מקום ומקום לידי מיני מתכת מְעֻבָּדים, ועוד פחות מזה השליך מלפניו בבת אחת את האבן עם כל מעלותיה הטובות. גם אחרי שכבר עשה לו כלי־נשק מן המתכת המובחרה, היה קושר עוד אבן אל החץ המעופף.

ואולם אין ספק בדבר שהתקונים הטובים במעשה כלי־הנשק, לרגלי מה שבאה המתכת למלא את מקום האבן, הועילו הרבה להכריע את הכף במלחמה

ההיא שהיתה בין שני הצדדים; ולא עוד אלא שיכולים אנחנו להחליט, כי במדה שנתרחבה ההשתמשות במיני מתכת, וביחוד במתכת הברזל, במדה זו נתקבץ כח הממשלה לנקודה אחת ובא לרשותו של האיש. עוד למעלה ראינו כי גם הבית, שהיה לפנים ברשותה של האשה, בא לצמיתות לידו של האיש, וכי כלי־המלאכה החדשים והמתוקנים שעשה לו היו לסבה לחזיון הזה. על ידי מה שהשתמש בכלי־מלאכה העשוים מתכת התחיל לשנות את מלאכת הבניה ואת הבנין, והאשה גורשה גם מתוך השדה הזה. ובאחרונה נלקחה ממנה, בנשק הזה, גם עבודת האדמה אשר היתה תחת ידה. עוד בימינו אנחנו רואים כי בכל מקום ששם עובדים את האדמה בכלי עץ ואבן פשוטים, כמו בקרדום ובמטה — שהם אבות המחרשה —, שם עוד מסורה העבודה הזאת ביד האשה. ואולם אין מקום בתבל ששם הלך האשה מאחרי צמד בָקר על יד מחרשה של ברזל. כחה של האשה אינו אלא במתינותה ובאלפי הפרטים הקטנים שהיא נשמעת אליהם מדי עשותה את מלאכתה, שהם סימנים מובהקים אשר על פיהם נכיר תמיד את חוג פעולתה, וכן היתה גם עבודתה אשר עבדה בשדה; ואולם לרגלי המתכת ולרגלי הבקרים המושכים נהפכה העבודה ותהי לאחרת; חדלו הפרטים הקטנים ובאו תחתיהם אותן הפעולות שהאיש מצטיין בהן, כי היתה עבודת האדמה לעבודה שיסודתה בהנהגה; האיש אינו עושה בעצם כחו כי אם מנהיג. ואם כי נותר עוד חלק גדול במקצוע זה בשביל האשה, ואולם החלק הזה נראה בעיני האיש רק כטפל לגבי העיקר אשר איננו שוה לשים אליו לב; והאיש היה לאדון ולמושל גם בשדה.

ככה אנחנו רואים את השנוי בחלוקת־העבודה בצורתה הראשונה, כפי שהיתה „בתקופת מיני המתכת": האיש היה למנהיג העבודה בכל מקצוע ומקצוע והאשה היתה לשפחה. אך לעומת זאת נתפתחה בקרב הגברים בעצמם חלוקת־עבודה בצורה חדשה.

עד הימים ההם לא ידעו בני האדם כל חלוקה בעבודה, מלבד אותה החלוקה שמחלקים ביניהם האדון ועבדו, ונמצא שכָל מלאכה היתה רק פרי עבדות; ויען כי רק העבד היה עושה מלאכה, לכן מן המוכרח היה שהמלאכה היתה לסימן של אינו בן חורין ונחשבה לפחיתות הכבוד. זה הוא טעם הדבר שהיו מזלזלים בכבודו של בעל מלאכה בארצות שונות, וביחוד היו מזלזלים בו הגרמנים הקדמונים. ורק בנוגע לחרש־ברזל (נַפָּח) היתה להגרמנים השקפה אחרת מאז; כי אותו הוציאו מן הכלל ויכבדוהו. ויען כי על פי רוב היו בני אדם מזלזלים בכבודו של פועל במדה שהיה מאַחֵר להִפָּרֵד מן הפעולה המשותפת שהיתה לו בבית, לכן נראה כי פעולתו של חרש־הברזל נכנסה לרשות עצמה עוד בראשית ימים מקדם.

ויחד עם זה אנחנו רואים עוד בימינו כי במדינות העומדות על המדרגות התיכונות שבקולטורא מחלקים כבוד מיוחד לחרש הברזל ולכל עושי

מלאכה במתכת; וטעם הדבר הזה הוא משום שהמלאכה הזאת היתה מושכת אחריה עוד מלאכות אחרות שהשפיעו את השפעותיהן על חיי החברה. בתקופה הראשונה היה חרש־הברזל לא רק חרש־ברזל לבד, כי אם גם חופר וחוצב, שחָפר את החֹמר מבטן האדמה וחצב אותו מן ההרים והבין אותו ועִבד אותו באיזה אופן שיהיה. ושיטות המלאכה הראשונות, עם כל פשטותן וגסותן, היו דורשות ידיעות ונסיונות ידועים אשר לא לכל איש נִתנו ואשר — לפי טבע הדבר — רק מעַטים יָדעו אותם. ויען כי היודעים את המלאכה היו רואים יתרונות לנפשם, לכן היו נצמדים למקומות ידועים אשר נתנו להם את אבני החומר; לא בכל מקום ומקום היו יכולים להקים בית חרשת־ברזל כזה, ולא כל איש ואיש הבין להשתמש במקום הטוב ובחמריו הנמצאים בו. לפי סדרי חיי המשפחה בימים ההם היתה המלאכה הזאת מתפתחת ומתנחלת ומתקיימת רק בקרב אותה המשפחה שהתרגלה בה מאז, ובשעה שהמשפחות האחרות היו משַנות את מקומותיהן מזמן לזמן, היתה המשפחה ההיא נקשרת למקום תחנותה עוד בימים שבני אדם לא יָדעו כלל את הישיבות הקבועות. באופן זה נתפתחה משפחת החרשים בתור יסוד קבוע בין היסודות המתנועעים מסביב, וכשבאו אחרי כן הגוים לרשת מקומות חדשות ולהאָחז בם וימצאו את משפחת חרשי־הברזל לפניהם, אז ראו את השבט הנכרי הזה כראות מצבה חיה אשר נותרה מימי קדם. ואולם לרגל התועלת שמצאו הגוים הבאים, היו מוכרחים על פי רוב לתת את השבט הנכרי ההוא לשבת בתוכם ולבלתי עשות להם רעה, כי בלי כשרונותיו וידיעותיו של זה תהיה להם הארץ הנלכדת כעץ אשר לא יעשה פרי. ונוסף על אלה גם זה, שהאלהים אשר למשפחת חרשי הברזל אחרים הם ושונים מן האלהים אשר לגוי החדש, והם נקשרים בעבודת־הקֹדש אל הבית הנפלא והזר מימי קדם. כל אלה התחברו יחדו לתת במחוזות רבים עוז והדר במדה מיוחדת למשפחות חרשי־הברזל. ולפעמים יש שהעם החדש יתעב את הנכרי ההוא עד כדי לשנוא אותו, ועל כשרונותיו יתפלא עד כדי לירוא אותם כיָרא את הקדש, ואת אלהיו יחשוד בלבו עד כדי לפחוד מפניהם מרוב אמונה טפלה. וערבוביא זו של רגשות הלב היא שתתן את האמן לשבת בין נכרים לבטח, גם בהיותו גלמוד ובודד.

ככה היה ביתו של החרש לבית פתוח לכל העם אשר הושם לו אות ברית שלום לכל בני הנכר יחדו ולא יאונה להם רע, וקדושת השלום החופפת על הבית הזה שומרת את הבאים בצלו מפני האלהים הראשונים בקמיע ומשמרת מפני המזיקים. החרש לוקח מעם יושבי המקום את כל צרכיו אשר הם ממציאים לו מן הציד אשר הם צדים וממרעה החיה אשר הם רועים; ותוצרתיהם יתן להם מן המלאכה אשר הוא עושה; ובזאת יהיה בית החרש לבית מסחר לרבים לעשות שם חלופים ותמורות, וסחורותיו תהיינה למחיר רגיל אשר ישתמשו בו כל השכנים מסביב.

במצב אשר אמרנו למעלה אנחנו רואים את חרשי הברזל עד היום הזה

כמעט בכל מדינות אפריקא, ושני טעמים בדבר; הטעם הראשון הוא, שמלאכת החרשים שם משותפת עוד עד עתה עם מלאכת החפירה והחציבה, באופן שהחרש חופר וחוצב לו גם את אבני החמרים הדרושות לו, ולפי זה קשור הוא אל המקום אשר הוא יושב שם; והטעם השני הוא, שהשבטים במקומות ההם נעים ונדים עוד על נקלה ממקום למקום, באופן שההתבוללות וההתערבות עם הנכרים לא יצאה לפעולה. ככה היו ביחוד עושי מלאכת הברזל שבמדינת סֶנֶגַמְבִּיא לכִתה בפני עצמה, ולרגלי עבודת־הקדש המיוחדה והזרה אשר להם יֵאָמר עליהם כי קוסמים הם א). במדינת בְּמְבָּרָא פוטרים את חרש־הברזל מעונש מיתה, ורק יש שגורשים אותו מן המדינה ב); ולפי עדותו של נ א כ ט י ג א ל ישאו פנים באופן כזה לחרשי הברזל גם באפריקא הפנימית. אצל הטיביים שבמחוז טיבֶּסטי אנחנו מוצאים, שמלאכת חרשת הברזל מתנחלת רק בקרב משפחה אחת, שהיא נחשבת למשפחה נכריה אשר יתעבו אותה מאד ולא יתחתנו בה, ובכל זאת מביטים עליה ביראת קדש ואיש לא יהין לעשות לה קטנה או גדולה ג). גם שבטי המחמדיים חושבים את החרש על פי רוב לנכרי, וגם זה שקבל עליו את דתם אינם מאמינים לו, והמציאו להם אגדה שחָרַש־ברזל היה האיש אשר בָּגַד בנביאם להביא עליו שואה. כמו כן יתעבו הסומַאלים יושבי חֻפֵּי המזרח שבאפַריקא ד) את חרשי־הברזל ויוציאו אותם מכלל החברה, כי יִרָאים הם אותם בשביל שהם חושבים אותם לקוסמים, ואולם ביתם יהיה להם לבית ברית שלום לפַשר שם כל דבר ריב ומדון. כדומה לזה אנחנו מוצאים גם במדינת אביסיניא; מלאכת חרשי הברזל נעשית שם בידי הכת המתועב והנבזה ביותר, הוא כת הַפַּלַשִׁים, ועליהם יאָמר כי יהודים הם, ואפשר הוא שהדבר הזה אינו אלא הגדה בעלמא, כאותה האגדה של המחמדיים הנזכרת, והיא באה רק לצייר את השנאה להם בשביל דתם הזרה והמיוחדה [לפי חקירותיהם של החוקרים החדשים הוחלט הדבר, שהפַלַשִׁים הם באמת אנשים יהודים, ה מ ת ר ג ם].

והדת הזרה והמיוחדה היא שעשתה את חרשי־הברזל במקומות הרבה לכמרים ולכהנים בעיני העם, כמו שאנחנו רואים למשל, כי הָאַבְּכַאזִיים יושבי הרי קוקז נשבעים את שבועותיהם באזני חרש־ברזל כזה, או יש שיבואו לפניו החתן והכלה והוא יהיה למסדר קידושין ה). כמו כן רואים אנחנו כי גם הגרמנים הצפוניים שנכנסו למדינות סקַנדינַויה חושבים את הפינים שמצאו שם לקוסמים ולחרשי ברזל ביחד; ובכן אפוא עלינו להחליט כי חרש־הברזל גם פה

א) ו ו י י ט ץ בספרו הנ״ל, ח״ב, דף 98.

ב) שם שם, דף 134.

ג) נ א כ ט י ג א ל, זאהארא אונד זודאן, ח״א, דף 443.

ד) ב ו ר ט ו ן בספר מסעותיו, דף 247.

ה) עיין ב א ס ט י א ן, דייטשע עקספעדיציאָן, ח״ב, דף 179, ואת הציורים בדף 53 ואילך.

על מקומו הראשון ויהי כנכרִי בעיני העם החדש אשר בא לרשת את ארצו. ואף גם בארץ אשכנז אנחנו מוצאים כי חרש־הברזל, שהיה מכובד מצד האחד בשביל מלאכתו, היה חשוד מצד השני בעיני הבריות, עד שאנחנו מוצאים, כי עוד בימי המאה השבע עשרה אסר המושל הגדול על העם בווסטפאליד, לבלתי עשות את המנהג הקדמוני להתת את חרש־הברזל „לְפַחַת" באנשים חולים; ואולם ראוי הדבר לשום אליו לב, כי את המלאכה היו עושים רק חרשי הברזל שלקחו את מלאכתם בירושה א).

במחוזות העניים בקולטורא שבאירופא הדרומית ושבאזיה הקדמונה עם סוריא בכלל, שם נתונה מלאכת חרשי הברזל עד היום הזה ביד אנשים נכרים אשר אין יודע את תולדותיהם ואשר דתם דת זרה ונכריה. האנשים האלה הם הציגונים („צוענים"); גם הם, מלבד מעשיהם בחרשת הברזל ובנחשת ובתקוני סירות וקלחות, אוחזים בידם גם הם כעין מלאכה של כהנים, כי רגילים הם לקסום ולחוש עתידות לכל איש; ואחרי שמלאכת חרשת הברזל איננה עוד קשורה אל מלאכת חפירת החמרים וחציבתם, כי היתה למלאכה בפני עצמה, לכן גם הם אינם קשורים למקום אחד, והם נעים ונדים ממקום למקום; ואולם נבזים הם בעיני המחמדיים שבסוריא, מפני שהם „גוי אשר דת אין לו" ב). והגוי הזה, אשר אין יודע את לאומיותו ואשר יש שיאמרו עליו כי מוצאו ממצרים ויש שיאמרו כי מארץ הודו בא, הגוי הזה יש לו עוד אות אחר המעיד עליו כי זקן הוא מאד: כי יש בין הצוענים משפחות, ביחוד במחוזות טורקיא הסלַוית, אשר אצלן נתקיימו עוד שרידים רבים מתקופת זכות־האם, באופן שהאשה היא ראש הגדוד הקטן. ואולם האנשים האלה, גם בהיותם עוסקים במקרה במסחר סוסים, אי אפשר לנו לקרוא להם שֵׁם „רועים", כי אין להם מרעה בעלי־חיים. רוכלים הם המחזירים על הפתחים, ועסקי לפנים בגזל נפש אדם ובמסחר נפש אדם, הכל כמו שעשו לפנים הפיניקיים הקדמונים — לפי עדותו של הומירוס בספרו אודיסיאה — שהתערבו גם הם בכל מקום ומקום בגוים החדשים ועסקו ביחוד במלאכת מיני המתכת השונים ויסחרו בם את כל ארץ וארץ. אכן אין רצוננו בזה להורות אפילו בדרך השערה כי הצוענים הם יוצאי ירך גוי הפיניקיים הנשמד מעל פני האדמה; ואולם לא רחוק הדבר מן האמת אם נניח כי הצוענים האלה הם שרידי הגזע הארום, או גם הגזע הפוּני במובן הכללי, כי סימני קורבת המשפחה שביניהם בולטים וניכרים מאד.

אבל בנוגע לבני־שם המערביים, וביחוד לאלה היושבים בארץ כנען, וכן בנוגע להיוָנים, אין הדבר מוטל בספק שהפיניקיים היו אצלם חרשי־הברזל וחופרי המתכת הראשונים, ואחרי כן היו להם למורים ולמלמדים במקצוע זה.

א) ד"ר גוסטאף באטארפ, רוהר אונד לעננע.

ב) עיין בסה"ע „אויסלאנד" לשנת 1871, ח"ב, דף 979.

אכן רואים אנחנו על פי שרידי כלים רבים כי אופן אחד במלאכה זו היה להפיניקיים ולהמצריים הקדמונים גם יחד, אחרי שהם בני גזע אחד; ואם כי המצאות כאלה או דומות להן נעשו במקומות שונים לרגלי צרכים דומים ונתפתחו בפני עצמן, בכל זאת ברור הוא על פי הכלים הדומים של הפיניקיים והמצריים שהם היו הראשונים בשדה זה. כפי הנראה התחילו את המלאכה בזה שרמסו את הטיט לתכלית יצירת כלים, והיא מלאכה אשר נתפתחה בארץ אשור ובארץ מצרים לרגלי תנאים מיוחדים, והמלאכה הזאת היא שהיתה בלי כל ספק לראשית למודים למלאכת היציקה לצקת מיני מתכת שונים, אשר בה הצטינו אחרי כן ביחוד שבטי הגזע האדום. ואולם בנוגע למלאכת היצירה בטיט ובחֵמר נבדלות שתי הארצות באופן ניכר. בשעה שהאשוריים היו נותנים ליצירותיהם צורת גליל של חותם, בשעה זו היו המצריים והפיניקיים עושים את מלאכתם בצורת הַסְּקַרַבֵּיוֹת הידועה [צורת קמיעות העשויות בתבנית זבוב הקדוש להמצריים], כל אחד מן העמים האלה לפי רוחו. ולו גם נניח, כאשר יניחו החוקרים על פי רוב, שקבל העם האחד מן השני, והיה גם אז לנו אות נאמן על היחס הקרוב שהיה בין שניהם. כיוצא בזה עלינו לשפוט גם על יציקות הנחשת המוצהב של הפיניקיים העשויות בטעמם של המצריים, כפי שחָפר אותן צֶסְנוֹלַא מן האדמה בְּקִפְּרוֹס. ואולם מצד אחר נותנים החוקרים סימנים במלאכתם של הפיניקיים, באמרם עליהם כי הרכיבו את טעם האשוריים עם טעם המצריים, וגם הדבר הזה מקביל ומתאים עם תנאי חיי העם הזה אשר באו שבטי הרועים לתוך נחלתו ויקרעוהו לקרעים ויזרעוהו בגוים מסביב.

ועל אדות בני ישראל ויחוסם לחרשת־הברזל ולחרשים הפיניקיים, מוצאים אנחנו דברים ברורים בכתבי הקדש, אשר אי אפשר להכנים בם כל כַּוָּנה זרה או להטיל בם איזה דרוש א). בני ישראל, כפי הנראה, לא היו מיני המתכת זרים להם מכל וכל, ואולם כשנכנסו לארץ לא נמצא בכל שבטיהם אף חָרָש אחד או חושב אחד, והוא חזיון טבעי אצל גוי רועים אשר יָשב לפנים במדבר עֲרָב — הגם שהדברים האלה אינם מתאימים עם הספור הידוע על דבר מסעיהם במדבר. כי איך זה היו מוכרחים לרדת כפעם בפעם אל ארץ הפיניקיים („הפלשתים") הקרובה „ללטוש איש את מחרשתו" הַקֵּהָה, אם באמת אפשר היה להם לעשות בעצם ידיהם את כל המלאכות ואת כל הסגולות הנפלאות „בזהב ובכסף ובנחשת ובחרשת אבן למלאֹת ובחרשת עץ" בעשותם את אהל־מועד במדבר ב). ברור הוא שהמחרָשות והאֵתים והקרדומים והמחרֵשות, אשר נמצאו ביד בני ישראל בימי שאול, מוצָאם היה מן הפיניקיים, אחרי שבני ישראל לא יָדעו עוד בימים ההם אף ללטוש אותם ולהחזיר פִּים להפצירה [=חוד להפגימה] ולהציב הדרבן. כפי הנראה היו הפיניקיים מוכרים

א) ש"א י"ג, י"ט וגו'.

ב) בנוגע לזה עיין ליפפערט, פריעסטערטהום, ח"ב, דף 115 ולהלן.

להם את כל אלה, ורק חרב וחנית לא היו מוכרים למציקיהם החזקים ההם. ואולם הזהירות הזאת אין לה כל ערך, אם לא שנניח כי לא הבינו בני ישראל לעשות להם חרב מן המחרשה. אכן הפיניקיים הוסיפו על זהירותם זאת עוד זהירות יתירה. בשעה שמנהג מקובל היה אצל כל הגוים להשאיר את חרשי הברזל בקרב הארץ על מקומם, כאשר ראינו למעלה, כי היו החרשים כגוי קדוש אשר תחמול אותם עין השבט החדש הבא לרשת את הארץ, בשעה זו אנחנו רואים שהפיניקיים היו הפעם הזאת נזהרים ביותר והוציאו את כל חרשיהם מקרב כל הגבולים אשר לכדו הבידואינים העברים. ולכן יספר הכתוב: „וְחָרָשׁ לֹא יִמָּצֵא בכל ארץ ישראל". ובהיות לבני ישראל ללטוש את כליהם ולתקן את כל המתכת אשר להם, „וַיֵּרְדוּ כל ישראל הפלשתים"; ומובן מעצמו כי בשעת מלחמה לא עשו גם את זאת. אכן מתאימים כל הדברים האלה עם המלאכה, לעשות מזבח וכירים אבנים שְׁלֵמוֹת אשר „לא עלה עליהן ברזל".

ואולם לא יכלו הפיניקיים לעקור מן הארץ הנלכדה גם את הזית ואת הגפן כאשר עקרו את חרשיהם, ולכן הצליחו בני ישראל יותר להיות לנוטעים ולכורמים מהיותם לחרשים. ורק כאשר כרת שלמה ברית שלום ואחוה עם הפוניים („הצורים") היודעים „לחשוב כל מחשבת" יותר מבני ישראל, נדרשו הפוניים לשואליהם להיות להם למורים במקצוע זה; והגאון הלאומי הסתפק בזה שמצא כי חורם־אָבִי, המנַצח על המלאכה, שהיה בן איש צורי, היה לכל הפחות מצד אמו איש מישראל, כי מטעים הכתוב ואומר שהיה „בן אשה מן בנות דן" א).

ובנוגע להיונים הקדמונים אנחנו מוצאים את בית חרשת הברזל גם כן באותו יחס שהזכרנו למעלה, ואולם פנים חדשות נתנו לו אשר יפליאו מעט. בית החרש הוא בית פתוח לרבים, בית מועד לכל העם, אשר הנבונים נכנסים שם לפקח על עסקי הצבור והבטלנים — לפטפט פטפוטים בעלמא; והוא גם כן בית מלון ובית משתה, אשר יסורו אליו האורחים ללון והצמאים והרעבים — לסעוד את לבם; והחרש הוא שר המשקים הממונה על הכוס, כמו הֶפֵּסְטוס בעצמו, שהוא השר שלו בשמים. והמשורר הֶזְיוֹד יזהיר את העם מבית חרשת הברזל, כמו שאנחנו מזהירים בימינו את בני הנעורים מבית היין, לאמר:

„שְׁמֵה מִבֵּית חָרַשׁ הַבַּרְזֶל מִמְּקוֹם שָׁם יִוָּעֵד הַקָּהָל!" ב);

והשפחה החצופה מֶלַנְתוֹ אומרת לשלוח את אודיסיוס אל בית חרשת הברזל, שהוא מלון אורחים, לבעבור ילין שם הלילה ג).

א) דהי"ב, ב', י"ג וגו'.
ב) הזיוד, מעשים וימים (בהעתקה אשכנזית), דף 493.
ג) אודיסיאה, י"ח, שכ"ה.

ואולם התחברות מושג החרש עם מושג שר המשקים תורה אותנו כי היתה התחברות גם בין מלאכת החרשת ומלאכת הגפנים בעצמן. חרשי הברזל הראשונים שבארץ יון היו גם כן הכורמים הראשונים. ואחרי כי עבודת הגפנים הובאה אל היונים מאת הפוניים, כאשר כבר הוכחנו, ואחרי כי על פי אותות רבים ונאמנים הוברר לנו שרבים מן הפוניים היו יושבים בין היונים בתור גרים השוכנים בקולוניות, לכן קרובה ההשערה מאד, שחרשי הברזל הראשונים שביון היו מאותם הגרים מבני הפוניים, אשר מהם למדו היונים אחרי כן גם את חרשת הברזל וגם את עבודת הגפן. ובאופן זה עלינו לחשוב גם את ארץ יון בין אותן הארצות שישבו בהן בני הגזע האדום עוד בזמן קרוב לפני התקופה ההיסטורית, עד שבא זרם הרועים הלבָנים והשתפך על פני הארץ הזאת, ואחרית האדומים ההם עם יְשיבתם הקבועה היתה כאחרית כל אחוזה אשר באו עליה בידואינים וילכדוה והיו לה למושלים.

והנה המסורות היוניות אינן מתנגדות כלום לכל ההנחות האלה. הומירוס מזכיר בכמה מקומות כלי מתכת עשוים מעשה ידי אמן אשר עשו אותם הצידונים או אשר הובאו מעִמם. עוד הירודוט א) יודע שהפִינִיקִיים, אשר בנו את תָסוס ויקראוה בשם, הם שפתחו שם את מחפורת המתכת הראשונה. ואם יספר לנו הירודוט במקום אחר ב), שאחד משבטי הפיניקיים, אשר ישב לפנים במדינת ביאוטיא, גורש מן הארץ לרגלי מלחמות הדוריים, ויבוא לשבת באתונא ויאָחז בין יושביה, — ומצאנו כי הדברים האלה מתאימים עם המאורעות הרגילים. הגזע החדש בא בכחו החדש ובסדרי חייו החדשים וישפוך את ממשלתו על פני כל המחוזות הפתוחים, והשרידים מן הגזע הקדמוני נמלטו על נפשם אל תוך הערים הבצורות, וישמרו שם את תורתם ואת מלאכתם, ויורו אותן גם לזָר; ואולם ההתערבות הזאת היא היא שהולידה את ההתפתחות. במדה שנמצאו באתונא שבטי גוים שונים ורבים יותר מכל ערי הדוריים, במדה זו עלתה על אחיותיה בכל מלאכה ובכל כשרון יד.

והנה החזיונות האלה, שנראו בגבולות שבטי הפוניים ובני שם והיונים, אינם חזיונות המיוחדים רק לשבטים האלה לבד, כאשר הוכחנו לקוראינו מראש; כמוהם ודומיהם אנחנו מוצאים אף גם במחוזות אפריקא. השיטות הפשוטות והגסות שאנחנו רואים עד עתה במקצוע המחפורת ועבודת מיני המתכת בחלק האדמה השחור תהיינה לנו לאותות ששבטים רבים משבטי בני האדם באו מאליהם לידי המלאכות ההן, אם שאיזה צורך ואם שאיזה מקרה היו להם לסבה להשתמש בְּמֶטַלּוֹן ובמיני מתכת. בבחינה זו אנחנו מוצאים הרבה חברים לשבטי הפוניים. ואולם בשעה שהחברים ההם נותרו על מקומם תחתיהם מיד אחרי שעשו את הצעד הראשון, בשעה זו אנחנו רואים את הפוניים הולכים

א) הירודוט, ח״ו, מ״ז.
ב) שם, ח״ה, נ״ז ואילך.

לפנים ועושים הבדל בין מלאכת המחפורת ובין מלאכת החרשת, ועל ידי זאת נתנו למלאכת החרושת תנועה להתנועע ממקום אל מקום, בלתי היות עוד קשורה אל המקומות אשר שם תחפרנה אבני החמרים, שהמקומות האלה היו ככלי משחק ביד הטבע לנטוע אותם בכל אשר חפץ, תחת אשר באו הם ויסיעו את המלאכה אל המקומות אשר הצרכים והטעם המתוקן העלו אותה שם מעלה ומעלה; הם הוציאו אותה מרשות היחיד והכניסוה לרשות הרבים. ואולם ההכרח לתוך בין מקומות המחפורת ובין מקומות החרושת הוליד את המסחר, שהוא גם הוא גדול ונכבד להתפתחות הקולטורא לא פחות ממלאכת החרושת עצמה. אכן אין אנחנו יודעים בדיוק את הסבות שהועילו להתפתחות המלאכה הזאת דוקא אצל בני הגזע האדום; אבל אם נתבונן אל החרש הפיניקי הבא מן השדה העירה בכל עת שיחפוץ והמשנה את מקום ישיבתו לפי צרכיו ונשוה אותו אל החרש באפריקא המחובר אל הקרקע אשר הוא יושב שם, אז נבין ונדע מה גדול ערכו של החרש הנוסע ההוא. ועוד שתי סבות גדולות ונכבדות נוספו על הסבה הזאת להגדיל את מעשי ההתפתחות.

באותם המקומות שמלאכת המחפורת השתתפה עם מלאכת החרושת, שם באו בני האדם על פי רוב רק לידי מתכת אחת, וכשרונותיהם המעטים לא נתפתחו אלא ביחוסם למתכת האחת ההיא. אמנם רואים אנחנו שאחדים משבטי הגזע האדום התחילו להשתמש במתכת, ואולם — אם אפשר לומר כן — הם נותרו על מקומם תחתיהם בעודם בתקופת הנחושת. אבל כאשר נעשתה אותה החלוקה שאמרנו וכאשר גבר המסחר בארץ, אז מן המוכרח היה שיתפתחו מיני מתכת שונים לרגלי צרכים שונים ולרגלי מקומות שונים, והדבר הזה הוא שהועיל הרבה להתפתחות חרושת המלאכה והאומנות בכלל. ועוד סבה אחרת לדבר. השבטים הקדמונים עם כלי האבן שלהם לא התבוננו כלל לאבני החמרים אשר בתוך המחפורת, כי לא ידעו להשתמש בהן כהוגן, ולכן היתה המחפורת פתוחה לכל יודע ומבין; ולכן בבוא הפיניקיים כפעם בפעם למחוזות חדשים היתה מלאכתם בכך לחקור את המקום ולחפור משם את כל חומר שיחפר ולהסיע אותו ממדינה למדינה; וכפי שאנחנו מכירים מתוך ספורי כתבי הקדש היו האנשים האלה חכמים למדי, לבלתי גלות את סודותיהם ואת ידיעותיהם להעם אשר בקרבו ישבו. ככה לקחו מן הבריטים את הבדיל והביאו להם תחתיו נחשת־מוצהב, ואולם עוד בימי יוליוס קיסר ולפי עדותו לא הבינו הבריטים לעשות נחושת מוצהב בעצמם, כי אם הביאו אותו מן החוץ ככל הדרוש לצרכיהם. והעם הנפלא הזה, אשר ברגלו האחת עמד בתוך התחומים הריקים מכל קולטורא וברגלו השנית בתוך תחומי הקולטורא היותר נעלה שבזמן ההוא, העם הזה הבין להתעשר משני אלה גם יחד ולהביא את שלל הגוים החדשים והמתוקנים למדינות הגוים העומדים בשפל המדרגה, עד שהיתה מדה אחת לכלם. ואולם כאשר כלתה מלאכתו הגדולה הזאת כלה גם זמנו, ולא מקרה הוא שהעם אשר נתן את החלק היותר גדול להשכלת העולם

הוא שהכניע את עם הפוניים הזה בתוך מבצריו האחרונים; אבן מן המוכרח היה שהפוניים האלה יכירו כי רומא היא אויבתם עד למות.

על פי הדברים האלה עלינו לתת גודל לעַם הפיניקיים גם בנוגע למעשה מלאכת המתכת; ואולם גם אצלם אין לנו לבקש את המקור האחד והמיוחד של המלאכה הזאת, כשם שאין לנו לבקשו אצל גויי קולטורא אחרים ורבים. לפי תכונתו של האדם הטבעי, ברור הדבר בעינינו, שבעצם וראשונה היה כל אחד לוקח לו מן החומר הנפלא והמזהיר אשר הוציא מן האדמה ועושה לו נוי ותכשיט להצטיין בו. וגם בראותנו כי השתמש בחומר ההוא למלא בו את מקום האבן בכלי הנשק, עלינו לזכור כי גם כלי־הנשק בעצמו היה לו למין תכשיט להצטיין בו. באופן זה עלינו להניח כי המתכת הראשונה שמשכה עליה את עין האדם היתה האבן היקרה, שהיא הראויה ביותר לתכשיט, ומה גם שאותה יכול אדם לפסול ולתת לה צורה הגונה על ידי הכאה, והמלאכה קלה יותר מבשאר מיני מתכת; ובאמת יש מומחים רבים במקצוע זה שנתנו את הסדר הזה למציאת מיני המתכת והקדימו את האבן היקרה לכל אבני החֹמר האחרות.

אבל החקירה הזאת, איזו מתכת הקדימה לאיזו, היא חקירת חִנם למפרע. הדבר תלוי לא רק בתשוקתו של האדם להתקשט ולהצטיין, כי אם גם במעשי הטבע: אם נָטַע הטבע אבני מתכת במקום אחד או לא, ואם המתכת היא מתכת זו או אחרת. והנה אם נניח כי נתגלה איזה חומר עוד בזמן שאגודות המשפחות לפי זכות האם היו תקיפות, אז רק כשיצאה אחת המשפחות מתחום אחד ונכנסה לתחום אחר אפשר הוא שהביאה אותו החומר עמה, או אפשר הוא שנשתכח החומר מן המשפחה היוצאת, והמשפחה הבאה אחריה היתה מוכרחת לגלות אותו מחָדש. ואולם לכל הדעות אי אפשר היה שאחת המשפחות תנחיל לחברתה לא אך את החומר בעצמו כי אם גם את המלאכה להכשירו ולהתקינו. ולכן אי אפשר כלל, בנוגע לזמנים הקדמונים ההם, לומר: „בני האדם" גלו איזה דבר; בני אדם במובן כללי לא היו עוד כלל, ורק פרטים ויחידים היו, וכל פרט ויחיד היה בפני עצמו. ורק כשנתפתחה הקולטורא במדה ידועה התחילו הפרטים והיחידים לבוא במגע ומשא זה עם זה ולהיות לכלל. ובנוגע להתפשטות מיני המתכת בצורתם הראשונה יש סימנים אשר על פיהם נכיר שאחדים מהם נתגלו באמת עוד באותה התקופה שלפני ההתפתחות האמורה.

כנודע נמצאו אצל יושבי איי הָאַנטילים הקדמונים תכשיטי זהב, ואולם להתיך את הזהב לא הבינו; ורק מצאו שרגבי הזהב הטהור עלולים להִמָתח ולהיות לפַחים מרוקעים אם יַכּוּ עליהם באבנים א). כמו כן היו ההודיים יושבי גדות הנהר העליון עושים עם הנחושת, הנמצא שם גם כן בתור חומר

א) וייטץ בספרו הנ"ל, ח"ד, דף 325.

טהור. אופן המלאכה הזה, כפי הנראה, הוא המשך המלאכה שהיו עושים באבנים והשתמשו בו לתכלית דומה. ואולם ספק גדול הוא אם בדרך הזה היו יכולים להרחיב את תשמישי המתכת ההיא עוד יותר, כי מציאותו של הנחשת בטהרתו הוא דבר יקר. ואולם דעת החכמים הכללית היא שבני הגזע האדום באמריקא לא עלו בכלל מן הנקודה הזאת ומעלה וכי גם השבטים המקולטרים שבאמריקא התיכונה והעליונה בנו את כל בנְיָני האבן הגדולים עם כל מעשה הצעצועים שלהם רק בכלי־מלאכה העשוים אבן, אם כי הצטיינו השבטים ההם — וביחוד יושבי מקסיקא ופערו — בחרשת מעשה הנחשת והזהב והכסף במדה גדולה מאד.

והנה הדעה ההיא מצאה בזמן האחרון מתנגדים רבים אשר סמכו את טענותיהם על טעמים מספיקים א). לעומת הַקוֹנְקְוִיסְטַדוֹרִים (הספרדים שכבשו את אמריקא) שאינם מספרים דבר בנוגע לענין זה, נמצאו ספורי הנוסעים משנות המאה השש עשרה והשבע עשרה המעידים שמצאו שבטים אחרים באמריקא הדרומית משתמשים בברזל, ועל פי מלאכת הבניה שהנהיגו בה ניכר שאי אפשר היה להם לבנות את בניניהם בלי מפסלת של ברזל עשות („פליזא"). אכן עוד נותר לנו להעיר על מין ערבוביא נפלאה שנפלה בין „התקופות" — תקופת האבן או הברזל וכדומה —, כי אחרי כל אלה השתמשו עוד יושבי מקסיקא המקולטרת אפילו בחרבות אבן.

ואולם עוד רב הדרך ממלאכת רקועי מיני מתכת שנמצאו בטהרתם ועד מלאכת הוצאת הברזל, ואין אנחנו יודעים איזה מקרה היה לסבה לבני אדם במקומות שונים ורחוקים זה מזה להעבירם כלם יחד את הדרך הזה עם כל מכשוליו הרבים, אם כי מצד השני יכולים אנחנו לבאר לנו שבִּכּרו את המתכת הזאת על פני מיני המתכת האחרים משום שאבני חומר הברזל נמצאות לרוב על פני כל האדמה. דבר רחוק הוא להניח כי על ידי מיני האבנים והעפר השונים שהגישו במקרה עד לפני האש אשר על הכירים באו לידי התגלות מלאכת ההתכה, כי לצרכי ההתכה דרושה אש גדולה וחזקה אשר לא במקרה תוּצַת ואשר רק בתחבולות שונות עלינו להעלות אותה. אכן אמת נכון הדבר, כי על ידי מה שהיתה להם אש תמיד אשר לא כבתה נתקרבו אל מלאכת ההתכה עד כדי פסיעה גדולה. ואולם איך שיהיה, ברור הוא שנָקל היה להאדם הטבעי לגלות את מלאכת התכת אבני חומר הברזל מֵהַתָּכַת אבני חומר הנחשת. בכדי להבדיל את הנחשת מתוך חמריו מוכרחים אנחנו לעבור את נקודת ההתכה של החמרים האלה (שהיא 1100 במעלות צֶלזיוס), תחת אשר הברזל, שנקודת ההתכה שלו גבוהה מעט יותר עוד, יבדיל מקרבו, עוד בהיות החום קטן יתר מאד (700 במעלות צלזיוס), חומר כמין ספוג אשר נוכל לרַקע אותו ב)

א) כגון האַסטמאַגן. עיין בעקק, געשיכטע דעס אייזענס. בראונשווייג 1884.
ב) בעקק, בספרו הנ"ל.

מלאכת מעשה ברזל מיוחדה במינה נתפשטה על פני כל ארצות אפריקא, וממנה נקיש על המלאכה שהיתה נהוגה בראש ימות עולם. עוטפים מעטפת של חֵמר על פני גחלי עצי המימוזים אשר נתנו עליהן את אבני הברזל המנופצות, והמעטפה הזאת תהיה למין כבשן להַתיך, אשר יעמוד בה החום, ובשפת המעטפה מלמטה קרוב אל הקרקע נוקבים ארבעה חורים, העשוים בתחבולות פשוטות להיות כעין קְדֵרות אשר יוּסַר מעליהן כִּסוּיָן בכל עת שנחפוץ, ועל פי החורים האלה נופחים אויר לתוך הכבשן. מקץ ארבעים שעות מלאכה כזו נופל גוש ברזל גם ארצה, ועל פי חימום והכאה באבנים מטהרים ומצרפים אותו מן הסיגים והיה לברזל להשתמש בו. בקרן מזרחית־צפונית של סודאניה, במחוזות קוֹרְדוֹפַניה וְדַרְפוּר, לוקחים בכל כפר וכפר עד היום הזה אבן ברזל הַבִּצות ומתיכים ממנה את הברזל, ואולם לא בתוך כבשן כאותו שאמרנו, כי אם בתוך בורות אשר יחפרו באדמה. כיוצא בזה — בורות שטוחים וּמַפּוּחַ — אנו רואים גם על פני הציורים במצרים, ולפעמים יגדל הדמיון ביניהם עוד יותר על ידי מה שנראה גם על הציורים איש בעל עור שחור — כושי — עושה את המלאכה. כן מצא היל בתוך הפירַמידה של חֵיאֹפְּס כלי־מלאכה של ברזל, ולפי סימנים רבים יש להכיר כי השתמשו בכלי זה עוד בבנותם את הבנין ההוא. וכן יש שמכירים דמות מחרשה של ברזל ודמות כלי ברזל אחרים גם על פני הציורים אשר מוצאם מתוך התקופה של בית־המלוכה הרביעי (בערך 3000 לפני מספר הנוצרים). ואולם אין דבר אשר יוכיח כי בני הגזע האדום הם שהביאו את הידיעות האלה לאפריקא, ואדרבא, אפשר מאד שהם מצאו כבר את כל אלה בבואם. אכן עד כמה בני הגזע האדום האלה לא נעתקו ממקומם מדי שבתם בתוך בני הגזע השחור, ועד כמה יתר ההתפתחות בתוך תחומי הקולטורא הקטנים והדלים ההם נעשתה מאליה, — את כל אלה אנחנו רואים ביחוד מתוך הספורים אשר יְסַפֵּר לנו שווינפורטה על אֹדות המקומות האלה, ועוד יותר מזה נכיר את כל אלה מתוך הדבר, שלמרות בתי־חרשת הברזל הרבים שבאפריקא נמצאים שם עד היום הזה עוד שבטים רבים הנראים כבני „תקופת האבן" לכל פרטיהם ודקדוקיהם.

והנה על פי המקורות האלה אנחנו רואים גם כן שהתעסקו המצריים במעשה הנחשת, ואולי מסוגל הדבר הזה להמצריים יותר ממעשה הברזל. וגם המחוזות, ששם היו אחרי כן מִכְרות הנחשת הגדולים שבמצרים, הן נלכדו עוד ביד המלך סְנֶפְרוּ (סְפוּרִים) שהוא מבית־המלוכה השלישי א). לעומת זה לא יָדעו עוד, לפי עדותם של חוקרי הקדמוניות, את הנחשת המוצהב אפילו בימי בית־המלוכה הרביעי, ויש שמאַחרים את התגלות הנחשת המוצהב עד לימי בית־המלוכה השנים עשר או גם עד לימי בית־המלוכה השמונה עשר.

בנוגע למדינות אזיה אין אנו יודעים אם גם בני הגזע השחור כבר יָדעו

א) לויטה, עגיפטענס פאָרצייט, דף 123 וא־לך.

את מעשי המתכת, בשעה שכבר ראינו עד כמה עלו בני הגזע האדום למעלה במקצוע זה. והנה אם גם יש שמעמידים את בני שֵׁם המערביים, וביחוד את בני ישראל, בין אותן האומות שהיתה להן מלאכת מיני מתכת ילידת בית א), בכל זאת עלינו לזכור כי אין אלה נסמכים אלא על אותם כתבי הקדש הכתובים בידי כהנים כעין הקדמה ליתר כתבי הקדש ההיסטוריים באמת, ועל כותב תולדות הקולטורא להזָהר מאד בהשתמשו במקורות אלה. אין ספק כי יחוסם של בני שם המזרחיים לאותם הגוים שגרשו מפניהם בבואם לרשת את ארצם היה גם כן דומה לזה; ואולם ברור הוא שגם הם לקחו לתוך רשותם את כל היתרונות והקנְיָנים שמצאו נכונים לפניהם בבואם לרשת את הארץ, והאשוריים החדשים האלה נודעו לשם במלאכת הברזל שלהם, וביחוד במעשי הברזל לצרכי מלחמה, שהם אמנם לפי סְגולותיהם המיוחדות, כמו שנראה ברֶכב המלחמה, לא נבדלו מאלה שעשו הפיניקיים. בין שרידי חרבות היכל סרגון שחפרו מן האדמה מצאו החוקרים אוצרות שלמים של כלי ברזל שונים. ובצדק העירו החכמים גם על זה ב), שברשימות המס אשר למלכי אשור הראשונים נזכר תמיד רק הברזל והכסף, ורק משעה שהתפשטה הממלכה עד לדרום התחילו להזכיר גם את הנחשת ואת הנחשת המוצהב.

גם ערים בודדות בקדמת אזיה, אשר היו בערי מקלט ליושבי הארץ הראשונים מפני מכניעיהם החדשים, הצטיינו במעשי מלאכת המתכת שלהן; ומביניהן תזהיר ביחוד עיר המדבר דמשק. לפי עדותו של קסֶנופון ישבו עַם חרשים לבטח גם בהרי ארמיניא. ומלבד עמים אחרים לקחו גם היוָנים משבט הַכַּלְבִּיִּים ההם את ברזל העֲשות הדרוש להם, ויקראו בלשונם לברזל העשות שֵׁם כשם השבט ההוא.

ובנוגע לראשית מלאכת הברזל בארצות הודו רואים אנחנו, כי כשם שבני הגזע השחור היו ממציאי המלאכה הזאת באפריקא כך היו הממציאים גם פה. כמו כן השתפכה המלאכה הזאת על פני מחוזות רבים ממחוזות אזיה הצפונית; ובשעה שהרשת מלאכת הברזל היתה פה ושם לשם ולתהלה, כמו למשל בחינא ויפוניא, בשעה זו מוצאים אנחנו במקומות הרבה שהמלאכה הזאת נעשית עוד על פי אותן השיטות היותר קדמוניות שמצאנו באפריקא, וכמו שם כן גם פה לא נתפתחה עוד אפילו ההתחלה של איזו חלוקת עבודה. למשל, האכרים שבמחוזות דאוריה בסיביריה, לא אך שהם עושים כל מעשי חרש לעצמם, כמו שעושים היאַקוטים והטונגוסים ודומיהם, כי אם גם יודעים להתיך את הברזל בעצמם.

א) אלסברג, דיע אנפאֶנגע דער אייזענקולטור. ברלין 1886, דף 22.
ב) שם, דף 21.

פרק שני.

מלאכת הברזל באירופא. העטרוסקים והמתכת. היונים והמתכת. מי המציא את הנחשת המוצהב? תערובת נחשת ובדיל. תשמישי נחשת מוצהב ותשמישי ברזל שונים. הנחשת המוצהב אצל עמים שונים. המתכת ותאות הקישוט. צורות שונות של תאות הקישוט. המתכת לכבודו של המת.

השיטות היותר קדמוניות שהזכרנו למעלה יוצאות ומגיעות גם עד לארצות אירופא, ובהן החזיקו לא רק שבטי הפִינִיים כי אם גם שבטי הגרמנים שבמדינות סקַנדינויה. במחוז הרי המחפורת בְּדַלֶיקַרְליא, אשר אבן ברזל הבצות תמָּצא שם על נקלה, החזיקו עד כה בשיטת התכה אשר הספורים על אדותיה יזכירונו את השיטה הנהוגה באפריקא לכל פרטיה. „בבורות או בתנורים קטנות העשויות אבן וחֵמר, אשר יקָרא להן „קְוֶאלִינְגַר, יתיכו את עֲפַר הבצה לרגבים קטנים, בנפחם עליו מעט מעט במפוח עור, והוא הברזל אשר יקראו לו ברזל נפוח או ברזל הבִצה א). מן הברזל הזה יעשו ברזל של חרשים וגם ברזל עֲשׁוּת.

שיטה דומה לזו, להשיג את המתכת, וביחוד את הברזל, היתה נהגוה — כפי הנראה מתוך החקירות החדשות של האֶסטמאנן, שאאפֿהויזען, קיקערעס, מעהלים ודומיהם — גם בצרפת וגם באשכנז וגם במחוזות האַלפים באותם הזמנים שלפני תקופת ההיסטוריא שלנו, וביחוד ברור הדבר שכך היתה המלאכה במחוזות איי הדרום שבאירופא. ואולם דוקא בנוגע להעמים המושלים בכל המדינות ההן בתחלת התקופה ההיסטורית, אי אפשר לנו ליַחס להם מלאכת מעשה מתכת במדה שיש לה איזה ערך; המחפורת שבמחוזות ארץ יון לא היתה בעצם וראשונה בידי שבטי היונים הראשונים, בני רומא העתיקה היו לוקחים ברזל מעַם נכרי, כפי הנראה מתוך האגדה על אדות המלך פּוֹרְסֶנַא, והגרמנים הראשונים אמנם יָדעו את הברזל, ואולם עניים היו לפי עדותו של טציטוס בחומר הזה. באגדות העתיקות אנחנו מוצאים הרבה רמזים המעידים לנו ששבטים זרים היו בעלי מלאכת המתכת הראשונה.

והנה סבת כל החזיון הזה תלויה בזאת, שמדרגת הקולטורא של הגוים האלה המושלים באירופא בימים ההם היתה מדרגת שבטי רועים. הרועה הבא להֵאָחז באחד המקומות אפשר הוא שיודע מתכת זו או אחרת, ואולם אי אפשר הוא שיוליך עמו את בית החרושת שלו בלכתו למסעיו, כל עוד שחפירת המתכת ומלאכת המתכת נמצאות ביד אחת והאדם אינו חופר יותר מכפי

א) שטרינהאָלם, בספרו הנזכר, ח״ב, דף 320.

הצורך ואינו אוגר תחת ידו חמרים לימים הבאים, בערך כמו שאנחנו רואים עד היום הזה גם במחוז זויערלאנדיה, שיש לו להאכר קורנס של ברזל שלו והוא מַכֶּה בו רק בהיות לו צורך. ולכן לו גם יש שיהיה להם לשבטי הרועים ענין דומה לזה, גם אז מוכרחים יהיו למשוך את ידם ממנו לרגלי מסעיהם ונדודיהם; ועל כן אנחנו רואים כי השבטים האלה באו לידי התפתחות רק מן הצד האחד, בשעה שמצד השני גדלו מהם ההולכים לפניהם. ואולם המחסור הזה היה לטובה ולברכה גם לשני הצדדים, כי לרגליו באו גם שניהם לידי משא ומתן. אלה התעשרו מסחורותיהם של הרועים, ואלה לקחו מן החמרים המעובדים של יושבי הארץ הראשונים, ועל ידי זאת התפשטה העבודה בכלל והתרבו הסבות המניעות את האדם למלאכה והתרחבה התנועה מסביב, ותהי תקופה חדשה בארץ.

ככה אנחנו רואים כי תחומי מלאכת המתכת הם הם שיהיו לתחומי מסחר ומשא ומתן — אם המקומות רק מוכשרים לכך. בשעה שארץ מצרים לא היתה ארץ רועים ובשעה שאירופא בקרן מערבית צפונית נתנה גם היא מִרְעֶה רק במדה קטנה ודלה, בשעה זו היתה קדמת־אזיה לארץ טובה ומבורכה לשבטי רועים, ובשביל זה אנחנו רואים כי מקרב שבטי הפוניים יָצאו עמי מסחר אדירים וגדולים. המחיר אשר הרועה היה נותן היה על פי רוב בבהמות ובעבדים. את אלה היו בעלי המתכת לוקחים במחיר החמרים שלהם. ועל כן אנחנו רואים גם כן שהפיניקיים היו סוחרי העבדים הראשונים בימי קדם; וכן ניכר שהיו עוסקים גם במסחר הסוסים, כי רק באופן כזה נבין איך נכנסה החיה רבת התועלת הזאת לתוך רשותם של בני ישראל. כיוצא בזה אנחנו מוצאים את הלודים, הנמנים לפי לשונם בין שבטי בני שֵׁם, עושים גם הם באזיה הקטנה ככל מה שעשו הפיניקיים. גם הם עוסקים הרבה מאד במעשי מלאכת המתכת, והיונים רואים אותם בתור אדוני כל המסחר אשר בארץ. הירודוט א) בא לידי החלטה כי בכלל היו הלודים הסוחרים הראשונים שבכל העולם וכי הם שטבעו את המטבעות הראשונות לתכלית המסחר ועשו מוניטין של זהב ושל כסף.

גם באירופא נמצא גוי כזה, והוא גוי הָעֶטרוסקים: בראשונה יָשבו בלי ספק השבטים האלה על פני המישור היותר נחמד שבאירופא, ואחרי כן — בתחלת התקופה ההיסטורית — יָשבו בקרבת המישור ההוא והיו מתנהגים על פי סדרי החיים הקדמונים, עד שבאו גויי שבטי הרועים, אשר הגַּליים הם האחרונים שבהם, וידיחו אותם מפניהם עד המחוזות הבודדים ועד המקומות שלא מצאו עוד חפץ בהם. וגם הם היו ליושבי ערים, כמו הפיניקיים וכאותם השבטים הנכרים שנכנעו מפני הערביאים. לפי דעתנו, רק אותה מדרגת הקולטורא „הגבוהה" מצד האחד, היא שהביאה את החכמים לידי

א) הירודוט, ס"א, צ"ד.

כך להחליט כי העטרוסקים — או, יותר טוב, הטיריים — באו להאָחז בארץ אחרי „האיטליקים“. ואולם כל האותות והסימנים מעידים לנו על ההפך, והוא, שהאיטליקים, שהיו שבטי רועים בראשונה — כפי מה שנכיר מתוך שרידי בתי־הקורות וְהַטֶּרַמַּרִים (גבעות שרידי עֲצָמות וכלים ושברי גרוטים) שבאיטליה העליונה — א), הם הם הרועים הראשונים שבאו לתוך הארץ ודחקו את רגלי הטיריים, שכבר ישבו שם, ועשו להם ככל מה שעשו שבטי בני שם לשבטי הכנענים. ואף אמנם דומים שבטי העטרוסקים האלה, לרגלי הדבר הזה, לשבטי הפִּיניקיים ההם בכל הפרטים אשר מצאנו אצלם; כי היו גם הם לגוי יושב ערים העושה מלאכה במתכת בכשרון רב, ולרגלי זה היה לגוי סוחר, תחת אשר הרומאים, אשר סדרי החיים החדשים שלהם עשו אותם לגוי איתן, היו להם לאדונים.

בנוגע להיונים, נראה הדבר, שקבלו מן הפִּיניקיים בזמנים קדומים מאד. מתוך שרידי חרבות מִיקֶני, שחפר שליעמאנן מן האדמה, אנו למדים, שמלבד אבנים יקרות אשר היו להם להיונִים, היו להם עוד בראשית ימי קדם גם כלי נחשת וכלי ברזל עשוים מעשה ידי אמנים. היונים שהיו בימי הומירוס יָדעו, מלבד מיני המתכת האלה, גם את מעשה ברזל העֲשות הממורט, ואָמרו עליו כי היה נעשה בקרב הארץ ב), אם כי את הפִּיניקיים העמידו בשורה הראשונה בנוגע למלאכת מעשה כל מתכת. ואולם בכל אלה אין לחשוב כי קבלוּ היונים מן הפִּיניקיים כתלמיד המקבל מרבו מבלי להוסיף מעצמם כלום, כי בכל המעשה הנעשה יש להכיר גם את סימני הטעם היוני, שעל ידי התערובה הזאת נתקיימו אצלם המלאכות ההן לדורות רבים.

וגם היונים מתוך התקופות המאוחרות עשו צעד־לפנים במקצוע מעשי המתכת. ואם אמנם יציקת המתכת — אשר עליה יאמרו היונים שהם המציאו אותה — כבירה לימים מאשר חשבו עליה, אך בכל זאת היו ימים אשר התקינו והכשירו את כל מתכת רק על ידי הכאה לבד, שעל ידי זאת נעשתה המתכת מעשה מקשה ומרוקעת. כן גם בנוגע לחִבּורם של החלקים הנפרדים היו מחזיקים עוד בשיטה הבאה מן החוץ, כפי מה שנראה מתוך הכלים שנמצאו במיקיני, כי היו מחברים חלק לחלק במסמרות. ולפי עדותו של הירודוט ג), היה גלאוקוס הסקיוני הממציא את דבק־הצורפים להדביק ברזל אל ברזל; ותיאופרסטוס יעיד לנו שהיונים המאוחרים יָדעו להשתמש גם בגחלי אבן לצרכי חרושת הברזל.

בנוגע לסדרי תשמישי המתכת בראשית התקופה ההיסטורית, עלינו להחזיק באותם הרמזים שנותן לנו הומירוס בכמה מקומות — בתור איש שאין לו נגיעה

א) העלביג, דיע איטאליקער אין דער פאָעבענע. לייפציג 1879.
ב) אודיסיאה ט׳, שצ״א ואילך.
ג) הירודוט ס״א, כ״ה.

פרטית במחלוקת החכמים על אדות „שלש התקופות", — ועלינו להחזיק ברמזים האלה לא אך בנוגע להיונים כי אם בדרך כלל. אם נוציא מן החשבון את האבנים היקרות, אז עלינו להחליט כי הברזל היה נחשב למתכת פשוטה, והנחושת למתכת יותר חשובה. מן הברזל היו עושים את כלי הנשק להתנפל על האויב ואת הכלים לעבודת האדמה, ומן הנחושת היו עושים את כלי הבישול והאכילה ואת כלי הנשק להֵחָסות מפני האויב. ואולם תקנה אחת שנעשתה באותה המתכת שנזכרה פה באחרונה, היא הנחשת, תביא אותנו לידי שאלה אשר, כפי הנראה, לא תפָּתר עוד לעולם, לאמר: מי המציא את תערובת הנחושת עם הבדיל, כלומר, מי המציא את הנחשת המוצהב שבני אירופא קוראים לו עתה בְּרוֹנְצָה?

הומירוס יזכיר תמיד רק את הנחשת, אם כי המציאות שנמצאו עתה, שהן כבירות לימים מתקופתו של הומירוס, מורות אותנו שגם הנחשת הנזכר בפיו כבר היה מעורב כמה פעמים; ואולם הוא לא מצא את הדבר נכבד כל כך לרמז עליו. ובכן עלינו להניח כי בימיו כבר היה הדבר דבר המובן מאליו שאין איש שָׂם אליו לב, או שבני דורו ידעו את ההבדל על פי תשמישם של הכלים. בכל אופן כבר נחשב הדבר אז בין הדברים המצוים שאין איש מטפל בחקירת מוצָאָם, ועל אחת כמה וכמה אין אנחנו בני הדורות האחרונים יכולים לגלות את המקור אם לא שיֵעָשה לנו איזה נס.

ואולם דבר אחד ברור לנו, והוא לנו עיקר: המתכת המעורבה והחשובה ההיא תֵּרָאֶה ותִמָּצא תמיד באותם המקומות — בבבל, במצרים ובכנען — ששם יָשבו בראשונה בני הגזע האדום וששם באו אחרי כן לסחור את הארץ; ומובן מעצמו כי אנחנו מוציאים פה מן החשבון את המחוזות באזיה המזרחית ששם המציאו גם כן את המתכת המעורבה ההיא באופן דומה. והנה הידיעות הנחוצות למלאכת התערובה ההיא מוכיחות לנו כי העם העוסק בה היה עם שכבר נתפתח במדה מרובה במקצוע מלאכת המתכת, וכן תורה אותנו הֲבָאַת הבדיל, שמציאותו בתוך הטבע מעטה ודלה מאד, שהעם העוסק בה היה עם של סוחרים, ואחת היא אם חפרו את הבדיל במחוז דְרַנְגְיַאנָה הקדמונה על יד הר פַּרַפַּנִסוּס או במורד הר קוקז, וכן אחת היא אם נחליט שאספמיא ובריטניא, שמשם הביאו הפִּיניקיים את הבדיל בתקופה ההיסטורית, היו המדינות היחידות הנותנות את החומר הזה. אוצרות הבדיל בְּבַנְקָא ובסִיאַם לא היו פתוחים עוד באותה התקופה שהמצריים עשו את כלי הנחשת המוצהב שלהם, ומצרים וסביבותיה לא היה להן בדיל, ורק הפִּיניקיים היו מביאים אליה בזמנים המאוחרים את הבדיל. וכן חפר לַאֶיַארְד מחרבות עיר נינוה כלי נחשת מוצהב שונים ורבים, וגם אשור לא היה לה בדיל ולא השיגו אותו שם אם לא על ידי אנשים סוחרים. ורק בנוגע להפִּיניקיים אנחנו יודעים שהביאו את הבדיל באניות מארץ אספמיא ואחרי כן מארץ בריטניא, בכדי לערוב אותו עם הנחשת שלהם אשר מצאו אותו ביחוד בהרי סוריא וקפריסין.

ועד כמה העם הנפלא הזה בא עוד בזמנים המאוחרים במגע ומשא עם יושבי מיסופוטמיא מזה ועם יושבי מצרים מזה, — את זאת אנחנו מכירים מתוך ערבוב הטיפוסים שאנחנו מוצאים בחרשת המלאכה שלו, מה שהזכרנו כבר למעלה. כן אנחנו רואים על פני ספל הכסף הנפלא אשר מצאו אותו בקפריסין, והנו: מצוירים עליהם ציורי אלילי מצרים בדיוק רב, ביחד עם ציור העץ הקדוש של האשוריים ועם ציורי המלאכים העשוים לפי תכונתם של בני אשור, ורק שהלבישו אותם צורות לפי רוחם של המצריים. מכל אלה אנחנו רואים שהעם הזה, למרות כל החליפות שבאו עליו או דוקא בשביל החליפות האלה, לא עזב לעולם את יחוסו לאותן המדינות שבהן נאחז לפנים ויבחר בהן לעשות שם את מסחרו ואת קנינו, ולכן אין בין כל ההשערות טובה בעינינו מן ההשערה, שהראשונים אשר התעסקו במעשה תערובת הנחשת היו אנשים מאנשי בני הגזע האדום, אשר גרשו אותם הרועים מפניהם ואשר הפיניקיים היו להם ליורשים בתחלת התקופה ההיסטורית; ובכל אופן שיהיה אין ספק בדבר שהפיניקיים האלה הם שהרחיבו והאדירו את מלאכת הנחשת המוצהב אל כל צד ויעשוהו עובר לסוחר.

על ידי תערובת המתכת, בשביל שתהיה לנחשת מוצהב, נעשה הנחשת חזק ומוצק שבעתים מבראשונה, וכן נעשה מסוגל יותר להתכה ולקַבֵּלת ברק וזהר ונעשה דומה בצבעו לצבע הזהב, הכל לפי חלק התערובות שבו. וגם מטעם זה אי אפשר הוא לחקור את מקורו הראשון, אחרי שכפי הנראה לא נתפתחה המלאכה בבת אחת כי אם קימעא קימעא. שליעמאנן מצא בחרבות מיקיני סירי נחשת שונות, אשר לא נמצאה בו תערובת בדיל אף כדי אחד אחוז ממאה; בחרבות טרויא נמצאו כלי נחשת מוצהב אשר חלק התערובה שבהם עובר מן 3,8 ועד 8,6 אחוז ממאה; והכלים שבטירינס מורים לנו 13 וגם 10 אחוזים ממאה א); וחלק התערובה הנזכר בזה לאחרונה הוא החלק המצוי עד היום הזה.

ואולם המצאתה של יציקת הנחשת המוצהב, או לכל הפחות ההשתמשות בהמצאה זו, לא היתה ולא נעשתה בבת אחת עם הנחשת המוצהב עצמו. בראשונה היו עושים עם הנחשת המתוקן כמו שהיו עושים עם הנחשת הפשוט: היו מרַקעים ומַקשים גם אותו על פי הכאה, ורק לבסוף התחילו להוסיף על החלקים המרוקעים גם חלקים יצוקים, כמו אוגנים ובתי יד של כלים שונים, והיו מחַזקים אותם במסמרות.

אכן משנתפשטה שיטת היציקה, באופן שביצוקה אחת היו יכולים לעשות כלים כמה שחָפצו, נתפשטו הכלים העשוים נחשת מוצהב בתור סחורה עוברת לסוחר עד לאין מספר, עד שמצאו נתיבות גם בין עניי העמים היושבים על גבולות תחומי הקולטורא הקדמונה ומחוצה להם. ורק אז באת

א) שליעמאנן, טירינס, דף 193.

ונשתרבבה עד לגבולות אירופא הקיצונים אותה התקופה של הנחשת המוצהב, ואולם שונה מעט במובנה מאשר יתארו אותה חכמי „שלש התקופות" הידועות. הפיניקיים במעלה התחתונה, היונים והעטרוסקים במעלה התיכונה ו„הברברים" במעלה העליונה — אלה היו טבעות השלשלת של מוכרים וקונים, של ממציאים ומשתמשים, של מנחילים ונוחלים, באופן שאלה עזבו את המעלה ואלה באו תחתיהם, אלה עזבו ואלה באו תחתיהם, ומי שהיה לפנים קונה היה אחרי כן למוכר, ומי שהיה משתמש במה שקנה היה לממציא לאחרים, ומי שהיה נוחל מן האחרים היה אחרי כן למנחיל. באופן כזה פתחו להם היונים את גבולות הסקיתים והגליים — אלה מגדות הים השחור, ואלה ממרסיליא והלאה — והעטרוסקים היו המנצחים על הממכר בכל ערי ארצם, וכפי הנראה היה להם עסק גם עם ארצות כל הצפון.

ולבסוף נעשו גם הקונים האלה תלמידים; ואם כי לא נוכל להסכים לדעת חכמי הצפון האומרים שנתפתחה אצל יושבי הצפון מלאכת מחשבת ילידת בית במקצוע מעשה הנחשת המוצהב, אחרי שטיפוסם של הכלים אשר עשו מורה לנו את הקישור והחיבור שהיה להם עם כל ההולכים לפניהם, ואולם כלי היציקה שמצאנו במקומות שונים בארצות הגרמנים מעידים לנו לכל־הפחות כי התחילו בארצות האלה לצאת כמעט מרשותם של האחרים ולעשות את המלאכה בעצמם; ורק שתנאי המקום גרמו לשום לה בארצות האלה תוצאות אחרות.

בארצות הקולטורא שבאזיה, אשר עליהן נוכל להוסיף הפעם גם את מצרים, רואים אנחנו שהזהב היה המתכת העיקרית לתכלית קישוט ולכלי תפארה; בקדמת אזיה וביון מוצאים אנחנו בשורה הראשונה את הכסף, שהוא עוד יקר במצרים, ובלי ספק הפיניקיים הם שהביאו את הכסף ממדינות תרקיא, תסוס, סרדיניא, גליא ובריטניה למחוזות ההם לתכלית חרושת המלאכה. ואולם בתחומי המסחר של העטרוסקים והרומאים המאוחרים השתמשו בנחשת המוצהב לשם קישוט. אבל הקישוט ואופן השמישי המתכת לשם קישוט, כפי הנראה, שונים היו בגבולות הקולטורא מעבר מזה ומעבר מזה.

אמנם גם בתחומי הקולטורא שבמזרח ובאירופא הדרומית השתמשו בנחשת המוצהב למעשה כלי נשק להתנפל על האויב ולמעשה כלים דומים לאלה. כן, למשל, מוצאים אנחנו בין הכלים שנתפשטו מגבולות נהר פרת ועד מצר הבלט גם את הקרדום הכפול העשוי נחשת מוצהב, כשלש אצבעות רחבו וזרת אחת ארכו, והבניתו כתבנית קרדום־האבן הקדמוני, ודמותו על פני הציורים תעיד לנו שהשתמשו בו בפועל גם בארצות המזרח א). ואולם

א) סופוס מיללער, אורשפרונג אונד ערשע ענטוויקקעלונג דער אייראָפּאאישען בראָנצעקולטור. 1882 העתקה אשכנזית מאת מעסטארף, דף 329, ועיין שליעמאנן, טירינס, דף 189.

יותר מזה יכולים אנחנו לראות שבארצות הקולטורא המזרחיות והדרומיות התחילו להשתמש בנחשת המוצהב לתכלית מעשה כלי קישוט ובלי תפארה, ולמעשה כלי תשמיש וכלי נשק השתמשו על פי רוב בברזל. הרומי בלשונו יסמן על פי רוב מצד האחד את הממון ואת הנחשת ואת הנהשת המוצהב בשם אחד, ומצד השני יסמן בשם אחד את הברזל ואת החרב; החרב שלו היתה תמיד של ברזל. המציאות שמצאו החוקרים בקברות וִילַנוֹבָה, מַרְזוֹבּוֹטוֹ וְלַצֶּרְטוֹזָה מעידות לנו על חלוקה כזאת.

אך משפט אחר יורו אותנו המציאות בקברות „הברברים״. הן אפשר הדבר מאד שרבים מכלי הנשק העשוים ברזל, שהיו טמינים בתוך קברים שלא נתבצרו היטב, נכחדו ונשמדו לגמרי לרגלי התחברות הברזל עם היסוד החמוצי; ואולם יחד עם זה רואים אנחנו בחיוב שנמצאו בתוך הקברים ההם כלי נשק וכלי תכשיטים לרוב, וכלם עשוים נחשת מוצהב. צורת הכלים האלה, בנוגע להטיפוסים הראשונים, עשויה על פי רוב, לפי רוחם של העמים ההם, בתבנית אותם כלי־האבן שהיו נהוגים לפנים, ולכן כלי־הנשק הפשוט איננו עשוי חרב כי אם קרדום. ויש צורות המחַקות את מלאכת כלי האבן הגסה אפילו בנוגע לבתי־היד של הכלים, אם כי המתכת החדשה עלולה לקבל צורה יותר טובה על פי השיטות החדשות. ואולם מעט מעט יבואו גם פה לידי התפתחות, על ידי מה שהאומן ישים לב יותר ויותר את סגולותיה של מתכת זו ועושה את מלאכתו לפיהן; ולרגלי זה תוָלדנה צורות חדשות. אבל הצעד־לפנים נעשה בכבֵדות גדולה, וטעם הדבר הזה מונח בתכונת רוחם של הברברים להיות אדוקים בנושנות; כי אלמלא זאת אין אנו יכולים לבאר לנו, איך אפשר היה שכלים בצורה גסה, כמו „הַקֶּלְטֵי״ „ומַטֵּה הַפַּאל״ [כלים שלפני התקופה ההיסטורית, כגון מיני קרדומים ורמחים ומפסלות ודומיהם], או איך אפשר היה שבתי־יד עשוים רצועות בהתחברות עם מתכת יכולים היו להתקיים ימים רבים כאלה.

אין אנחנו מתפלאים כלל, שהרומאים לא יזכירו כמעט את כלי הנשק האלה של הברברים. אכן טעות הוא בהחלט, שבראשה של „הַפְּרַמֵיאָה״ הגרמנית (מין חנית שהשתמשו בה הגרמנים הקדמונים) היתה עשויה כעין קֶלְטֵי או כעין מפסלת של נחשת מוצהב. טציטוס א) מצייר אותה לנו בפירוש בתור חנית עם ברזל צר וקצר, והיא חַדה וקלה לידים כל כך שיכולים היו להשתמש בה גם להַשְׁלָכה וגם לדקירה. ואין כל ספק אפוא שכָּל כלי־הנשק האלה, אשר לפי מצב הכלכלה של העמים האלה היה מחירם מרובה מתועלתם, היו לקוחים בשורה הראשונה לא לשם כלי זיין כי אם לשם תכשיטים. זהר הזהב שנראה בם, הוא שלקח את לב הברבר בראשונה.

א) גרמַניא, ו׳.

ודוקא הברבר הוא שחָשַק בכל מאדו ונפשו להצטיין בכלי נשק לשם תכשיטים, משום שכֵּליו האחרים היו פשוטים וגסים כל כך, עד שלא היה לו דבר להצטיין בו. במדה שאדם עומד בשפל המדרגה, במדה זו תגדל תשוקתו להתלבש בכל מה שיש לו ברשותו להצטיין בו. ודוקא אצל עמים שנתפתחו רק מעט בנוגע למצב הכלכלה שלהם, או גם אצל עמים עניים, אנחנו מוצאים על פי רוב שהם רגילים להתראות בתפארת ובהדר עד להפליא, אחרי שהם מוציאים את כל הרכוש שלהם רק לנקודה א ח ת.

אבל במדה שעולה אדם למדרגה יותר גבוהה וכליו מתרבים ומתפתחים, במדה זו יסתעף גם הרכוש לנקודות שונות הנותנות רוָחה ותענוגים, וכן יש, שאותו העם אשר נחשב לפנים לבעל אוצרות הרבה, יֵרָאֶה עתה בחיצוניותו כיורד מנכסיו, בשעה שבאמת התעשר העם הזה עתה יותר מבראשונה ואת רכושו הוציא לענינים רבים ושונים שבעתים מבתחלה. לכן אנחנו רואים לפעמים עמים, השונים לפי מצב עשרם, ובנוגע לתכשיטיהם ולתפארתם אין הנראה נושא עם המציאות. ויען כי על פי רוב עומדים בני האדם על איזו מדרגה ממדרגות ההתפתחות ימים רבים מאד, לכן עָברה המדה ההיא מן הכלל ונתפתחה גם בכל פרט ופרט, באופן שגם האיש הפרטי אוהב מאד להתהדר ולהתקשט; ומן ה א ו פ ן אשר יעשה אדם את קישוטו נוכל להקיש על מצב השכלתו.

ואחרי שכָּל התפתחות נוסדה על אותה התחלקות הרכוש לענָינים שונים שהולכים ומתרבים, באופן שיותר ויותר חלקים מן הרכוש יהיו מוּצָאים מתוך אותם הקישוטים החיצונים ויהיו נתונים לצרכים אחרים, אז יש שיחדל האדם להיות בעצמו לנושא התכשיטים ויתחיל לבקש להצטיין במעונו המרֻוָּח, ביפי סביבותיו ובשִׂיא מסחרו ובכל יתר הדברים שהם הצטיינות לבני אדם. או יש שכבר נתפתח האדם במדה הגונה ורק איננו עוד בן חורין לגמרי מכל ההרגל שהתרגל בו, ואז ילך באמצע; יבקש לו לעצמו את מיני ההצטיינות הבאים לרגלי טעם מתוקן יותר ויותר, ואת התכשיטים שהתנחל מתוך דורות הברברים יתן על יד משרתו לשאת אותם לפניו בשכר אשר הוא משַלם לו.

על מדרגות של התפתחות כאלה, שהן שונות זו מזו אם כי אינן רחוקות כל כך אחת מחברתה, עמדו בימים ההם עמי הקולטורא שבמזרח ויון ורומא מצד האחד, והברברים בארצות הצפון מצד השני. במדינות הדרום נתפתח הטעם הטוב וידרוש לו המון חפצים יָפים, כמו כסאות ומושבות ושלחנות העשוים מעשה ידי אמן, אשר אותם צִפּוּ בני המזרח זהב לרוב ואשר בני המערב צפו אותם נחשת מוצהב עד בלי מדה, וירבו להם המון חצובות יקרות ומנורות ופנסים ופסילים ומַסֵכות והמון צעצועים אשר לא ימָנו מרוב; ואת כל אלה לא יָדעו עמי הצפון, אם כי תשוקת הקישוט לא היתה קטנה אצלם משֶל אלה; ולכל היותר נמצא אצלם איזו כלי תשמיש העשוים באומנות

ידועה. כמעט כל התכשיטים שנעשו היו תכשיטי־הגוף, כמו טבעות לכל אברי הגוף המסוגלים לשאת קישוט כזה — טבעת הגוף, למשל, נתרחבה ונשתרבבה עד שהיתה לחגורה בעלת חוליות לחגור על ירך —, ובינֵיהם אנחנו מוצאים בשורה הראשונה את כלי הנשק הנוצצים בזהבם עד למרחוק. הברבר בקרב משפחתו או בקרב אגודת משפחות השלום אשר לו איננו אותו הפרא האוהב לקרוא למהלומות תמיד, כמו שיחשבו עליו רבים; שם הוא רק מתקשט בכלי נשקו, ולא יחמול על המחיר שהוא מוציא על התכשיט הזה, אם כי יקר הוא יותר מדי לצרכי הציד ולפורעניותיו, ואין לו כל ערך לצרכי המלחמה וסכנותיה.

אכן יש סבה מיוחדה — לפי השערתנו — שהכריחה את יושבי הצפון להחזיק ימים רבים באותה הַקֶלְטֵי ובאותם מַטּוֹת הַפָּאַל אשר היו להגרמנים הקדמונים ולבלתי השלך את כלי הנשק הגסים האלה מלפניהם. כלי הנשק המחוברים אל הגוף הם קנְיָני האיש שלא יוקחו ממנו לעולם ולא יוסרו ממנו אפילו במותו; לרגלי מושגי אמונה זרה, שכבר הזכרנו אותם בחלקים הראשונים מספרנו, מן ההכרח הוא שֶיֵרְדו אחריו גם לתוך הקבר. אם לא ירדו כלי הנשק האלה אחריו, אז יעלה הוא אליהם — והיו רעות וצרות עד אין קץ לכל החיים. ואולם כשבאה התקופה החדשה, התחילו מושגי הכלכלה החדשים להתנגד מאד אל המושגים הקדמונים ההם. אז התחילו בני האדם לבקש דרך פשרה, כמשפטם תמיד. בני יאפוניה, למשל, מניחים לתוך הקבר תחת החרב היקרה רק את צורת החרב במדה מוגבלה; החינים מוסיפים והולכים עוד צעד אחד מזה והלאה, ומניחים לתוך הקבר רק חרב עשויה נייר מוצהב. וגם היונים בעשותם את לוחות הזכרון שלהם, לא עשו אלא „צורות" במדה מוגבלת שהקדישו אותן למתיהם תחת קנְיָנֵי הגוף שעזבו המתים ההם אחריהם. בבקעת אֲלימפיא ובזיבנבירגיא חפרו מן האדמה קרדומים־כפולים קטנים מאד, שתים ועד שבע אצבעות ארכם, והם עשוים נחשת מוצהב והמלאכה מלאכה יונית; קרדומים קטנים כאלה נמצאו גם בְּאָלְבְּיַא ובהם נעשה עוד צעד אחד לפנים, כי גם החומר הזה היקר לפי ערך אין להם עוד ורק עופרת תבוא תחתיו; ובכן אנחנו רואים כי עוד היונים התחילו ללכת באותו הדרך שהחינים הולכים עליו בימינו א).

והנה אמת היא שבין כלי הנשק העשוים נחשת מוצהב אשר אצל הצפוניים באירופא אין אנחנו מוצאים צורות במדה מוגבלת כאלה; ואולם בכל זאת יש לשער כי בבואם להחליט על דבר הנשק אשר עליהם להניח לקברות המתים, אם שיבחרו את נשק התכשיטים העשוי נחשת מוצהב ואם את הנשק הפשוט העשוי ברזל, נטו תמיד לצדו של הראשון; לרגלי

א) סופוס מיללער בספרו הנ"ל, דף 348.

נשק זה יֵעָשה כבוד יותר גדול להמת, וגם להחי יְעָשה בזה חסד. ואחרי שכלי הנשק ההם נועדו בראשית יצירתם לרדת אחרי האדם לתוך קברו, לכן אפשר מאד שהדבר הזה הכריע אותם להחזיק באותה צורה הקדמונה, מבלי להשגיח בה אם טובה היא ואם לא, בשעה שהסחורות מן המין הזה הנעשות בארץ יון בזמנים היותר קדומים כבר עברו אותה ועלו עליה הרבה מאד בְּעֶרְכָּן.

הִתְפַּתְּחוּת עֲבוֹדַת־הַקֹּדֶשׁ וּמוּשְׂגֵי הָאֱמוּנוֹת.

פרק ראשון.

עבודת הקדש המונעת והעוצרת והשתלשלותה. האדם הטבעי ויחוסו להמתים. תענית ושבת. מקור מנהגי אבלות אחדים. מנהגי אבלות. תחבולות לחברית את הרוחות הרעות. המים. טומאה וטהרה. המים בתור תרופה. „מקואות". האיש בתור שמירה מן המזיקים. הצעקה בתור שמירה מן המזיקים. מלחמת הדת והפרנסה. צעד לפנים. המת וממלא־מקומו. עבודת הקרבנות. מושג האלהים. רבוי הזיונות ורבוי־אֵלים. קרע שאינו מתאחה. רבוי האלהים אצל היונים. התפתחות אחדות האלהים אצל בני ישראל. הבדל המפלגות בעולם הרוחות.

כמעט בכל ענין אשר נגענו בו עד כה — אם דברנו על סדרי המשפחה ואם על סדרי הבית — היינו מוכרחים להזכיר בכל פעם, אם בדרך העברה ואם במשא־ומתן מפורט, גם את דבר עבודת־הקדש המיוחד רק לטבע מין האדם, שהוא כח אדיר וגדול אשר יָצרו להם בני האדם בעצמם, באופן שהיה אחרי כן לסבה עצומה וחזקה להתפתחות הקולטורא שלהם, אם כי עם כחות הטבע אין לו דבר. אכן רבים היו דברינו עליו עד כה, עד כי רב לנו אם נחזור עתה על כל הענין רק בקצרה; ואולם נחוץ לנו הדבר הזה עתה ביחוד, אחרי שהתפתחות סדרי החיים בכלל, אשר עלינו עוד לדַבר בה, תלויה בפרטים רבים בהתפתחות עבודת־הקדש.

שלש תקופות עיקריות אנחנו מוצאים עד כה בהתפתחותו של האדם, אשר עלינו יהיה להתבונן אליהן. ר א ש י ת יהיה לנו לשום לב לצורות עבודת הקדש במדרגתה הראשונה, בעוד שבאה רק ל מ נ ו ע ו ל ע צ ו ר בעד הרע, והן צורות שנתנוונו והיו עתה לשרידי פליטי מנהגים, אשר עלינו להזכירן באותה מדה שיש להן ערך וממשות גם על פני המדרגות הבאות; ש נ י ת יהיה לנו להתבונן לעבודת הקדש ה ח י ו ב י ת, באותה תקופה שהיא באה לא רק למנוע ולעצור כי אם להביא ולתת את הטוב, ו ש ל י ש י ת יהיה לנו לשום עין על החליפות וההמורות שנולדו במקצוע מושגי עבודת

הקדש לרגלי החליפות והתמורות בכל הצורות של סדרי חיי האדם. רק אז תהיה לנו אפשריות לשוב אל המדרגה השנית, למען התבונן בדיוק לאיזו צורות מיוחדות מצורות עבודת הקדש לפי תולדותיהן. וגם בזאת יהיה לנו לבור רק את אלה אשר בתור סבות פועלות היתה להן השפעה על מדרגות ההתפתחות העולות מעלה מעלה, ואת אלה אשר כח כזה לא היה בהן נעזוב לסופרים אחרים העוסקים בכתיבת הפרטים. וכן לא נוכל לתת פה מקום לכל הראיות הרבות אשר השתמשנו בהן במקומות אחרים, אם שהיו ראיות לסתור ואם שהיו ראיות לחזק איזו מן ההשקפות שנתפשטו אצל החוקרים, כי רבות הן מהכיל אותן פה, ואת הקורא החוקר לכל תכלית ומתחקה על שרש כל דבר עלינו לשלוח אל המקומות ההם, אשר בתוך הספרים שכתבנום כעין הקדמות לספרנו זה א).

והנה בנוגע לעבודת הקדש המונעת והעוצרת, שהיא המדרגה היותר תחתונה ממדרגות הקולטורא של האדם, יכולים היינו לבוא בעצמנו בטענה, שאין היא עבודת־קדש כלל, אם לא שהיתה קשורה לעבודת־הקדש החיובית על ידי מעברות שונים העוברים מזו אל זו אחד אחד. על ידי מה שהאדם הטבעי בעמדו על המדרגה היותר תחתונה עוזב את מושבו ואת תחום הציד שלו במות עליו מת, על ידי זה הוא עושה מעשה למנוע ולעצור, אחרי שהיראה מפני המת מְצַוָּה אותו להִמָּלט מכל הפורעניות אשר יכול יוכל המת להביא עליו; ואולם מצדו של המת נעשתה עבודה זו לעבודה חיובית הבאה להביא ולתת. על ידי מה שכָּל יודע את המאורע יִזָּהר לנפשו מבוא אל המושב ההוא, מהשתמש בתכשיטיו ובכלי־גופו של המת, מְצוּד את בעלי־החיים שבתחום ההוא או מֵאֱכוֹל את פרי העץ אשר שם, על ידי כל זה יבואו כל הדברים האלה אשר יוּתַּר עליהם החי להוך רשותו של המת, באופן שיהיו לקנינים לעצמו אשר אין לשום אדם רשות וזכות לנגוע אליהם אפילו באצבע קטנה, ולא תחסר עוד אלא נטיה קטנה אחת עד לאותו הרעיון, להגיד: שהוא נותן או „מקדיש" או „מקריב" את כל אלה לו; בשתי המלים האלה אנחנו מוצאים את ראשית המושג של קנין עצמו אשר אין רשות לאחר לנגוע בו.

ובכן אפוא יכולים אנחנו לראות אותו המעשה האחד משני עברים. התפתחות דאגת האדם לנפשו, באופן שנשתנו מעט סדרי הכלכלה לטובה, הכריחה את האדם לעלות מן המדרגה הזאת ומעלה; ואולם המעשה ההוא נותר קים בצורות שרידי המנהגים של תענית ושביתה; האדם, אמת היא, אינו נותן ממזונותיו או מרכושו — שהוא בעצם וראשונה אינו בא אלא לתכלית המזון — לאחר, אבל מִשניהם יִנָּזר לזמן ידוע לטובת אחר מעולם

א) עיין י' ליפפערט בספרו „זעעלענקולט" ובספרו „רעליגיאָנען" ובספרו „בריסטענטהום אונד פאָלקסגלויבע" ובספרו „געשיכטע דעס פריעסטערטהומס".

הנשמות, עד שגם החמר המעט והאחרון הזה אשר לאותו השריד מן המנהג ייבש ויחלוף; אז יתענה וישבות רק עוד „לכבודו" של מי שיהיה. ואולם אנחנו מוצאים במלה זו, אשר כיום הזה צפונה בה עוד כונה כפולה, את ראשית הַמַּעֲבָר.

והנה שתי הצורות האלה, אחרי שבשתיהן נמצאה נתינה בחיוב, נתקבלו לתוך עבודת־הקדש החדשה והמתוקנה לפי התקופה המאוחרת, תחת אשר עבודת המניעה והעצירה נשארה בשרידי המנהגים בתור „מנהגי אבלות" או עלתה כחרולים בתור „אמונות טפלות" שונות; ויש שעלו שריגים ממנה והיו לנוספות על עבודת הקדש החדשה. ואולם לפי שלשת הדרכים האלה אשר הלכה עליו העבודה האחת ההיא, נתפתחו ונתהוו שנויים רבים בתוך המנהגים והנימוסים לפי כל מקום ומקום, כי יש מקום שנהגו כך ומקום שנהגו כך, תחת אשר אצל העמים הטבעיים העומדים על המדרגה התחתונה נמצא תמיד שהמנהגים דומים אלה לאלה בלי כל שנוי כמעט.

גם מנהג השביתה (לעשות שַׁבָּת) יש לו שני שרשים; מצד האחד יתפתח על ידי מה שהאדם יִנָּזֵר מכל עבודה שהוא עובד לשם המזונות, אשר הם מוקדשים להרוח לבדו, ולאותה התכלית התרחב מצד השני המצוה לבלתי עורר את הרוח על פי כל רעש וכל המולה של מלאכה. בין המעשים למנוע ולעצור בעד הרוחות ובעד הפורעניות הכרוכות בעקבם אנחנו מוצאים גם מעשי ילדות ואונאות שונות שאדם מְרַמֶּה וּמַשְׁלֶה את עצמו לפעמים, וביניהם אנכי חושב את השתיקה; האדם אינו רשאי לגלות את דבר מציאותו להרוח הרע האורב לו ולהוציא מפיו איזה קול או איזו הברה כל זמן שהסכנה קרובה, ולכל הפחות אינו רשאי להזכיר את הרוח בשמו א). מן המקור הזה יוצאים עוד מנהגים אחרים שנזכרים במה שיבוא, והם, לרגלי „חוק ההתאחדות" שהזכרנו זה כמה פעמים, משתמשים בערבוביא גם עם עבודת־הקדש החדשה, ויש שמתחברים עם מנהגים חדשים והיו למנהג אחד. כן כבר הזכרנו למעלה, בנוגע לדברים אחרים, את המנהג הידוע אצל שבטי הקאפרים בשם „הֲלוֹנִיפַּא", האוסר על האדם לא רק לבלתי הַזכיר את שם המת כי אם לבלתי השתמש אפילו בהברות הדומות לאותו השם. אצל שבטי המאלאיים והפולינזיים מוסיפים על השתיקה גם מקרא קדש (בלשונם: „טאבו") שהם מקדשים מועד איזו ימים אחרי מות נשיאם, ובימי המועד הזה לא תֵעָשה כל מלאכה. בימים כאלה אוסרים המאקאסאריים והבוגיים על עצמם כל שוק וכל יריד; כל קול לא ישָׁמע, כל רעש מלאכה לא יעלה, כל עוף ישכון במחבואו ולא יתן קול, והיתה כל הארץ כארץ מתים אשר אין בה נפש חיה. במחוזות אחרים אין

א) על קישור האיסור הזה עם מנהגי הלוית המת והקבורה אצל העמים הטבעיים כבר הֵעירו פּראֶזער ווילקען. עיין ווילקען בספרו הנ"ל דף 12 ואילך, ועיין י' ליפפערט, כריסטענטהום ח"ב.

הספָּנים רשאים להתקרב בספינותיהם אל החוף בימים כאלה. הבַּבַּריים אינם מוציאים מלה מפיהם ביהוּד בביתו של המת, ומכל־שכן שלא ישמיעו קול שחוק.

יושבי איי סַנדוּאיטש היו נוהגים גם כן מנהג טאבו כזה א), ורק שאצלם היה הַטַּאבּוּ בן שתי צורות. אם מוצאים אנחנו כי „פירות ובעלי חיים ודגים ידועים, או גם מקומות מיוחדים היו בבחינת טאבו לאנשים ונשים יחד לזמן ידוע", כלומר, שהיו נְזֻרים ונפרשים מן המלאכה שהיו עושים לתכלית אלה, אז ברור הוא שעשו כזאת רק משום שאמרו לעזוב את כל אלה להרוח. ואולם יש טאבו פשוט [מעין: „חול המועד"], ואז רק הגברים לבדם שובתים מן המלאכות הרגילות, ויש טאבו חמור, ואז תהיה השביתה שלֵמה וגמורה ככל מה שהזכרנו. בהיות טאבו חָמוּר, אז עליהם לכבות את כל אש ואת כל נר אשר על פני האי [מעין: לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת"], ואין איש רשאי לצאת מן הבית החוצה [מעין: „שְׁבוּ איש תחתיו, אַל יֵצא איש ממקומו ביום השביעי"]. וכן עליהם לסתום את פי כל החיות אשר אתם ולחבוש את עיניהן, לבלתי הַפריע את הדממה [מעין: „למען ינוח שורך וחמורך"]. והנה איסור עשיית מועדים ושעשועים מלאים שאון והמולה נתקיים במדינותינו עד היום הזה בתור סימן „לזמן אבלות", אם כי בעצם וראשונה היתה לכל אלה הוראה אחרת.

על פי האגדות השגורות בפי ההמון במדינותינו יודעים אנחנו כי הבא לגבות אוצר טמון באדמה, כלומר, הבא להוציאו מרשותם של הרוחות השומרים אותו, לא תעלה המלאכה יפה אלא אם כן נעשית בשתיקה; כל הגה קורא להרוח לבוא ומקלקל את כל המעשה. בימי מועד וחג, בשוב הרוחות אל החיים, אין אדם רשאי עד היום הזה לקרוא אותם בשמותם, ואם יש שיתגלגלו בבעלי חיים, אז אסור לו לקרוא בשם גם את החיות האלה, ורק יסרס את הברותיו. אכן הרומאים הקילו מעט בנידון זה; הם לא שמו עוד מחסום לפיהם, כי היו מדברים בכל מת — ואולם „רק את הטוב". אבל גם הרומאים האלה היו אוחזים, בכח חק „ההתאחדות" הידוע, שני מנהגים מתנגדים כאחד: אל הקרבנות אשר הביאו היו קוראים לפי רוח עבודת הקדש החדשה לאלהיהם לבוא, ובבואם היו אומרים „Tavete linguis !" (שִׁמרו לשונכם =שתיקה יפה!). יותר מהם היו היהודים מכוונים את מעשיהם כלפי ההגיון, כי לא הזכירו מעולם את האלהים בשם המפורש ולא הגו אותו באותיותיו; בעין „הֲלוֹנִיפָּא" היה מכריח אותם להשתמש בכנויים שונים. כגון זה אנחנו מוצאים שהיונים הקדמונים האמינו, שהאיש המביט ורואה את האלהים לוקה בעיניו ב). ועם ההשקפה הזאת מקֻושרים ומצומדים חזיונות אחרים. ורבים אשר

א) עיין עללים, רייזע דורך האוואי, האמבורג 1827, דף 217.
ב) הירודוט, ס"ד, קי"ז.

יש להם ערך לא מעט לתולדות ההתפתחות. לפי אמונת המצריים היו האלהים עוזבים את מעונותיהם ובאים לזמנים ידועים אל הסעודות אשר הוכנו להם, והיו עוברים אחרי כן בכל הארץ. ולכן אנחנו רואים כי לוח־השנה של המצריים היה מסמן ימים ידועים אשר בהם יזהיר את העם לבלתי צאת החוצה, כי סכנה היא לפגוש את האלהים בדרך; כל הפוגש אותם יֻכֶּה בעִוָּרון. כן אסור היה להם לקרוא בקול אחת בשנה ביום ידוע בשם אלהי סֶת א). מעין זה הם הימים הרעים הנסמנים גם אצל הרומאים בלוח־השנה שלהם. בימים כאלה סובבות הרוחות הרעות בחוץ, והנסיון בא ומכריז על הימים ההם, ושומר נפשו שומע ונזהר.

מלבד השתיקה אנחנו מוצאים אצל העמים הטבעיים עוד תחבולה אחת להוליך שולל את הרוחות, שלא יהיה להם עוד עסק עם האדם, והיא התחבולה להשתנות ולהתחפש בכל אשר יוכלו. ואולי מעין זה הוא המעשה אשר עשה גם אבינו הראשון ואשתו, כי באמרם להתחבא מפני האלהים עשו להם חגורות וישתנו ויתחפשו ב). ויש שהעמים הפראים, ההולכים ערום, משחיתים את קישוטי הגוף שלהם שבהם מצטיין האדם בעצמיותו. כן, למשל, רגילים ההאוואים לספּר את שערות זקנם למען התיַפּות, ואולם במות עליהם מת ישובו לגַדל את השער, למען התנכר על פי המעשה הזה ג). לעומתם אנחנו רואים אותם הגוים שהשער המסולסל הוא קישוטם, כשמת עליהם מת הם משחיתים את תפארתם זו ומגדלים את השער־פרע, כמו הָאַלפוּרים ויושבי איי־קיי ודומיהם. או יש שמגַלחים את השער כליל או קורחים אותו לחלקים לסימן אבלות [שנגד זה מצוה המחוקק: „לנפש לא יטַמָּא וגו׳ לא יקרחו קרחה בראשם ופאת זקנם לא יגַלֵּחו"; ובמקום אחר: „ולא ת ש ח י ת את פאת זקנך", ומעיד עליו הכתוב הקרוב אליו — „ושרט לנ פ ש" — שהכונה לסימן אבלות; וכפי הנראה לא השגיחו עוד בכל אלה בימי הנביאים, כי כן יוכיחו לנו פסוקים רבים]. והנה המעשה הזה לכשעצמו נתקיים לדורות אצל עמים רבים, ורק שהתחילו לתת לו טעם אחר; את השער, אמרו, גוזזים וקורחים מרוב „מכאוב". במקום אחר נראה, מרוע היו סופקים כפים ומכים ביד על הלב או על הראש מרוב מכאוב ביום צרה. התנועות האלה הבאות להפיק רגשות ידועות, בהִשָּׁנות הסבה והמעשה הרבה פעמים נעשו לנטיות טבעיות הנעשות מעצמן, ובכל זאת אינן אלא רגילות מלומדה ואפשר לנו לראות את דברי ימי השתלשלותן אחד לאחר; החיות והבהמות אין להן תנועות כאלה להפיק על ידיהן את רגשי הצער שלהן.

כיוצא בזה נראה שבמקום שנהגו להצטיין על ידי צביעת העור, שם

א) ל י פ פ ע ר ט, פריעסטערטהום, ח"א, דף 549 והלאה.

ב) בראשית ג׳, ז׳.

ג) ע ל ל י ס בספרו הנ"ל, דף 217.

עושים בימי האֵבל את ההפך. עמים רבים שמושחים את פניהם בצבעים שונים לנוי, במות עליהם מת הם משחירים את עור פניהם בשחור, ויש גם שמשחירים את עור הגוף כלו, כמו שנראה אצל יושבי גיניאה החדשה א). ויש שלוקחים גחלי עץ ומשפשפים בהן את פניהם לתכלית ההתנכרות ב), ואם כי מנהג „זריקת האפר לשם אבלות" יש לו עוד טעם אחר, בכל זה קישורו עם המעשים האלה ברור. — כדומה לזה מסירים לתכלית זו גם את התכשיטים, ואם יש שמתקשטים בטבעות אשר אי אפשר להסירן, אז משחירים אותן או עוטים עליהן בכדי להתנכר; — גם במדינותינו ובדורותינו „נוהגים אבלות" בהסרת תכשיטים ובהלבשת תכשיטי אֵבל העשוים לדבר ובחגירת חרב „מתקדרת" ובקישור בד שחור לאותם האברים שבגוף ששם היו מניחים את האצעדה על פרק הזרוע ואת הפאר על קדקד הראש.

במדינות שהתכשיטים והקישוטים נשתרבבו והיו לבגדים, שם סימני האבלות נראים בהבגדים. הדבר הזה, שאנחנו מוצאים אותו למשל אצל אחדים משבטי הפאפואים בגיניאה ההדשה, יהיה לנו מצד אחד גם לאות נאמן להחלטתנו אשר החלטנו למעלה ג), שהבגדים בארצות החום אינם אלא ההתפשטות וההשתלשלות של התכשיטים, וביחוד שמלות האשה שנתארכו למטה ולמעלה, לא נתפתחו אלא מתוך תאות ההתקשטות. כשימות מת אצל הפאפואים יושבי חבל הים במחוז דוֹרֵי ד), תקצר האשה את הַסָּרוֹנְג (מין כתונת) שלה למטה עד הברכים ולמעלה עד שהשָׁדַים יהיו מגולים, כנגד המנהג המקובל. וכן תבחר לה תחת הצבעים הטרופים את צבע השחור או התכלת. וגם האיש לא יכַבֵּס את הַמָּארוֹ (מין מעיל) שלו ולא יחַלֵּף אותו. אצל הפאפואים יושבי חבל הים במחוז קֵימאני מנהג הוא שהאשה תשקיע את ראשה לתוך כַּפָּה להתחבא, ואצל יושבי אי רואון תקח לה האשה שק לצורך זה. יושבי לשון ים הפאפואים, ההולכים כמעט ערומים בלי כל לבוש, כשימות מת יקחו להן מין מקלעת ועטו אותה על פני הגוף כלו. ובמקומות אחרים — למשל, אצל יושבי חבל הים במחוז קֶפָּלָא — יש להם לבושים מיוחדים לאבלות, וכן יש מקומות — כגון אצל יושבי איי־החברה — שיש להם גם מסוה לאבלות. האַלפוּרים יושבי אי סֶרַם יקחו להם בגדים בלים ומטולאים ללבוש אותם בימי אֵבל, וכן יעשו גם יושבי מַקִיסַריא ועוד רבים אחרים. והנה בדבר זה דומים הם ברֻבּם, וכן בבחירת הצבע, אם לבן ואם שחור, או יש גם שבוחרים בצבע התכלת. וכן דומים הם על פי רוב בזה שהאלמנות משקיעות את ראשן לתוך מטפחת להתכסות היטב. ואולם גם הגברים עושים

א) פ י נ ש, איבער בעקליידונג וכו' דער פאפואס, דף 12
ב) ו ו י ל ק ע ן בספרו הנ"ל, דף 17.
ג) עיין כרך שני מספרנו זה, דף 11.
ד) ו ו י ל ק ע ן בספרו הנ"ל, דף 18.

כדבר הזה במות עליהם מת. ויש מן השבטים — למשל, הדראַקים — שנוהגים לקרוע את הבגדים לצורך אותה ההתנכרות. וגם במדינותינו הנחילה לנו היראה מפני המתים את מלבושי „האֵבל״ ואת צבעי „האבל״ ואת יתר כל אותות „האבל״ הנהוגים אצלנו; אכן יבחרו בקצה העולם האחד לתכלית זו בצבע השחור ובקצה העולם השני בצבע לבן, ואולם בעיקרו של הדבר דומים כלם יחדו, כי פושטים הם את הבגדים הצבועים בצבעים טרופים ולובשים בגדים אשר הצבע שלהם אחד הוא. בתקופה ההיסטורית אנחנו מוצאים עוד את „השק״ לסימן אבלות, ואצל הרומאים אנחנו מוצאים את עטיפת הראש בשעת הבָאת הקרבן, כלומר, בשעה שהרוחות באים. אכן יש איזה קישור בין כל זאת ובין אותה האמונה שנתפשטה אצל עמים רבים, אשר לא יראה אדם את האלהים פנים אל פנים וחי. וכן נותר אצלנו במדינותינו גם מנהג צעיף האלמנות, וכן נהגו בדורות התיכונים שהאלמנות היתה להן הינומא מיוחדה, וכן היו באים המתעסקים בקבורתו של המת והיו עוטים מעטפות על ראשם, והיו קוראים להם „אנשי גוגֶל״ [כהנים מְכֻסֵי ראש] על שם כסוי־הראש שלהם. כמו כן אנו מוצאים עוד אצל היהודים את מנהג „הקריעה״, שהאָבל קורע את שפת בגדו העליונה מלפניו, והוא שריד מאותו המנהג הקדמוני שהיו קורעים את הבגדים לגמרי; וגם מנהג הפולאנים, לתפור פתיל לבן דק במקום החתך בין שפת הבגד העליונה ובין בית־הצואר לסימן אבלות, ברור הוא כי מקורו ומקור כל המנהגים הנזכרים פה מקור אחד הוא א).

גם הנסיונות ומעשי־הילדות השונים, להוליך שולל את הנשמה ברגע שהגוף מוּצָא מן הבית, באופן שלא תדע עוד לשוב אל הבית עד עולם, גם מהם נותרו לנו שרידים ופליטים רבים עד היום הזה, וביחוד נמצא אותם בחלק המזרח של כדור הארמה ב); ואולם כל אלה לא באו לידי התפתחות הגונה, עד שיהיו ראוים להתבונן אליהם ביחוד.

לְעֻמתם עלינו להתבונן את המון תחבולות המלחמה השונות שהשתמשו בהן בני האדם להלָחם כנגד הרוחות, שהן מעשי ילדות גם הן לא פחות מן המעשים הנזכרים, ורק שרַבות מהן נתפתחו ונשתלשלו עד לידי חשיבות היסטורית; התחבולות האלה נעשות במים, באש ובצְעָקה. ואין להתפלא על דמיונותיהם המתנגדים של בני האדם החושבים שאותם הרוחות, אשר על פי השתיקה יכולים אנחנו להונות אותם מאחוזתם ואשר הם בעצמם יכולים להחריד ולהבעית את האדם על ידי ברד ורעם וחזיזים, שאותם הרוחות מסוגלים לחרוד ולהִבָּעֵת על ידי פורעניות שהאדם משַלח בהם.

אכן נפלא הוא, עד כמה העמים הטבעיים מיחסים להרוחות יראה ופחד

א) פינש בספרו הנ״ל, דף 13 ואילך.

ב) עיין ליפפערט, כריסטענטהום, ח״ב.

מפני המים. החזיון הזה, מאחרי שנמצא אותו אצל כלם במדה שוה, מורה אותנו שההשקפה הזאת נתפתחה באותו זמן שלא ידע הארם כל עצה עוד לכבוש ולהכניע את היסוד הנורא הזה אשר הֵפיץ זְוָעות מסביב, ועל כן האמין בתומו כי הזְוָעות האלה זועות הן גם לכל הרוחות. ולכן אנחנו מוצאים שרבים מן הגוים החזיקו במנהג זה, להביא את מתיהם לעֵבר הנחל, לבעבור היות בטוחים שהנחל לא יתן את המתים לשוב. כן היה גם היאור במצרים עובר בין עיר המתים המהוללה נֹא אָמון ובין עיר החיים, וזה המקור גם לדמיונות היוָנים אשר בראו להם נחלים בִּשְׁאול. ואולם בהמשך הדורות נשתלשל הדבר עד שבא לידי כך להוליד את האמונה, שהמים בעצמם הם החומר שהרוחות יראים אותו. ורק נפלא הוא לראות, איך עמים רחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב מסכימים כלם לדבר אחד במקצוע זה. גם הליטאים מעבר מזה והדא־יאַקים יושבי הים מעבר מזה, כשמוציאים את המת מן הבית, משליכים אחריו כלי מלא מים, והיו בטוחים שרוחו של המת לא ישוב עוד אל המקום הזה, אחרי שהמים יחסמו את הדרך לפניו. גם אצל היהודים נמצא את המנהג עד היום הזה לשפוך את המים ארצה במות המת, ושפכו אותם כל יושבי הבית ההוא וגם השכנים הקרובים אל הבית; ויש מקומות שנהגו להעמיד כלי מלא מים לפני פתח בית האָבל; וכן מנהג הוא אצל עמים רבים לשפוך מים על קרקע הבית. לבעבור הרחיק את המת מעליו, מנהג הוא לרחוץ את ידיו במים — והלחלוחית הזאת היא התהום אשר לא תתן עוד את הנשמה לעבור. וזה מקור המנהג אצל רוב העמים, שהמתעסקים באים ורוחצים או טובלים את בשרם במים אחרי הקבורה או אחרי סעודת ההבראה א). וגם בנוגע למנהג הזה אנחנו רואים את החזיון הרגיל, שהמעשה לבשעצמו עומד וקים, ורק שנתנו לו ברבות הימים טעמים אחרים. כן, למשל, קורא אחד השבטים מיושבי סֶלֶיבֶּס לרחיצה זו: „פרידה מעִם המת"; ואצל העמים המקולטרים יותר נברא מושג יותר מתקבל על הלב, הוא מושג „הטהרה", באמרם שעליהם להטָהר מן הנגיעה בגופו של המת. אכן מובן מעצמו כי לרגלי המושג הזה מן ההכרח היה שיִבָּרא גם מושג אי־הטהרה, הוא מושג „הטומאה", כלומר, שהמת איננו טהור כי אם טמא המטַמא בנגיעה; ואם הוחזק הדבר שהנשמה (הנפש), אשר היא היא שיָראו מפניה, היא הדם, אז מובן הדבר שבאו לידי החלטה שגם הדם מטמא בנגיעתו. לפי עדותו של הירודוט היו גם הסקיתים באים במרחץ של קיטור אחרי כל קבורה של מת, ואצל היונים כל מי שֶׁטִּמֵּא אותו איזה מעשׂה רצח היה מבקש לו „טהרה" מן הדם, כלומר, מן היראה מפני נקמת הנשמה. במובן זה רוחץ פילַטוס את ידיו למפרע, להיות נקי מן היראה מפני דם נקי השפוך. וכן „יְטַהֵר" גם אודיסיאוס את הבית — ואמנם לא במים

א) ראֵה אותות ומופתים בספרו של ווילקען הנ"ל, דף 25 ואילך.

כי אם בקיטור — אחרי הָרְגו את הבחורים, ופה אנחנו רואים גם את ראשית המעבר לעבור מן המקצוע הזה למקצוע שמירות הבריאות.

ואולם לַעבור למקצוע שמירות הבריאות אנחנו מוצאים דרך יותר קצרה ויותר ישרה היוצאת ממושגי האמונה בעצמם. הקישור הזה, הנפלא בסקירה הראשונה, אינו על פי מקרה ואינו נעדר הגיון; ובלבד שנקדים לו אותה ההנחה שאָבדה ממנו בהמשך הדורות, הלא היא ההנחה, שכך דרכם של הרוחות מאז ומעולם לעַנות את בני האדם ולהציק להם תמיד על ידי יסורים וחליים רעים, כי בני האדם הראשונים חסרי הנסיון לא יָדעו לבאר לעצמם באופן אחר את החזיונות ההם היוצאים מגדר הרגיל והיו רואים את מקורם רק באותם הכחות הנסתרים הפועלים את פעולותיהם בסתר באין רואה. ואולם אחרי ששַמנו לב לדבר הזה, נמצא הגיון גם לאותו הקישור הנזכר.

הנה בן נמצא כי הרפואה על פי מים היתה נחשבת לתרופה בדוקה מן התרופות היותר קדמוניות. מי שבא אל המים היה מובטח שהרוח הרע המְעַנה אותו לא יוכל לבוא אחריו שמה, כלומר, היה מובטח שירָפא מחליו. האלפורים מאמינים עד היום הזה שהמים הם התרופה „לגרש את כל היסורים ואת כל הפורעניות”, וברחצם את בשרם במים הם אומרים: „יהי רצון שיעבירו המים מִזֶה את כל מחלה ואת כל רפיון וחלומות רעים והביאו אותם לאלה אשר רעים המה” א). כל מדוה וכל מכאוב ישמידו במים, אם שירחצו ואם שיזרקו מים על בשרם. מגפה כי תהיה וידעו כי המון רוחות ושדים רבים התחברו ובאו, ולכן המון מים רבים ומרחצאות בהמון רב הם התרופה האחת.

על פי הנסיון ידוע שדוקא הילדים הם שמחלות רבות אורבות להם; ולכן כשרוחצים אותם או כשזורקים עליהם מים והיה להם הדבר הזה לשמירה. והאלפורים כשרוחצים את הילד מתפללים תפלה בנוסח זה: „יהי רצון שיגרשו המים את כל המחלות ועברו עמהם יחד”. במקומות אחרים, כשיגדל הילד מעט, לוקחים אותו וטובלים אותו בנחל, וחושבים שעל ידי זה ישָמר מכל מחלה ומכל פורענית. והנה רחיצת הילד באופן כזה, שנתפשטה גם באמריקא ב), גרמתה הרבה פעמים לאותה „הטבילה” הנהוגה אצל הנוצרים, ומה גם שרחיצה זו מחֻברת לרוב גם עם קריאת השם לילד, וכן גם שהנוצריות של העמים הנכנסים לטבילה היתה מחזיקה על פי רוב באותו הטעם הקדמוני ג), וגם האמונה הנוצרית בעצמה, על ידי מה שחִברה את הטבילה עם השבעת המזיקים המלוים את הילד הנטבל, הטעימה ביחוד את הנוסח: להפריד בינו ובין

א) שם, דף 30.

ב) עיין פלאָסס, דאס קינד אין ברויך אונד זיטטע דער פֿעֶלקער, ח"א, דף 257 ואילך; ועיין גרימם, דייטשע מיטהאָלאָגיע, על הטבילה אצל הגוים הגרמנים, דף 559; ועיין וויינהאָלד, אלטנאָרדישעס לעבען, דף 262.

ג) למשל, אצל שבטי הטאגאלים. עיין בלומענטריטט, עטהנאָגראפֿיע דער פיליפיננען, דף 14.

הרוחות הרעות". — אכן אצל העמים הטבעים וגם אצל רבים מן העמים המתוקנים בתקופת הדורות התיכונים יכולים היינו לראות חזיון זר המלא התהפוכות: מן הצד האחד חסרון כל חוש טהרה ונקיון, ומצד השני התפתחות הגונה של רחיצה וטבילה. בשעה שבדורות התיכונים לא יָדעו עוד במפלגות ידועות ממפלגות העם את הרחיצה, שירחץ איש לכל הפחות את ידיו ואת פניו יום יום, בשעה זו בנו להם בתי מרחץ רבים לצרכי הנשמה — „מקוָאות" — והתקינו טבילות לרוב. ואולם פתרון החזיון הזר הזה פשוט מאד: הטבילות האלה לא היו כלל לשם טהרת הגוף; רק מעט מעט באו בני האדם לידי ההשקפה החומרית שהטהרה טובה לבריאות לחַזקה או להשיבה לאיתנה. כדומה לזה אנחנו מוצאים שנתפשט המנהג בין העם בהרבה מקומות, שחייב אדם לטבול כפעם בפעם בהגיעו לפרק נחשב מפרקי חייו, ואולם יחד עם המנהג הזה נתפשטה בין העם גם האמונה שדוקא בפרקי הזמנים הללו יש להם להמזיקים שליטה גדולה. ובכן יש לשער שגם בזה לא בקָשַת הטהרה היתה בעצם וראשונה לסבה להטבילה, אם כי גם זו איננה למותר בהגיע אדם לפרק נחשב מפרקי חייו, ורק בקשת השמירה מפני הרוחות הרעות היתה העיקר. אכן ארחות עקלקלות תוליך עבודת הקדש את האדם עד שתתחיל להשפיע עליו איזו השפעה גם מפאת החינוך, באופן שמִן המעשים אשר היא מורה אותו לעשות תצא לו גם תועלת פרטית.

בנוגע להאש בתור תחבולה כנגד המזיקים כבר דברנו הרבה מאד בכמה מקומות בספרנו זה, עד שבמעט אין להוסיף עוד. מנהג העם הוא עד היום הזה להדליק נרות רבים בבוא איזה מועד או חג, אם כי אין זוכר עוד במעט שבעצם וראשונה נעשה הדבר הזה רק בכדי להבריח את הרוחות הרעות; וכן בהשָמע קול הרעם מדליקה אשת האכר את האש על הכירים ואת הנר אשר במנורה, בכדי לגרש את השד המרעים מן השמים.

והתחבולה השלישית היא הצעקה והקולות הגדולים והרעש והשאון, שבהם נוהגים עד היום לגרש את „המכשפות". יושבי איי ים ההודי מתחילים את הצעקה מיד כשימות איש, ומגדילים אותה ביחוד בשעת הקבורה על ידי מה שירובו בכלי־הרובים ויַכּו בְגוֹנְג (מין מצלתַים) וינגנו בכל הכלים שלהם עד שתחרשנה האזנים משמוע. ואולם את המעשים האלה עושים רק בדרך בלכתם ללוות את המת, בכדי להבריח את הנשמה, ואולם בשובם ישמרו לפיהם מחסום ולא ישמיעו גם הגה קל, בכדי שלא תדע הנשמה את הדרך לשוב. כמו כן מאמינים הרבה שהצעקות ההן מבריחות את הרוחות הרעות הבאות לקבל פני הנשמה. ויען שכָּל הפורעניות וכל המגפות הבאות לעולם אינן באות אלא משום שרוחות רעות רבות נתקבצו בהמון רב, לכן לא נתפלא בראותנו כי יושבי מזרח אזיה נוהגים בשעת חירום כזו להתהולל בראשי חוצות בצעקות ובקולות שאון גדולים, בכדי להניס את המזיקים. כיוצא בזה אנחנו רואים גם במדינותינו שחוגגים חגים וחתונות בקולות ובהמולה, אחרי שהרוחות באות

גם הן לחגים ולמועדים כאלה. מעין זה הוא הערב שלפני יום החתונה במדינותינו שקוראים לו באשכנז „פּוֹלְטֶרַאבֶּנְד" (ערב של שאון והמולה), על שֵׁם השאון וההמולה שהיו נוהגים לגרש על פיהם לפנים את המזיקים; וכן צלצלי הפעמונים אצל הנוצרים בשעת הלוית המת או צלצלי הפעמונים „לקבל פני שבת ויום טוב" הם שרידים ופליטים מן המנהגים הקדמונים ההם.

מלבד התחבולות האלה, אשר העברנו אותן לפני הקורא בכדי לתת בידו את המפתח להרבה חידות וחזיונות, אנחנו מוצאים עוד תחבולה אחת הנהוגה אצל כל העמים הטבעיים באין יוצא מן הכלל, והיא תחבולה הנעשית בשלילה, תחת שהקודמות נעשות בחיוב. אסור לאדם לקחת אפילו פחות ממשהו מכל מה ששייך להמת, ורק קוברים המת עם כל מה שהיה לו; כי הרוח יבוא לנקום את נקמתו מן החי הלוקח מעמו דבר. היראה מפני המת בראה בלי ספק את ההשקפה הזאת באותה התקופה, שקנין עצמו של האדם היה עוד מעט ודל כל כך, עד שנחשב כאלו היה מחובר עמו ביחד. אכן רואים אנחנו כי בנוגע לדברים קטנים עוד מחזיק העם באמונתו זו עד היום הזה — שורף את הקש אשר המת היה מוטל עליו, טומן את הקרש אשר טהרו עליו את המת, אינו מוציא את המחט מן התכריכים של המת, ועוד מנהגים רבים כאלה —, ואולם בנוגע לדברים יותר חשובים, שיש להם ערך ומחיר הגון, רואים אנחנו כי באו סדרי הכלכלה ויחמלו לאַבֵּד דברים בידים. עבודת הקדש אסרה ומלחמת החיים התירה. והמלחמה הזאת שבין חקות עבודת הקדש ובין צרכי בני האדם המתרבים מיום ליום, המלחמה בין הדת ובין הפרנסה, היא מלחמה גדולה ועצומה מאד אשר לא התבוננו עוד אליה החוקרים כראוי לה ואשר ערכה גדול ורב מאד להתפתחות הקולטורא בכלל. אכן שונים ומשונים מאד הפרקים אשר נמצא במלחמה הזאת. ויש שאנחנו מוצאים פרקים של פדיונות נפש, של התפשרות, של וַתְּרנות מצד זה ומצד זה ושל ברית שלום. ואולם ההתרה הגמורה של השאלה לא באה אלא משנבראו הדתות החדשות בהודו ובסוריא. אבל בהמשך הזמנים שבה הריאקציא לְנַצֵּחַ, והמלחמה שבין צרכי החיים ובין „היד המתה" (נכסי הכנסיה) הולכת הלוך וְהִמָּשֵׁךְ.

וגם עבודת הקדש ה ח י ז ב י ת, אשר אליה אנחנו פונים עתה, אינה נקיה לגמרי מן המלחמה שבין שני היסודות ההם. עם כל פסיעה ופסיעה שהלכו סדרי הכלכלה לפנים גָּדַל הלַּחַץ אשר לָחַץ את בני האדם אותו המנהג לעזוב להמת את כל קנינו ואת כל רכושו. מעבר מזה טובעים רבים בים של צרה באין לחם לאכול, ומעבר מזה לוקחים עֹשר ורכוש וקוברים אותם בידים. בשעה שאחדים משבטי ההודיים בברזיליא היו נושאים עוד את העול הזה במנוחה, בשעה זו אנחנו רואים שבטים רבים מיושבי העולם הישן מבקשים עצות לכַפֵּר את פני המתים בפדיונות אחרים. אז הוליד ההכרח את הרעיון החדש ליסד מְעוֹנוֹת מיוחדים בשביל המתים, והחדשה הזאת היא שהולידה

את האמונה, כי מִיַּד כשבא המת לתוך רשותו החדשה הוא עוזב לאחרים את הנחלה שהיתה לו עד עתה. וכן גם הנסיון שהורה, כי ברבות הימים ישָׁכח מעט זֵכר המת מלבם של החיים ואחרי כן יחלש זכרו יותר ויותר, הנסיון הזה הוא שהוליד בלי ספק את האמונה, שכֹחו של המת אינו מגיע אלא לזמן קצוב. ושני המושגים החדשים האלה הם שהועילו לשַׁנות מעט את פני הדברים. אכן יש עוד בימינו שבטים אשר אצלם יכולים אנחנו לראות את המַּעֲבר מן הפרק האחד אל הפרק השני במו עינינו. המנהג הקדמוני מנהג מקובל הוא אצל כל יושבי „חצי־אִי המאלאיים". בשעה שאחדים מתים זה אחר זה, יעזבו כל בני שבט הסאקאיים את המקום ונמלטים על נפשם א). כדומה לזה עושים גם שבטים רבים משבטי החלק המזרחי של איי ים ההודי, וביניהם גם האַלפוּרים אשר במחוז בּוּרוּ. ואולם בנוגע להאַלפוּרים האלה אנחנו מוצאים כבר, שהתחילו להרגיש את הלחץ בכל סדרי הכלכלה שלהם, ובכן אנחנו רואים שבאו לידי עצה להביא את החולה המסוכן בעודו חי לאחד המקומות שאין לו ערך מיוחד בעיניהם ולעזוב את המקום הזה לו; בחפזון יסחבוהו ויוציאוהו מן הבית והשליכו אותו על פני השדה ועזבו אותו לנפשו. באופן זה אנחנו רואים אצלם סבה אשר יסודתה בעבודת הקדש, ומעשה אשר הפרנסה דורשת לעשותו. ואולם המעשה הזה איננו מתאים עוד עם חקות אהבת האדם. על פי רוב לא תושג אהבת האדם אם לא בניגוד גמור למעשי עבודת הקדש. וגם בדרך זה אנחנו רואים את השבטים ההם הולכים לאט לאט לפנים. בין יושבי סוּמַטרא אנחנו מוצאים משפחות „פראים" ומשפחות אזרחים משבטי בני הקוּבּיים. והנה הפראים האלה, אם גם עוזבים הם את המקום במות עליהם מת, ואולם לא לעולם יעזבוהו. מקץ זמן ידוע יערבו את לבם לשוב. אכן האחרים, הם המתוקנים שבהם, אינם עוזבים כלל וכלל את בתיהם במות עליהם מת, ורק במקרים בודדים היוצאים מן הכלל הם שבים אל המנהג הישן. כמו כן מוצאים אנחנו את פרק המעבר הזה גם במחוזות ברזיליא אצל יושבי חֻפֵּי המערב שבאפריקא.

ואולם גם אצל אלה, שנהגו לעזוב את המקום עם כל הפרנסה שלהם רק לזמן מוגבל, מן המוכרח היה שברבות הימים — ובפרט משעה שנדחקו לדור כלם במחיצה אחת — יֵהָפך להם כל הדבר לסבל ולעול אשר לא יוכלו לשאת אותו עוד או אשר לא תהיה כל אפשריות כלל לשאתו. באופן זה אפשר הוא, שעלה הרעיון על לבם, כי פלוני הנקבר פה תחת הכירים הן גם בעודו חי לא לקח לעצמו את הכל, כי אם רק חלק ידוע, ובכן בא ההכרת ויורה אותם את הדרך לצאת מן המבוכה: פלוני שמת ינוח לו על משכבו בשלום, והם יהיו לו לסוכנים לפקד על הנחלה אשר הניח אחריו. ועל כן באו

א) לפי עדותו של מיקלוכא־מאקליי, מובאת בספרו הנ"ל של ווילקען, דף 6.

ולקחו את הנכנסים של ו, ועבדו את השדות של ו ויָצאו לצוד ציד בחלקת השדה של ו, ומפרי האדמה שֶעָבדו ומתבואת הציד שהביאו נ ת נ ו לו את חלקו. וזה הדבר אשר אנחנו מוצאים אצל אחדים משבטי אפריקא התיכונה, שרואים הם את עצמם מחוּיָבים להותיר מן הציד נתחים ידועים — הלא הם אותם החלקים שרָגיל היה ראש הגדוד לבחור לעצמו תמיד — ולהניחם בשביל הרוחות. בעיקרו של דבר יוצאת מן המקור הזה גם אותה ההשקפה של האשכנזים הקדמונים, שהרוח היה נחשב אצלם בפועל לאדון הבית, וראש המשפחה החי שהיה נוהג את הממשלה לא היה אצלם אלא כעין סוכן הממונה על הנחלה מטעם הרוח שאינו־נראה. כמו כן עלינו לבקש בדבר זה גם את מקור ההשקפה של המצרים הקדמונים, שהיו רואים את המלך שלהם בתור „צלם" של אלהים הבא בכחו למשול פה על פני האדמה. המצרי היה מבדיל תמיד בין אלהיו רַ ע המושל בכל הארץ בבחינת „כלי ראשון" ובין הממשלה המסורה ביד „בניו" או „צלמיו", הבאים כל אחד למלא את מקומו של האלהים בתור בלי שני. ומובן מעצמו כי מושג הכלי הראשון לא בא להם בדרך ישרה כי אם על פי היקש, שהיו מקישים מן הויָתם של המלכים החיים על הויָתו של מלך מלכי המלכים הראשון; וזה הדבר שהמצריים העתיקו את ממשלת האלהים עד לתוך תקופה רחוקה שהיתה לפני התקופה ההיסטורית. אָכן מובן מאליו כי המושל הבא למלא את המקום או אבי המשפחה הנוהג את הבית אין להם זכות וצדקה למשול אלא באותה מדה שיש להם חיבור וקישור עם אותו הרות שהוא האדון בפועל. במה שיבוא נראה איך החיבור והקישור האלה מקבלים צורה מוחשית על ידי אותות מיוחדים השייכים לאותות־הגוף של המושל הממלא את המקום; ואז נקל יהיה להבין איך נתפתחה ההשקפה הקדמונה על דבר הערך הרב של אות הכתר או אות השרביט ועוד אותות כאלה הנהוגים עד היום הזה להוראת כח הממשלה.

הנה כן ראינו כי זכותו של הרוח על קניני הגוף של המת לא חדלה, ורק שלא נתנו לו עוד את חלקו מן הקרקע, כי אם מן הבא מן הקרקע או מן החי. כמו כן נראה כי לפי מעמד הפרנסה של איזה עם כן יהיה החלק הנתון: בימים רעים יֻנָּתן רק מעט או לא ינתן כלום, ובימים טובים תרבינה המתנות עד בלי די; והימים הטובים האלה הם ה ח ג י ם ו ה מ ו ע ד י ם, אשר אליהם מרבים הרוחות לבוא לא פחות מן החיים. — והנה את המתנות ההן הנתונות להרוחות רגילים אנחנו לקרוא בשם ק ר ב נ ו ת; ואף גם יכולים היינו לסמן את התקופה הזאת מתקופות עבודת־הקדש בשם ע ב ו ד ת ה ק ר ב נ ו ת. ואולם למנות ולספור אחד לאחד את כל המינים מן הצמח או מן החי היפים לקרבנות אין מן הנחוץ כלל לענינו; כל דבר ודבר היפה למאכל אדם יפה גם כן לקרבן. וכן אין מן הנחוץ כלל לחשוב ולפרוט ביחוד את כל צורה וצורת ואת כל אופן ואופן הנהוגים בהבאת קרבן. בעיקרו של דבר דומים כלם יחד, ורק בנוגע לחיצוניותם יִבָּדלו לפי שנויי המינים המובאים או לפי הצורות

והאופנים הנהוגים בהבאתם. במקום אחר הראינו א) שגם מעשי הקרבנות בירושלים, הנכברים והנחשבים מכל מה שנעשה במקצוע זה, גם הם — אם נתבונן אליהם בקישורם ובחיבורם — אינם אלא תפיסת בית גדולה וכבירה עם הסעודות יום יום ועם הטביחה לשעות מזומנות ועם אפית הלחם לפרקים ידועים; וכן נמצא כי מתאים כל המעשה עם מעמד הפרנסה של העם, שמזונות הבשר היו מרובים אצלם ממזונות הצמחים המסורים בידי הנשים. ואפילו המנהגים הנראים בסקירה הראשונה כזרים ונפלאים, כמו שפיכת הדם על קרנות המזבח, מוצאים דוגמתם באותם המנהגים הפשוטים הנהוגים אצל העמים הטבעיים. כיוצא בזה נוקבים שבטי אפריקא המערבית חור בתוך הקבר, בכדי לשפוך לתוכו את הדם, שהוא אצלם מאכל מתוק לחיך, והיונים בשעה שהיו מקריבים את „קרבן המתים" שלהם היו חופרים להתכלית זו בור באדמה. גם הקרבנות אצל הברהמנים נושאים בד בבד עם זה שמזונותיהם הם מזונות חָלב, וכן מתאימים קרבנותיהם עם הסעודות הרגילות אצלם לרגלי המזונות ההם. וגם אותו האופן של הבאת הקרבנות, כפי שהוא נודע לנו מתוך תקופתם של הקדמונים, שהיו לוקחים את חלקי הסעודה הנועדים בשביל הרוחות והיו שורפים אותם באש על פני מזבח, גם האופן הזה אינו כלל מן העיקר; אדרבא, האופן הזה, לפי ערך, לא נתפשט אלא בתוך תחומים מעטים. אופן יותר נודע ויותר מקובל היה זה, שבני האדם היו קוראים להרוחות שיבואו, והרוחות היו באים והיו סועדים עמהם ביחד, ולא היה מן הצורך כלל להכשיר בראשונה על ידי אש את החלקים הנועדים להם.

והנה לרגלי עסקם של בני האדם עם הרוחות ועם כלכלת הרוחות, מן המוכרח היה שיתחילו להבדיל להם את הרוחות ולחלקם למפלגות שונות — וההבדלה הזאת היא שהולידה את מושג אותו העצם הנקרא בפיהם „אלהים" במובנו הצר. ואולם עלינו לחזור פה על מה שרמזנו זה כבר, כי פה לרגל הענין שלפנינו אין לנו שום עסק עם מושג האלהים כשהוא לעצמו; בדרך היסטורית אין אנו יכולים אפילו לחקור ולהשיג אותה השתלשלות הדמיונות שעל פיהם הגיעו בני האדם מעט מעט לידי המושג ההוא, ורק אחת יכולים אנחנו למצוא: את השתלשלות המושגים שקנה לו האדם במקצוע זה לא מצד המצוייר כשהוא לעצמו כי אם מצד החזיונות הנראים ומצד התחברותם אלה לאלה, כפי שנכנסו כפעם בפעם בתוך גדר המחשבה שלו.

על ידי מה שברא לו האדם את מושג הרוח בתור סבה שאינה נראית, ותלה בו — בתור תולדות הכרוכות אחרי הסבות שאינן נראות — את כל החזיונות הנוגעים בו ובגופו יום יום, כמו מחלות, גשמים, רעמים, סערות וכדומה, מן המוכרח היה שיתפתח אצלו מושג איזה כח רוחני העומד למעלה ממנו, כלומר, איזה כח אלהי שיש לו יחס והצטרפות לכל המעשים

א) עיין ליפפערט, פריעסטערטהום ח"ב.

האלה. והנה המושג הזה — בהיותו מצד האחד נולד אצל בני אדם שונים שהיו להם ראשי אבות שונים, אשר רוחותיהם השונים נקדשו אצלם, ובהיותו מצד השני מְיַחֵס תולדות וחזיונות שונים לאותם הרוחות השונים בתור סבות שונות — המושג הזה, טבע הענין מחייב, שיתפתח בעצם וראשונה בצורת פּוֹלִיתֵיאִיסְמוּס (רִבּוּי־אֵלים); הרוחות השונים של המתים השונים והרבים, אשר גם תולדותיהם וחזיונותיהם שונים ורבים, הולידו אלים שונים ורבים. ואולם הרבוי הזה, לפי טבע הענין, נתמעט גם הוא בהמשך הימים. סוף סוף התחילו בני אדם להכיר כי אי אפשר הוא להניח שהרעמים והמחלות המיוחסים במקום אחד לאלהים זה, כלומר, לרוחו של ראש־אבי המשפחה האחת, יהיו מיוחסים במקום אחר לאלהים אחר, כלומר, לרוחו של ראש אבי המשפחה השנית; אי אפשר היה ליחס פעולה אחת ודומה לסבות רבות ושונות. בעצם וראשונה היו גם היונים מסמנים ראשי אבות משפחות שונות בשם צִיוּס א), ועוד כשֶׁיָשבו משפחות אֲחָדות יחדו היו יכולות להבדיל להן כל אחת ואחת את הנפש אשר קראו לה בשם ההוא. ואולם במדה שתואר המרעים נעשה בולט יותר ויותר מתוך יתר התארים של האל הלז. במדה זו באו בני המשפחות השונות היושבים יחד לידי ההכרה שרַק נפש אחת יכולה להיות לסבה לחזיון אחד.

והנה דרך עיון זה הוא הדרך אשר הביא את העמים העתיקים הלאה, והיונים הם שקדמו להרומאים במקצוע זה הרבה מאד, אם כי גם הם היו מערבבים עוד ישן וחדש במדה מרובה. עוד הירודוט מבדיל בדיוק בין צִיוּס הַקְּרִיוֹנִי ובין צִיוּס הַהֶילֵינִי; אבל אצל ההילינים בעצמם כבר היה בימיו האל המרעים הלז רק נפש אחת ומיוחדה. אכן אמת היא כי עוד נקראו בשם הזה כל אלהי המשפחות השונות, ואולם דרך העיון האמור הוא שהביא אותם לידי כך לחבר בחוברת אחת גם את המשפחות ההן הנפרדות מאד לפי תולדותיהן וליַחֵס לכלן אותו האב האחד בעל השם הדומה. אכן מכיון שהתחילו ללכת בדרך זו שוב לא חדלו וילכו עוד צעד אחד לפנים: לא בקשו להם אפילו שיהיה השם דומה; גם שנוי השמות לא היה להם עוד למעצור מהַקיש מן התארים הדומים על אחדות העצם, כלומר, גם אם המרעים היה נקרא במקום זה כן ובמקום אחר בשם אחר היו מבינים שהוא, בהיותו ממונה אצל כלם על הרעמים, רק עצם אחד הוא. והנה עם קוסמופוליטי כעם היונים, אשר מלוא כל הארץ היה ואשר ידו היתה בכל, היה העם המסוגל ביותר להרחיב את הרעיון ההוא ולתת לו מהלכים בין כל העמים. במדה שתורת הטבע עשתה חיל אצל היונים, להכיר את אחדות הסבות גם בהיות להן חזיונות שונים, במדה זו היו יכולים ללכת מחיל אל חיל עד שהיו באים גם לידי הכרת אחדות האלהים בתור אל אחד ומיוחד — אלמלא השתמשו אצלם ישן וחדש בערבוביא ואלמלא

א) ע"ד מופתים לזה, עיין ליפפערט, רעליגיאָנען, דף 354 ואילך.

היו קשורים אל הישן בחבלי עבודת הקדש ובחבלי מנהגים והשקפות המקובלים אצל האומה. המעצור הזה אשר לא יַעָבֵר אותו הוא שברא בהשקפותיהם של היונים אותו הקרע שאינו מתאַחה, אשר עמים העומדים במדרגה שפלה ממדרגות הקולטורא אינם יודעים אותו כלל ואשר דומה הוא בבחינות רבות לאותו הקרע הנותן ענין לכל חוקר וחושב לענות בו עד היום הזה. הירודוט, אשר מושגי האלהים שהנחלו הומירוס והזיוד את האומה לא הניחו את דעתו, בדַבּרו א) על „הנהגת האלהים הנוהג את כל דבר שבעולם", אשר אי אפשר לו ליחס אותה בשום אופן לאיזה מן האֵלים היושבים במרום הָאֳלִימְפּוֹס, רומז בלי ספק בדברים האלה לאותה האחדות הנעלה והמוחלטה. הקרע ההוא מכריח אותו ב) לבוא לידי ההחלטה, שיש עוד איזו „הכרחיות" ממעל לכל האלים ההם והיא הסבה הכוללת והיחידה להמון כל המעשים. ואולם האלים בעצמם, שכחם וממשלתם לא יָכלו להניח את דעתו ולמלא את משאלותיו המוסריות, גם לפי השקפותיו נותנים הם לנו מקום להכיר את מקורם. עוד מעט וראינו כי עבודת הקדש החיובית היא הנחה קודמת למושג עצם האלהים במובנו הצר, וכן גם ידענו כי עבודה זו בעיקרה אינה באה אלא להיות לשלומים ולפדיון תחת תביעות אחרות הגדולות יתר הרבה מזו — מני אז אורב אלהים למעשי בני האדם ושומר בעין פקוחה ובקנאה גדולה על חלקו, וכל אושר אשר ימצא את האדם והוא יוצא מעט מגדר הרגיל יהיה בעיניו כשליחות יד בחלקו הוא. ולכן אנחנו רואים שכל העמים ההם, בהיותם עומדים במדרגה זו, מפחדים ויראים תמיד לנפשם שלא עָבדו עוד את עבודת הקדש למַדי וחרה בם אף אלהים, וכן אנחנו מוצאים משום זה גם בכל הספר הגדול של „אבי סופרי דברי הימים" את הרעיון המבריח את כל השקפותיו המוסריות מן הקצה אל הקצה, שקנאת האלים אורבת לאשרם של בני האדם ולא תדע שָׂבעה. החוקר הזה, הצופה לאחור ולפנים, עומד בפנה זו באותו החוג הצר שעמדו בו כל בני דורו. אבל איך היה רעיון כזה תופס מקום בכלל במוחם של בני אדם לו מראש מקדם היו מבדילים בין מושגי האלהים שלהם ובין החזיונות שבשמים? — והנה אותו הקרע, שהירודוט בא אליו על ידי השקפותיו המוסריות, מוצאים אנחנו גם בכל החקרנות על דבר הטבע והעולם של אפלטון. ממעל לאלהי האומה, שהוא מסמן אותם בשם אֵלים „שנתהוו", הוא רואה סבה מיוחדה בתור סבה ראשונה לכל המעשים; ואולם מדי נסותו לברר לעצמו את מהותה, הוא חוזר ומגיע לאותם הדמיונות עצמם שלפיהם בראה לה „האומה" הרבה קודם לזה את האֵלים שלה. אכן המשען שאותם האלים „שנתהוו" נשענים עליו, מבלי שיניחו את דעת אלה שהתחילו סוף סוף לבקש להם אחרות, הוא עבודת הקדש אשר אָחזה באלפי ידים בכל בנין בית

א) הירודוט, ט׳, ק׳.

ב) הירודוט א׳, צ״א; ג׳ מ״ג, ס״ג ואילך; ט׳, ט״ז.

האדם ובכל סדרי חייו ובכל מחשבותיו ומעשיו. ובכן יוצא לנו מזה שאותה המלחמה אשר נלחם האדם להגיע לידי אחדות האלהים לא היתה יכולה להביא אותו לידי נצחון אלא אם כן נגאל בראשונה — מיד עבודת הקדש.

אכן דרך אחרת ואופן השתלשלות אחר אנחנו מוצאים לְהַמּוֹנוֹתֵיאִיסְמוּס (אמונה באֵל אחד) של בני ישראל, אשר ביחוסו למדרגתו הראשונה קוראים לו גם כן הֶנוֹתֵיאִיסְמוּס (הכרת אחדות האל מתוך הענינים שמסביב). אם נבחון מעט את כתבי הקדש בחלק דברי הימים שלהם לאור האבוקה של הבקרת, נמצא כי עוד בימי המלכים הראשונים עמד גם העם הזה באותו מקום שעמדו עליו כל הגוים אשר על פני האדמה א). ואולם משהגיע גם הוא להבדיל ולחלק לעצמו את מפלגות הרוחות שלו, ככל מה שעשו האחרים, ולבחור לו את העצם הקדוש לו מקרב יתר העצמים ולהקדיש לו מקום לעבודת הקדש מקרב יתר המקומות, קמה אצלו כתה של כהנים אשר התאמצה ביד הזקה ובגבורה גדולה להכניע את כל מיני עבודות הקדש ואת כל מיני העצמים הקדושים, בכדי שתמשול היא לבדה, והצליח להעמיד בראש את העצם הנשגב האחד אשר היה בעצם וראשונה לראש המשפחה ואשר היה אחרי כן לראש המדינה ולראש כל העם. לפי זה נמצא כי רעיון אחדות האל לא נברא פה בעיקר ועצם אלא מתוך זה שמפלגה ידועה שהתיחשה לראש בית אב אחד התאמצה למשול בחזקה ביתר המשפחות ותתן את ראש בית האב ההוא לאב ולראש לכל העם. הדבר הזה נראה אצל בני ישראל עוד גם אחרי שעלו מעלה ומעלה במדרגות הקולטורא, ואחדים מן „הנביאים" רומזים אליו. וגם אין להתפלא כלל לראות דבר כזה, כי גם עמים שעומדים במדרגה שפלה ממדרגות הקולטורא אומרים על רוח אביהם הראשון שהוא הבורא את כל העולם כ לו. הדבר הזה אינו בא אלא מתוך ההשקפה הפשוטה והתמימה שנתפתחה בתקופת המשפחה הראשונה בשעה שלא היה עוד כל מגע ומשא וכל חיבור וקישור בין השבט ובין הנכרי. כל שבט ושבט היה חושב את עצמו לכלל האנושיות, שהעולם לא נברא אלא בשבילו בכדי שיהיה לו מקום לעשות שם את מעשיו הגדולים. בשעה שמושג האלהים המוחלט, אשר הלכו היונים הלוך וקרב אליו על ידי עיון מוסרי ועיון בדבר הטבע והעולם, היה דבר השוה לכל נפש וראוי לכל אדם, באופן שהבַּרְבַּר לא היה צריך כלל להיות לאיש יוני או דורי, — בשעה זו היה אלהי העברים אלהים רק לבני ברית לבד, וכל הבא לקרוא בשמו היה מחויב להיות בן לאותו העם דוקא.

א) ראיות לזה עיין ליפפערט, פריעסטערטהום, ח"ב, וכן גם בספרו זעעלענקולט.

פרק שני.

אלהים שונים. האלהים ביד הכהגים כחמר ביד היוצר. עבודת אבות. קבורה כפולה. זמן אֵבל. שרפת המתים. שתי מפלגות של אֵלים. הוית האדם לאלהים. מושג אלהים ומושג אדם הראשון מושג אחד הוא. כל שבט ושבט הוא מין האדם בעיני עצמו. חקרי הלשון יוכיחו. אלהים בתור נקבות קודמים לאלהים בתור זכרים. נקבות בתור אלילים. אִמָהות. אמהות קדושות וממשלתן. האלילות אצל עמים שונים. אלהי מות. מפלגות של אֵלים שונות. מה שיקרה את הארץ יקרה את אלהים. הודו ואלהיה. האלהים והתפתחות סדרי החברה.

הנה נגענו בדרך העברה בהתפתחות מושג האלהים ביחוסו לרבוי־אלים או ליחוד האל, ועלינו לשוב עתה לחלוקת המפלגות השונות בעולם הרוחות. החלוקה הזאת, המתאימה תמיד עם מצב הפרנסה ועם סדרי החברה אצל כל עם ועם, גם כשהגיעה לידי מדרגה מיתולוגית עוד אין לה קביעות והיא רופפת עדיין. בכלל קשה מאד להגביל בין רוחות ובין שדים; אבל גם בין שדים במובנם של היונים ובין אלהים אין גבול קבוע. יודעים אנחנו מקרים בודדים, שבהסכמת הקהל הורמו שדים למעלת אלהים או אלהים נהפכו ויהיו לשדים — הכל, כמובן מעצמו, רק בדמיונו של האדם. הן גם ההבדלה הראשונה תלויה ומותנה במצבם של החיים. ראש המשפחה, כמובן, יש לו חשיבות אחרת בזכרונותיהם של בני השבט מאשר יש לו לאיזה איש אחר מאנשי הבית. אצל השבטים העומדים בתקופת ממשלת האבות אין כמעט שָׂם את לבו לגורל הנשים והילדים והעבדים ולכל מה שיקרה אותם בעולם הנשמות; לאלה אין כל מקום בממשלת הרוחות. ואולם גם גורלו של רוח אבי המשפחה תלוי בגורלה של המשפחה בעצמה; אם תפוזר המשפחה ותזָרה לכל צד, אז הנה בא הקץ לאלהים זה אשר אוו להם ואין עוד פוקד ואין עוד זוכר אותו.

אכן ההשפעה היותר גדולה על הרוחות ומדרגותיהם בורא האדם בעצמו על ידי עבודת הקדש שלו. על ידי עבודת הקדש יש לו לאדם ברירה לגרש את הרוח למעון הרוחות או לתת אותו להתלונן בקרבתו ולהגדיל את כחו ואת עָצמו — והיה לאלהים. כן יבדילו עוד גם היונים בין עבודת הגבורים (חֲצִי־אלים, בני־אלים) ובין האלהים. הגבור מקבל את קרבנותיו, אשר אותם יתנו מעת לעת גם להמתים הקרואים ממעון הרוחות, ואחרי כן יגרשוהו מהסתפחת בנחלתם והבריחוהו למקום מנוחתו, תחת אשר האלהים עומד על ידם תמיד ומקבל את ארוחתו ארוחת תמיד אשר לא תחדל; ובאופן כזה אפשר היה גם כן לאחת מן הקהלות שביון לעשות את הגבור שלה לאלהים על ידי מה שהקדישה לו עבודת קדש מיוחדה אשר לא חדלה. ואולם מה שאנחנו רואים פה בקביעות ידועה בהסכם אחת הקהלות וכדומה, אותה אנחנו רואים בצורה

רופפת ובלי כל קביעות ותמידות אצל אחד משבטי ההודיים או אצל אחד משבטי השחורים שסדרי חייהם בכלל רפוים ורופפים עדיין. אצל שבטים כאלה אנחנו רואים על פי רוב איזה יחיד הפורש את עצמו מן הצבור וחי על פי הנהגה המיוחדה לעצמו, והוא בשביל בצע כסף או בשביל יתרונות אחרים בוחר לו איזה עצם קדוש לעבוד אותו ומנסה להטות ביד חזקה את לב הקהל אחריו. אל המין הזה יֵחָשֵׁב ב ע ל ה ר פ ו א ו ת באמריקא, הַ גַּ נְ גַּ א (ידעוני, אוב) באפריקא וְ הַ שַּׁ מַּ נִ י (קוסם, מכשף) באזיה, שהם כלם מיני כהנים אשר קסמים בידם. והיחס אשר בין הרוח ובין כהן כזה הוא יחס חוזר, בבחינת „שמור לי ואשמור לך", כי הרוח סר למשמעת הכהן לעשות לו כל דבר ודבר אשר ישאל ממנו, אך רק בשביל שזה מספיק לו את כל צרכיו ועובד אותו עבודת קדש תמידית, והכהן גם הוא עובד את זה עבודת תמיד ומקריב לו את קרבנותיו אך רק בשביל שזה עושה לו — לפי דמיון האדם — את כל מה שהוא שואל מעמו, ולכן מובן מעצמו כי לכהנים כ א ל ה אין כל נפקא־מניה אם הרוחות הם אנשי מעלה ומיוחשים ואם לא. הכהן לוקח לו לפעמים איזה רוח גרוע ושפל ולובש אותו כבוד אלהים. ויש שאיזה שד נבזה והדיוט עולה לגדולה בעזרת הכהנים והיה לברכה בקרב כל הארץ, כאלהי לֶמְבָּא אשר הזכרנו למעלה או כאלהי עֶנְגּוֹ או כאלהי מוּאַנְסַא אשר הזכרנו גם כן למעלה או כיֶתר אלפי האלהים השונים אשר עלו לגדולה בממלכות הרוחות. ואולם היחס ה ח ו ז ר שבין האלילים והכהנים הוא שברא ביניהם קורבה יתירה עד שלא נמצא אצלם כל הגיון כבוד ויראה ורוממות.

אכן העמים הנוהגים קביעות ותמידות בסדרי חייהם מגיעים לידי מדרגה אחרת של עבודת הקדש, כי יחוסם יהיה יחוס קבוע ומסודר לאלהים זה אשר התנחלו מדור דור. את היחס הזה קוראים בשם ע ב ו ד ת א ב ו ת, והחכמים נוכחו לדעת כי נמצא הוא עד היום הזה אצל רוב העמים הטבעיים. אכן יש שאנחנו מוצאים אצל עמים טבעיים את עבודת האבות בצורתה היותר גסה ויותר פשוטה, מעין זה שקוראים אֶיהֶמֶרִיסְמוּס (האמונה שהאלהים הם בני אדם שהיו לאלהים, על־שם אֶ י הֶ מֶ ר וּ ס היוני שהורה כן), כי יש כאלה שנושאים בחיקם את גוף המת או את קדקד ראשו או יש שבתפלתם הם מתפללים לאבותיהם או לקרוביהם המתים; ואולם על פי רוב אנחנו מוצאים אצל העמים הטבעיים עבודת אבות מסודרה ומתוקנה יותר, באופן שהמתים נקברים ונמסרים למעון הרוחות בתפלות ובמעשי עבודת הקדש וכבוד א ל ה י ם הם נותנים לאותו האב אשר מחלציו יצא העם כלו.

והנה מנהג פדיון הנפש הנתון להרוח בשביל שיתן מנוחה להחיים ולא יפריע את שלומם, אם כי החיים לא יעבדו אותו עבודת קדש תמידית, המנהג הזה נתפשט על פני כל הארץ, וצורותיו מתאימות ומקבילות אשה לאחותה בכל מקום ומקום. החיים בראו להם בדמיונם את מעון הרוחות או את משכן המתים, והנה הם עובדים את המתים איזה זמן קצוב ומוגבל, ואחרי כן יִפָּנם

המת לשלום ולמנוחה למעון המתים ההוא, והיה לו זה לשִׁלּוּמים ולמחיר תחת העבודה שהיו עובדים אותו. מיד כשבא המת למעון המנוחות אין לו כל צורך עוד באותן המתנות שהיו נוהגים לתת לו; אם שהאדמה מעצמה מפרנסת אותו מעתה, ואם שהאוצרות הטמונים באדמה לרגלי עבודת הקדש מאז ועד עתה יספיקו לו מעתה והלאה. האופן הראשון הוא האופן המקובל אצל אלה המבקשים את פרנסתם ואת משלח ידם באדמה הפתוחה לפניהם, והשני הוא האופן המקובל אצל העמים שכבר נתפתחו ועלו לידי מדרגה ידועה. האופן השני נמצא ביותר אצל המצריים וההודים.

עם ההשקפה הזאת מתאים ומקביל גם מנהג הקבורה הכפולה, אשר נמצא את עקבותיו על פני כל הארץ. פעם אחת קוברים את המת לזמן ידוע, הוא הזמן הקצוב והמוגבל שנוהגים בו את עבודת הקדש הנזכרה, ואחרי כן קוברים אותו פעם שנית בכדי למסור אותו בהחלט למעון הרוחות. הזמן הקבוע בין קבורה לקבורה תלוי בהרבה דברים, ולכן שונה יהיה אצל רבים; וגם יש שלפי סדרי החיים של עם ועם שונה תהיה ההשקפה גם בעיקרה: יש שרוצים להאריך את זמן המגע והמשא עם המת ככל האפשר, ויש שרואים טובה לעצמם לקצר את משאם ומתנם עמו ככל אשר רק תמצא ידם. ויש שנתפתח אצל העמים הטבעיים עוד דמיון שלישי שהיה כעין מכריע בין השנים הראשונים, והיא האמונה שהאמינו כי הנשמה לא תעזוב את הגוף כל זמן שנותר עוד איזה סימן של בשר על גבי העצם.

את ההשקפה הזאת אנחנו מוצאים אצל רבים משבטי מחוזות ים הדרומי. כיוצא בזה היו יושבי אִי טאהיטי מניחים את המת בקבורה הראשונה על גבי כַּן גבוה העשוי לדבר, שהם קוראים „טֻפַּפַּאו“, בכדי לשמור אותו מן העכברים ודומיהם, והיה שוכב שם כל ימי רקבונו, וכל בני המשפחה מסביב היו עובדים לו עבודת הקדש על ידי מה שהיו מניחים לפניו על גבי כַנים מיוחדים כל מיני פרי ומזון מפרי האדמה וכמזונות הארץ; וכל הימים האלה היתה נשמת המת מתלוננת בסתר הַטֻפַּפַּאוּ. ואולם אחרי אשר עלה רקבון בכל הבשר ולא נותרו בלתי אם העצמות היבשות לבד, אז באו ויתנו לו את הקבורה השנית. קברו את העצמות היבשות, והנשמה עזבה את בני המשפחה ואת ביתם ותִכָּנס למנוחה ולשלום למעון הרוחות או מעון המתים א).

במחוזות אחרים ממחוזות אפריקא הדרומית מוצאים אנחנו אפילו שקוברים שם את המת בתוך האדמה מיד בקבורה הראשונה, ואולם אחרי זמן ידוע חוזרים ומוציאים אותו מן הקבר וקוברים את העצמות היבשות בכבוד גדול ובחגיגה רבה בפעם השניה. והנה איך שיהיה המנהג הנהוג בקבורת המת, בנוגע לאותה החגיגה אנחנו רואים שמחזיקים בה כל השבטים אשר על פני האדמה, עד שקוראים לה „חג מתים“ שהיו חוגגים ואוכלים ושותים בתתם

א) פּאָרסטער בספרו הנ"ל, ח"ב, דף 142, 242.

למת את הכבוד האחרון טרם יאסף למעון המתים לעולם. עיקרו של חג זה אצל רוב העמים הוא הסעודה („סעודת הבראה"), שהיו באים וסועדים יחד סעודה משותפת, ומלבד זאת יש שהיו נותנים מתנות להמת, להיות לו לקשט את מעונו החדש; ואחרי כן היו עושים גם את התחבולות הנזכרות למעלה, בכדי לעצור בעד הנשמה שלא תשוב עוד לעולם.

ובנוגע לזמן הקבוע לנשמת המת להתהלך על פני האדמה, יש שנמצא כי שונה הוא גם אצל עם אחד, פעם כן ופעם כן, הכל לפי כבודו של המת. כן היו הסקיתים חוגגים את חג המתים למלכיהם אחרי שעברה שנה תמימה, תחת אשר במות עליהם איש פשוט היו מחכים רק ארבעים יום והיו באים כל חברי המת ונתנו לו מתנות לרוב — „היו עושים סעודה לכל הבאים והיו נותנים גם להמת מכל מזון ומזון" —, ואחרי כן קברו אותו בהחלט א). ושני הזמנים האלה יחד, זמן השנה התמימה וזמן ארבעים הימים, נהוגים עוד בימינו אצל שבטים רבים. זמן השנה שהיו נוהגים בו כל שבטי העולם הישן שמדרגת הקולטורא שלהם היא מדרגה בינונית, כפי הנראה היה מקובל גם אצל ההודיים הצפוניים. המיסיונר ב) מספר, שהאלמנה אצל השבטים האלה לא היתה רשאית להיות לאיש שני בטרם שעברה שנה תמימה; „כי בעלה הראשון — כן יאמרו ההודיים — לא יעזבנה עד אם מלאה שנה תמימה; ואחרי כן תאסף נשמתו למנוחתה לעולם". בסוריא, כפי הנראה, היו מחזיקים בזמן ארבעים הימים, כי כן אנו רואים שהזמן הזה מצטרף לחיי ישוע הנצרי. ארבעים יום היה הגואל הנקבר נודד כרוח על פני האדמה והיה נראה ונעלם, נראה ונעלם, וביום הארבעים עלה השמימה. וגם הכנסיה הנצרית החזיקה ברוב המקומות במועד זה. ואולם האשכנזים היו נוהגים זמן של „שלשים" יום [הקורא העברי יזכור בלי ספק פה את זמני האבלות הנהוגים גם בקרב עמו, שהם קבועים גם כן לשנה ולשלשים יום]. עד יום השלשים — כן פוסק ספר החקים זַכְּסֶנְשְׁפִּיגֶל ג) — מושלת האלמנה בכל הנחלה ובכל הרכוש הנשאר, כאלו היה בעלה עוד בחיים. כן נוהגים עד היום הזה במחוזות רבים באשכנז שהקתולים חוזרים ועושים את הזכרות־הנשמה בבתי כנסיותיהם ביום השלשים; אחרי שעשו את ההזכרה הזאת יודעים הם שמלאו את חובתם להמת; ההזכרה הזאת באה במקום חג המתים בטעמה של הדת הנצרית. המספר המסוים שלשים, כפי הנראה, אינו בא אלא לסמן את הזמן שבין שתי תקופות של לבנה; וכן היו גם ההודיים הקדמונים מחזיקים בזמן של חדש אחד ד). כמו כן מחזיקים גם הפרסים החדשים במנהג הקבורה הכפולה. בראשונה מניחים

א) הירודוט, ס"ד, ע"א—ע"ג.
ב) לאָסקיעל בספרו הנ"ל, דף 83.
ג) זאכסענשפיעגעל א', כ"א, כ"ב.
ד) עיין Atharva Vesta א', פ"ב, ד'. לודוויג, ריג־וועדא ג', תצ"ב.

את המתים לפני חיות השדה לאכול מעליהם את בשרם, ואחרי כן אוספים את העצמות וטומנים אותם בבורות על פני השדה ובזאת כלתה חובתם למעשי הקדש.

בשעה שבמצרים היו מאריכים, כפי הנראה, את הזמן יתר הרבה מאד, היו מקַצרים אותו בכל האפשר במקומות ששם תנאי החיים אחרים ושונים. כנראה, תנאי החיים האלה הם שהולידו את המנהג לשרוף את המתים, שהוא מנהג שהחזיקו בו רק עמים בודדים, וגם יש שאותו העם בעצמו שהחזיק בו זמן ידוע חזר ועזב אותו אחרי כן. כיוצא בזה החזיקו בו האיטליקים הקדמונים והרומאים וגם היונים בתקופת „זמן הגבורים" שלהם; וכן החזיקו בו גם שבטי שודדי הים (וִיקִינְגִים) משבטי הגרמנים הצפוניים, שהיו יוצאים לדרך לשלול שלל כפעם בפעם ולא היה להם פנאי להאריך במעשי עבודת הקדש הנהוגים בשביל המתים. ולכן טוב ויפה היה להם המנהג להשכיב את האדם על גבי המטות ולתת להם את מתנותיהם ואת זבחיהם ככל הדרוש על פי עבודת הקדש ולשרוף אחרי כן אותם עד היותם לאֵפר ולקבור רק את העצמות אשר נותרו; כי בזאת היו מחברים את שני הזמנים הנפרדים והיו לאחד, באין להם פנאי לחכות כל ימי הרקבון שבין זמן לזמן. אנשי המלחמה האלה היו יכולים לצאת לדרכם, בבלי שׁיַכּה אותם לבם על שלא עשו אחת מן החובות שהם מחויבים לנשמתם של המתים.

הומירוס בעצמו א) מטעים את החפזון בתור סבה לשרפת המת. הנשמה יושבת בתוך הגוף כל זמן שהגוף לא יכלה, והכליון הזה בא במוקדם האפשרי על ידי שרפה. נשמתו של פַּטְרוֹקְלוֹס תתאונן באזני אַחִילוֹס על אשר לא יתנו אותה לְהֵאָסֵף לארץ הרפאים, והיא נשבעת לו לבלתי שוב עוד לנצח מן הַהֲדֵס („הַשְּׁאוֹל") אם רק יעשו לה את הכבוד לשרוף את הגוף אשר לה. השרפה היא „הַכַּפָּרָה" לכַפֵּר את פני הנשמה.

„...לֹא טוֹב הִתְמַהְמֵהַּ לַמֵּתִים הַהוֹלְכִים לְעוֹלָמָם;
הִנֵּה כִּי מֵתוּ וְכַפָּרָה הָאֵשׁ בְּחִפָּזוֹן פְּנֵיהֶם".

באותם תנאי החיים שהיו ההילינים נתונים בהם בתקופת מלחמותיהם, היו נתונים, כפי הנראה, גם הרוסים הסקַנְדֶינַוִיים במדינת הַסַּרְמַטִים, כי היו שורפים גם הם, כפי שיעיד עליהם אבן פוֹזלאַן, את נשיאיהם וראשיהם המתים. וגם עוד בתחלת הדורות התיכונים היו שורפים בשדה המלחמה לכל הפחות את גופות אנשי המלחמה אשר לא ידעו מי הם ב), וברור הוא שלא עשו את הדבר הזה משום זהירות ושמירת הבריאות, כי אם משום שיראו מפני

א) איליאדה ז׳, ת״י; כ״ג, נ׳ וגו׳; ס״ה, עה.
ב) א׳ שולץ האֶפּישעס לעבען ח״ב, דף 265.

רוחות המתים. קרוב לזה הוא המנהג שהיו נוהגים לקחת את גופות השרים והנשיאים שמתו בדרך במלחמה ולשלוק אותם במים רותחים עד שנתמסמס הבשר ונתפרד מעל העצמות, והיו קוברים את הבשר על פני השדה מיד ואת העצמות היו לוקחים אתם להחזירן לארץ מולדתם א).

הדמיונות השונים האלה הם הם שהיתה גם איזו תועלת שמושית כרוכה אחריהם, כי שמרו את בני האדם הראשונים מִמַּלֵא את היכל־האֵלים שלהם באֵלים יותר מדי. והנה עוד הרומאים המאוחרים ידעו היטב כי עבודת הקדש התמידית היא הנחה קודמת למושג האלהים במובנו הצר; כי רק באופן כזה נמצא איזה הגיון בתקנותיהם הזרות שהתקינו, כי ברומי לא יוכל שום איש להיות לאלהים אם זקני הסינט לא נתנו רשות לזה, או כי רשאים הם להעלות נשמות קיסרים ידועים למעלת „אֵלים". על ידי מה שהיה כח להממשלה לעשות איזו עבודת־קדש לעבודה „תמידית" — לפי מושגי בשר ודם — או לא, יכלה הממשלה באמת לפתור את השאלות ההן במובנם של האבות המתים.

ככה יוצאות מקרב מחנה הרוחות אשר לא יִסָּפרו מרוב שתי מפלגות של „אֵלים": המפלגה האחת היא אשר חברת כהנים עשו אותה מעצמם לטובתם ולהנאתם, והמפלגה השנית היא מפלגת אותם האלים אשר עבודת קדש תמידית תהיה להם כל הימים אשר משפחותיהם או אשר שבטיהם ואגודותיהם ואומותיהם לא יחדלו מהיות על פני האדמה. טבע הדבר מחייב שהמפלגה הראשונה תֵּרָאֶה וְתִמָּצֵא רק אצל אותם הגזעים שלא נתפתחו עד למדרגה זו להיות לעמים קָמִים וקבועים על פי סדרים נבונים; ולכן מוצאים אנחנו אותם אצל ההודיים, אצל השחורים ואצל המונגולים אשר באזיה הצפונית, וחברת כהנים בעלי קסמים נוהגים בם. ואולם המפלגה השנית סימן היא לגזעים שכבר נתפתחו ובאו לידי סדרי חיים קבועים ונכונים; גדולתם של האלים האלה תגדל יותר ויותר עם גדולתה של עבודת הקדש אשר יקדישו להם, ועבודת הקדש תגדל עם גדולתה ועם עָשְׁרָהּ של האומה. ולכן רצון טבעי הוא אצל המושלים להגדיל ולהרבות את כבוד בית האלהים ולהאדיר את עבודת הקדש ככל אשר תשיג ידם, ולכן רואים אנחנו את הנבחרים ואת הטובים מן המלכים הקדמונים מתאמצים לעלות ולעבור איש את אחיו במקצוע זה. לכן לא זר הוא מה שנראה כי מצד האחד יכולים היו הקדמונים להיות צדיקים וִירֵאֵי אלהים עד מאד, ומצד השני, כמו שנראה אצל קְרֶזוּס ב), היו מזכירים את האלים הנכבדים שעליהם להיות מכירי טובה בשביל העבודה שֶׁתֵּעָשֶׂה להם, ולכן יכולים היו גם מלכי מצרים להתהלל ולהתגאות

א) שם שם, דף 266 ואילך, ודף 406.
ב) הירודוט ס"א, צ'.

לפני אלהיהם בכל מעשיהם אשר עשו להם, כמו שהיו עושים גם גבורי המלחמה היונים שמזכיר אותם הומירוס. רשאי אדם לפי המושגים ההם להזכיר את האלהים כי באבוד האומה יאבדו גם המה וכי יוכלו עמוד רק אם עם זר יתן להם חנינה ויפתח להם מקום מקלט.

בארץ יון הקטנה ורבת העניַנים היו שתי המפלגות משתמשות, כפי הנראה, בערבוביא; בארץ הודו בתקופה ההיסטורית עלו לגדולה אותם האֵלים אשר המשילו אותם חברת הכהנים בחזק יד אחרי שהכהנים האלה היו לכתות בפני עצמם שכהונתם ופרנסתם באות להם בירושה; בארצות רומא ומצרים הגיעו לידי ממשלה אותם האלים שהיו להמדינה, שהם אלים מתוך התקופות הקדמוניות שלפני התקופה ההיסטורית, כפי שקבלו אותם מתוך אגודות משפחותיהם הראשונות ואלים מתוך הזמנים המאוחרים כפי שנבראו על פי סדרי המדינה החדשים.

והנה לפי כל מה שהזכרנו למעלה נתבאר לנו טעם הדבר — אם כי לפי טבע הענין גם ההפך אינו מן הנמנע —, מדוע לכל־הפחות אצל האומות שנתפתחו במדה ידועה לא איזה איש חביב ונחמד על פי זכרונות היסטוריים נעשה לאלהים, ורק עצם מופשט של איזה כח מושל נָחַל את כסא הכבוד — מה שמתנגד לאותה השיטה הכוללת של אֵיהֶמֶרוס אשר הזכרנו. עם כל הכבוד אשר ירחש לב האומה לאותו האיש הנכבד בעיניה על פי זכרונות היסטוריים, אם שהיה אבי המשפחה ואם שהיה אבי האומה אשר יִסֵד את אשיותיה ואשר הכין את גבולותיה, אי אפשר הוא לפי המושגים והדמיונות שהזכרנו למעלה שבני אדם יראו אותו כראות אלהים, אחרי שגם האיש ההוא אינו אלא סוכן על הכח והיכולת שנמסרו לו מאבותיו; ואחרי כי לפי מושגי בני האדם החיים על פני האדמה בדור ודור רק אותו הכח ואותה היכולת, שהם נקנים בעבודת הקדש, הם הם שבהשפעתם תלוים אשרם והצלחתם של החיים — כי החיים אינם מסוגלים לחקור ולהבין את השתלשלות הסבות והמסובבות —, לכן מובן הדבר מעצמו שעבודת הקדש גם היא, שהיא עבודה התלויה בדבר, נוטה כפעם בפעם מעם הנפש ההיסטורית ההיא ופונה אל המקור הראשון של אותו הכח ואותה היכולת; ועל כן זה הדבר שבני אדם המחזיקים בזכרונותיהם באיזו משפחת מושלים מציגים בראשה את העצם המופשט ההוא, וכן חושבים הם מצד השני שכל משפחה ומשפחה ממשפחות המושלים יוצאת מחלָצי איזה אלהים אשר את עקבותיו אין ההיסטוריה יכולה לחקור ולמצוא.

ככה רואים אנחנו באמת שהגבורים והמושלים של היונים היו נחשבים כלם „לילידי אלהים", וככה היו גם מלכי מצרים ומושלי מזרח אזיה נחשבים לבני אלהים, ורק במדה שנתפתח או שלא נתפתח הבדל המושגים אצל אחת האומות, תיחס אומה זו את מקור מוצאה לאלהים בעצמו או תסמן את אביה הראשון בתור אלהים. ולכן לא יפלא לראות כי אחדים משבטי ההודיים עושים באמת כדבר הזה והם אומרים כי אביהם הראשון הוא אלהים; ואם יש

כי אחד השבטים יוסיף על ענוה זו עוד ענוה אחרת, לחשוב את עצמו כאלו הוא העיקר או הנבחר מכל העמים אשר על פני האדמה, וכי באמור איש „אדם" תהיה הכונה רק אליו, אז מן המוכרח הוא שיתפתח מושג כזה, לאמר: אלהים והאדם הראשון הוא דבר אחד.

אכן „הענוה" הזאת נתפשטה מאד מאד ונמצאה כמעט אצל כל אומה ואומה, וכפי שרמזנו למעלה יכולים אנחנו ללמד עליה זכות בזאת שהמשפחות הראשונות, אשר היו בקדמות ימות עולם היו בודדות ונבדלות אשה מרעותה ולא היה כל מגע ומשא בין אשה ואחותה. לא היה איש בימים ההם אשר חוג ההשקפה שלו יהיה יוצא מגבול המשפחה וחוצה לו; הנכרי, אשר אחדות־הדם לא היתה לו למגן, היה נחשב בעיני האזרח כחיה מן המדבר אשר אין להשוות אותו בשום אופן אליו. ולכן חזון נפרץ הוא עד היום הזה, כי השם אשר בו נקרא אחד השבטים בלשונו הוא השם אשר בו ישתמש גם להוראת מושג „ה א ד ם".

למשל: העסקימים בלשונם קוראים לעצמם א י נ ו א י ט [בלשון יחיד: אינוק], ובשם הזה הם מסמנים גם את המלה „אדם"; שבטי הקִינִיאִים קוראים לעצמם בלשונם „תִּנְאִינַא", והמלה הזאת באה גם היא להוראת המושג ההוא; כיוצא בזה עושים גם הַתְּלִינְקִיטִים אשר בקרן מזרחית־דרומית לאי אֲלַשְׁקַא, וגם המואִיסְקִים אנשי הקולטורא הקדמונה אשר באמריקה הדרומית, קוראים הם לעצמם שֵׁם כשם אשר בו יִקָרא האדם בלשונם. באפריקא מוצאים אנחנו כדבר הזה אצל ההוטינטוטים, שקוראים לעצמם ולמין האדם „קויקואין", ואצל הַבַּנְ־טואים, ובאיי הים הדרומי עושים כן הַקַנַקִים, הַטוֹנְקַטִים ודומיהם. גם עַם האַינוּאִים הקדמוני קורא לעצמו בלשונו „אדם", וגם הַטוּנְגוּסִי קורא דְוִיעֶנְקִי לעצמו ולבני אדם. — באופן כזה יתברר לנו יוֹתר ויותר אותו המושג המצוי אצל רוב השבטים ההם, שאביהם הראשון אשר יָצא מחלצי האלהים היה „האדם הראשון". וכן נמצא שאחדים משבטי ההודיים קוראים לאלהיהם העליון — הוא „הרוח ה ג ד ו ל", להבדיל בינו ובין יתר הרוחות הרבים והשונים — שֵׁם „אדם הראשון" א). שורש הדבר הזה מונח באגדה השגורה בפי ההודיים היושבים על גדות הלוֹרֶנְצו וְהַמִּיסִיסִפִּי; לפי האגדה הזאת „התנשא ה א ד ם ה ר א ש ו ן ויעל השמימה להרעים משם בקול רעמו" ב). — והנה אם באים בני אדם לידי כך להחליט שמושג האומה שלהם ומושג האדם בכלל מושג אחד הוא, אז מובן הדבר מעצמו כי אֲבִיהם הראשון, כלומר: אבי האומה, יסומן אצלם בתור ב ו ר א האדם, ומכיון שנִתּנה רשות להאגדה לרקום רקמת חזיונותיה הנפלאים שוב אינה נרתעת לאחור אפילו על פתחו של הנמנע, והרי היא באה

א) מ י ל ל ע ר, „געשיכטע דער אמעריקאנישען אורר־עליגיאָן", באזעל 1855, מקדיש לחקירה זו את הסעיף 25 מספרו.
ב) שם, דף 133.

ועושה את האדם הראשון שלה לבורא כל הנמצאים אשר על פני האדמה. ככה נראה כי „אצל ההודיים בעלי צלעות־הכלבים יהיה האדם הראשון לבורא כל האדם והשמש והירח". ואולם יש שבטים שהנסיון, אם יכולים אנחנו לומר כן, מורה אותם תורה אחרת, והרי הם באים ומעמידים גם ממעל לאדם הראשון איזה „רוח גדול", ויחוסם זה לזה הוא יחוסו של אב לבנו. לפי האגדה של הקאריבים בא „האדם הראשון" מן השמים, ויברא את הארץ, ואחרי כן שב השמימה. גם הגראֶנלאנדיים מיחסים לאדם הראשון את מקור כל היצורים; וכן אומרים יושבי איי סֶנדואיטש, שהיושבים הראשונים אשר יָשבו בְּאִיֵיהֶם היו „האלים", והם יָצאו מחלציהם א). וגם האגדה של הסקיתים אשר יספר לנו הירודוט ב) אינה אלא פרי השקפה כזאת, באמרם כי האדם הראשון בארצם היה טַרְגִיטַאוּם ואביו היה האלהים הגדול מכל אלהים. ואולם גם אם נתבונן היטב אל שֵׁם עַם האשכנזים נמצא עוד שרידי סימני השקפות כאלה. על פי מה שנוכל להוכיח מתוך שרידי שרשים נושנים יֵצא לנו שהמלה Tiu היתה באה לפנים להוראת איש („מַאנְן"), והמלה Diot הנודעת לנו יותר היתה מסַמנת את המושג עָם. המלה „טִיוּ" והמלה „מאנן" שהיו שוות בהוראתן היו מסַמנות לפנים את כל איש ואיש מן השבט; והנה בצורת אותו שֵׁם התאֹר אשר יצרנו אחרי כן מן השם „מאנן" את התאֹר „מֶענְ־שֶׁען" (אדם), יצרנו גם כן מן השם „טיו" או „דְיוֹט" את התאֹר „דֵייטְ־שֶׁען" (אשכנזי); ובאופן כזה יֵצא לנו כי גם שמם של האשכנזים לא היה בא בעצם וראשונה אלא להוראת מושג אדם. כמו כן נמצא כי השמות האלה, השם „מאנן" והשם „טְיוּסְקוֹ" (טוּיִסְקוֹ), הם הם השמות אשר ימסור לנו גם טַצִיטוּס בתור שמות של ראש בית אבותיהם ושל אלהיהם הגדול אשר להאשכנזים.

אבל גם לפי המסורה הגרמנית, כפי שמביא אותה לנו טציטוס, לא היה מאנן (מאננוּס) האדם הראשון ולא היה טוּיִסקוֹ האל הראשון, כי נחשב היה טויסקוֹ בעיני הגרמנים ההם לנולד מן הארץ. באיזה מובן עלינו להבין פה את המלה „ארץ", עוד נראה במה שיבוא. ראשית לכל מביאה אותנו ההערה הזאת לידי חקירה אחרת: אם בתקופת המשפחה הראשונה קָדמה ממשלת האם לממשלת האב, אז מובן מאליו כי גם מושגי האלהים הראשונים, כפי שמוצאים אנחנו את סימניהם בעבודת הקדש או בהאגדה, היו מקבילים בד בבד אל היחס ההוא והיו מַראים את צורתו כמים הפנים לפנים — ואף גם נַראה בסקירה קצרה כי אמנם היה כדבר הזה. האלהים הראשונים שהיו לבני אדם, אחרי שהם מתאימים עם סדרי חיי המשפחה בתקופה ההיא, היו אלהים נְקֵבוֹת, והאגדה מַרְאָה לנו אותם על פי רוב בתור אלהים שנהדפו ונדחו לאחור. שבטים כובשים ומכניעים מצטיינים על פי רוב באלהים זְכָרִים, ובשעה

א) עללים בספרו הנ"ל, דף 243.

ב) הירודוט ס"ד, ה'.

שהאלהים האלה היו עומדים בראש אצל משפחות המושלים ואצל ראשי המדינה, היו האלהים האחרים מן הנקבות נשמעים עוד רק להמון הנכנע וליושבי הבית פנימה. אך יש פרטים יוצאים מן הכלל שהאלהים הראשונים עם עבודת הקדש הראשונה והקדמונה התגנבו גם לתוך התקופה החדשה; חזיון כזה נראה על פי רוב באותם המקומות ששם התחברו שבטים שְׁכֵנִים היושבים יחד והיו מעט מעט לעם אחד, ואולם לא יֵרָאֶה ולא יִמָּצֵא כדבר הזה באותם המקומות ששם עלו בידואינים מקרב שבטי הרועים והכניעו להם את אחת הארצות ביד חזקה ויעשו שם ממשלה חדשה. בין הָאַרְיִים אנחנו מוצאים את הפרסים ובין בני־שֵׁם — את היהודים ואת הערביאים, שהשמידו מקרבם כליל את האלהים הנקבות. למדרגה זו התקרבו אחרי כן גם ההודים האריים לכל־הפחות באותה התקופה שהתחילה דת־בודהא לשפוך את רוחה על פני הארץ.

הנה כן האמינו ההודיים יושבי נידרלאנדיה החדשה שבטרם נבראו כל הנמצאים היתה בּוֹרְאת. מן הבוראת הזאת יָצָא הצבי והדוב והזאב, ומהם — את אופן ההשתלשלות הזאת נבאר במה שיבוא — יָצאו בני האדם א). „רוב ההודים חושבים שהאדמה היא אֶמָּם [„אֵם כל חי"], ולכן הם קוראים לעצמם ילידי האדמה" ב). ההורוֹנים מקדימים „להרוח הגדול" שלהם את אִמּוֹ זְקֵנָתוֹ אַטַעֶנְסִיק ואומרים עליה כי אשה רעה היא — רמז להמלחמה הגדולה שבין הממשלה הישנה ובין הממשלה החדשה — והיא שומרת איבה לבני אדם; האשה הרעה הזאת היא שהביאה את המות על האדם והיא המושלת בממלכות השאול. וכן יש עוד שבטים אחרים ושונים אשר ידעו את „האם הזקנה" הזאת אשר „להרוח הגדול". המַנְדַנִים וְהַמוֹנִיטַרִיים קוראים לה סתם זְקֵנָה; ואצלם היא אלהי פרי השדה, שהוא מתאים עם משלח ידה של האשה. אצל העסקימים היתה אִמּוֹ של הרוח הגדול לאלהי כל אלהים והיו חושבים אותה לאשה רעה. הדבר הזה מתאים לפי ערך עם אותה ההתנגדות שהתנגדה החותנת לסדרי המשפחה החדשים, ומקביל אל האגדה שספרנו למעלה (במאמרנו על דבר „התחלת ממשלת הגברים וזכות האב") בנוגע לשבטי המואיסקים; כי כן אנחנו מוצאים גם אצל שבטים אחרים ורבים שהאלהים בתור נקבה הוא הקודם בזמן לאחרים והוא הָרַע. כיוצא בזה היו ההודיים מספרים באזני קַטְלִין ג) לאמר: „הרוח הרע" הוא אלהים־נקבה והוא כַּבִּיר לְיָמִים מן האלהים הטוב.

גם באיי ים הדרומי נמצאו עוד פה ושם — כמו, למשל, באיי טונגא — עקבות אלהים בצורת אשה, והיא עומדת בראש כל האלהים הרבים; וגם האגדה של ההַוַאיִים תזכיר בפירוש בשם אשה בתור אֵם לאדם הראשון.

א) מִילְלֶער בספרו הנ"ל, דף 108.
ב) שם, דף 110.
ג) שם, דף 140, 149 ואילך.

כן יספרו לנו כתבי היתדות את דבר המלחמה אשר היתה בין האֵלים החדשים ובין טִיאַמַט, הוא האלהים בצורת נקבה אשר היה ליושבי גבול נהר פרת לפנים — והדבר הזה מתאים עם המלחמה אשר היתה בין הגוים המכניעים ובין יושב הארץ; וכן תספר לנו גם האגדה היונית דבר מלחמה כזאת בין אֵם כל החי גֵיאָה ובניה ובין האלהים החדשים. בכל מקום ומקום רואים אנחנו כי האלהים — הזכר — ינחל נצחון וידו תהיה על העליונה. ואולם הארץ אשר בעצם וראשונה ישבו שם שבטי הפוניים תהיה לארץ אשר יעבדו שם את האלילות הנקבות במדה מרובה מאד. הָעַשְׁתָּרוֹת הנזכרות בכתבי הקדש, שְׁמִירָמִית הנודעת מתוך אגדות האשוריים, עבודת אַפְרוֹדִיתֵי על פי השפעת הפיניקיים — כל אלה יזכירונו את העם אשר יָשַׁב בארץ ההיא לפנים. וגם בארץ יון לא מקרה הוא כי דוקא בנות האֵלים הרבות אשר יָצאו ממשפחת בית קַדְמוּס — כמו סֶמֶלֵי, אִינוֹ, אויטוֹנוֹאֵי, אֲגַוֵי ודומיהן — נתקיימו אצל האומה, אחרי שעל המלך הזה אמרו כי מוצָאו מארץ הפיניקיים.

בארץ יון נותרה שארית מִיָמִים מקדם בעבודה זו שעובדים את האלילה דֵּימֶטֶר, ובארץ הרומאים — בחֵלק אשר יָשבו שם הָעֶטְרוּסקים לפנים — נמצא זֵכֶר למדרגה הראשונה ההיא באותן העבודות שעובדים את דֵיאַ דִיאַ, את אַכַּא לַרֶנְצִיַא, את מַטֶר מַטוּטַא, את צֶרֶם, את טֶלוּס מַטֶר ודומיהן. וגם עוד בזמנים המאוחרים מאד, בשעה שהמדינה בכלל היתה מחזיקה בעבודתו של יופיטר ושל מַרְס, היו בני ההמון שברומא רגילים, כפי הנראה, ליחס לאלהים איזו אֵם, כי על כן מוצאים אנחנו שראשי הטענות שהיו לו לאוגוסטינוס הקדוש א) לטעון כנגדם היו כנגד המושג הזה דוקא. כמו כן מכירים אנחנו סימני ההשקפה הקדמונה באותה העבודה שהתקינה המדינה לעבוד את וֶסְטַא; ואולם עבודת יוּנָא אינה באה ללמד אותנו אלא שהאשה עומדת במדרגה שוה ביחד עם האיש.

והנה אותה „האֵם של האֵלים" מצא טציטוס ב) בתור אלהי אלהים עוד אצל הגוים שיָשבו בדורותיו על חֹפֵי ים המזרח, ועוד שבטים רבים משבטי הגרמנים אשר במחוזות ים הבלטי היו מחזיקים בעבודה ההיא או בעבודה הדומה לה. אין לך אגדה מאגדות המיתולוגיא שנתחבבה כל כך על האשכנזים הראשונים כאותה האגדה על דבר האמהות שלהם הוֹלְדָא, בֶּרְכְתָא וְגוֹדֵי, וגם העבודה הנצרית שהם עובדים ברביקות ובהתלהבות גדולה את „האשה האהובה", את אֵם האלהים, לא היתה מוצאת מסלות רבות כל כך אלמלא היו מוכנים ומזומנים להשקפה כזאת מראש על ידי עבודת האלילות הקדמונה. האשה בכלל היא נפש אשר איזו קדושה חופפת עליה מאז, והדבר הזה מוטבע ביחוסה להבית ולאלהי הבית. אחרי שעבודת הקדש התמידית הנעשָה באהבה

א) אגויגוסטינוס בספרו De civ. Dei ס"ז, ח', א'.
ב) גרמניא, מ"ה.

ובלב שלם ובדביקות היא שתמצא חן בעיני הרוחות ותקנה את לבבם להטותם אחרי האדם, כמו שראינו, אז מובן מאליו כי האשה היושבת בית ושומרת את סדריו וצופיה את הליכותיו במשטר נכון קרובה לעבודה זו יותר מן האיש הנודד תמיד ממקום למקום. ולכן זה הדבר שיחשוב אותה טציטוס לעומדת בראש עבודת הקדש בתור כהנת אשר בבית, ויש שיאמרו עליה כי היא הנביאה אשר על פיה יודיע אלהים את אשר הוא עושה א).

בנוגע לשבטי הסלוים רואים אנחנו מכל ספורי המיתולוגיא שלהם ומכל האגדות שנתקיימו אצלם עד היום הזה, כי האֵם הזקנה או אֵם האָבות — Baba, Zlata baba, Jędzi baba ועוד — היא התמונה העומדת אצלם בצורה הראשונה. השמות אשר יקראו לה שונים ורבים הם מאד, ואולם בעיקרו של דבר רואים אנחנו גם פה את כל מה שראינו אצל ההודים ואצל הגרמנים: אומרים עליה כי היא הראשונה מכל אלהים ומיחסים לה את המות וקוראים לה מבשרת מות או מלאך המות ומסמנים אותה בתור „גְבֶרֶת" המתים. — בנוגע לשבטי הפינים יהיו לנו הלאפלאנדריים למופת; גם הם עובדים ויָראים את „אֵם המתים" שלהם לרגלי מושגים דומים ב).

הנה מצאנו בדרך אשר הלכנו עליו פרטים אחדים בודדים למיניהם, ואולם בטרם נעבור מזה והלאה ננסה נא עוד לצרף אותם זה לזה יחדו. בשורה הראשונה פגשנו את ההשקפה בדבר השפעותיהם של הרוחות על שלומו של האדם. כל מחלה הבאה על האדם רק הרוח הביא אותה, ומזה יוצא שגם סוף המחלה, המות, רק מעשה הרוח הוא. ולכן אם יש שהחזיק אחד השבטים באותה ההשקפה שאֵמם הראשונה אשר ממנה יצאו הוא הרוח הראשון, אז מובן מעצמו כי יחסו לאמם הראשונה הזאת גם את סבת כל הסבות של המות. ובכן נולדה ההשקפה שהאם הראשונה הזאת היא הבאה כפעם בפעם ולוקחת לה נשמה מן החיים. ואולם כשבאה תקופת המעבר מתוך ממשלת האם לתוך ממשלת האב ונתפתחה אותה המלחמה שהזכרנו פעמים אחדות, או כשהתגברה לבסוף ממשלת הגברים על ממשלת הנשים ונוספו לרגלי זאת אֵלים מן הזכרים על יד האלילות שקָדמו, אז מן המוכרח היה שיתחילו בני אדם ליחס לאלים הזכרים את כל מה שיחסו לאלים הנקבות. במקומות שנצחה ממשלת האבות את ממשלת האמהות, שם נתפתחו אלילים זכרים עם כל המעלות והתארים אשר היו לאלילות הנקבות והיו עומדים אלה אצל אלה בשורה אחת יחדו, ובמקומות שממשלת הגברים השמידה לגמרי את ממשלת הנשים ולא השאירה כל זֵכר לה, שם נחלו הזכרים את הנחלה לגמרי ויהיו לאלילים היחידים אשר אין עוד מלבדם. כן אנחנו רואים גם את האלילים הזכרים בתור סבות להמות או בתור אלילי מות, אם שהם משמשים

א) גיסר בספרו „מלחמות הגַליים", א', ג'.
ב) לעעם בספרו הנ"ל, דף 215.

עוד במקצוע זה בערביביא עם האלילות ואם שהם מושלים לבדם. הנה כן מוצאים אנחנו את איזים אלילת מצרים בתור אלהי המות, ועל ידה עומד אָזִירִים גם הוא בתור אלהי המות; האיש המצרי אשר יגוע ויאָסף אל עמיו, יגוע ויאָסף אל אָזירים זה.

מה שמיחסים המצריים לאָזירים, אותה מיחסים ההודים לאלהיהם יַמָּא, שהוא „שר הנשמות", „מלך המתים ואוסף את בני האדם במעון הרוחות" א). והנה ההודים, כפי שידענו, העלו את „האדם הראשון" למעלת אלהים, ואחרי כן חזרו ויתנו לאלהים זה איזה רוח העומד למעלה ממנו, ולהרוח הזה נתנו את כל תארי אלהים. וגם האריים שירשו את הארץ והתחלקו למַטותיהם, מטה הָאִירַנִי ומטה ההודי, החזיקו במושגים האלה; גם שניהם, כפי הנראה, השתמשו, בטרם שנתפרדו, בשם אחד להוראת מושג אֵל — האירנים קוראים לו יִמַא וההודים יַמַא. ואולם בשעה שהאירנים חושבים את יִמא שלהם כעין „מלך ראשון", שהוא אבי האומה — אם כי האגדה המאוחרת שמסמנת אותו רק בתור אבי כל חרשת מעשה בעמו סרה מעט מן ההשקפה הזאת — בשעה זו חושבים האריים ההודים את „האדם הראשון" שלהם לאלהי אלהים, אדון כל המעשים ואבי כל התולדות, הבורא את המות בכדי שיאסוף אליו את נשמת כל חי. לעומת אלה מוצאים אנחנו שהאירנים המאוחרים, אחרי שנתפרדו מעל ההודים, הוסיפו על המלך הראשון שלהם עוד גם איזה רוח העומד ממעל לו בתור „הרוח הגדול" — הוא אַהוּרַא מַזְדַא או אָרְמוּצְד (אורמיז) —, ובאופן זה לא יִמא כי אם ארמוצד היה להם לאלהי כל אלהים ב), — כפי הנראה לא היו מושגים כאלה זרים גם להיהודים הראשונים בטרם שנתבססה אצלם הדת היהודית שלהם, והיו רואים באברהם כעין עצם אלהים — אם שנאמר כי השם מורה על „אב רם" או על „אב רמה". ההוראה הראשונה היא הוראה המתאימה מאד עם המושג הנזכר; ובנוגע להוראה השנית עלינו לזכור כי בארץ ישראל היו מסמנים בשם „רמה" את כל במה ואת כל מזבח, כעין אותן במות הקברים שהזכרנו, ובאופן זה אין בין „אב רמה" ובין יַמא ואָזירים ולא כלום. וכן יוכיח לנו הכתוב, שהיו מאמינים כי המתים ישובו „אל חיקו". ורק משנתבססה הדת התחילו לטעון כנגד המושג הישן ההוא, והנביא אומר בפירוש: „כי אתה אבינו, כי אברהם לא ידָענו וישראל לא יכירָנו; אתה יהוה אבינו גֹּאֲלֵנו מעולם שְׁמֶךָ" ג).

חזון דומה לזה אנחנו רואים גם באותו היחס שבין היונים ובין אלהי הֶרְמֶז (הורמיז), שהוא אלהי הגוי היושב על אדמתם לפניהם; ואולם האלילים

א) לאססען בספרו הנ"ל, ח"א, דף 621.

ב) שם שם, דף 619.

ג) ישעיה ס"ג, ט"ז.

הַרֵם וְאַרֶם לא היו בלתי אם ילידי הדמיון של החוזים, ולא היו עובדים אותם כלל בעבודה מיוחדת, ומזה יוצא שלא היו אֵלים בפועל אפילו בדמיונם של היונים. אבל הרמז זה הורד מגדולתו על ידי האלים של היונים ויהי לעומד במדרגה שניה; ניטלה ממנו ממשלתו ונעשה לשליח השאול, להעביר את הנשמות למעון הנצח. וכן נמצא את מַרְס — הוא שֵׁם אלהים אצל שבטים שונים — בתור אלהי מות אצל הרומאים, והוא עשה את ההפך, כי התנשא ויהי לאלהי הארץ, אם כי לא הגיע גם הוא עד למדרגה הראשונה. במצב דומה לזה אנחנו מוצאים גם את אַפּוֹלוֹן היוני, שהוא אלהי המות אצל שבטי הדוריים, וכאשר התנשאו הדוריים התנשא גם הוא ויהי לאלהי הארץ, ובאופן זה היה גורלו וגורל עובדיו להפך מגורלו של הרמז, כי גורל אחד לאלהים ולעמו תמיד, כאשר יָדעו העמים הקדמונים.

אך הנה יש אלהים מן הזכרים אשר קורותיהם שונות ומיוחדות, באופן שאין להם דמות עם האלהים לפי המושג הקדמוני, והם פושטים מעליהם את צורת אלהי המות או אינם לובשים אותה כלל. אל המפלגה הזאת יחשבו ביחוד האֵלים אשר לשבטי גבורי מלחמה היוצאים לרשת ארָצות והיו למשפחות בָּתֵּי מלוכה. כאשר יעלה לגדולה נְשִׂיא אחד השבטים על ידי מה שההצלחה האירה את פניה אליו במלחמותיו, כן יעלה לגדולה גם האלהים אשר למשפחתו, וכאשר תִוָסד ותכונן הממשלה ביד הנשיא ההוא, כן תִוָסד ותכונן גם עבודת הקדש אשר יעבדו את האלהים הזה, וכאשר תגדל וכאשר תרבה עבודת הקדש הזאת כן יגדל וכן ירבה כבוד האלהים החדש ההוא. חזיונות כאלה נראו עוד בימינו ובדורותינו. בטרם שהגבור קַמִיהַמִיהַ I היה לאדון כל איי סֶנְדוּאִיטְשׁ, היה טַאִירִי — הוא אלהי הבית אשר למשפחת הנשיא הזה — אלהים קטן בין אלהי יושבי הַוַואִי הרבים ואיש לא ידע אותו ולא העלה אותו על לב, וגל אבנים נהרס היה לו למקדש על פני קברו. ואולם כאשר היה קמיהמיה עבדו למלך על כל הַקְּנַקִים, אז היה להם טאירי לאלהי כל אלהים ואז נשגב שמו לבדו. כי קמיהמיה ראה באלהיו זה את מקור כל הברכה אשר באתהו, וכי ממנו כל טובתו ואשרו אשר עליהם הוא חיב להודות לו, ויבן לו מקדש נאוה לתהלה וַיַפְקֵד עליו עדת כהנים גדולים ורבים א). ולולא קם המולך תחתיו להפיר את בריתו עם עבודת הקדש כֻּלָּהּ [קמיהמיה II — 1810 עד 1824 — הנהיג את דת הנוצרים בארץ], כי עתה היתה לנו בלי כל ספק מיתולוגיא קַנַקִית ערוכה ושמורה בכל, לספר לנו את הסבות השונות אשר על פיהן היו כל האלהים הרבים קרובים מבני משפחת טאירי להתיחש אליו ועד כמה הם תלוים כלם בדעתו.

רק על ידי מקרים כאלה ודומיהם יכולים אנחנו לבאר לנו את תולדות האלים השונים אשר לשבטי ההודים הארִיים. בטרם שנתפרדו השבטים היה

א) עֶ לּ לִ יס בספרו הנ"ל, דף 160, 163.

גם מִיטְרַא לאלהים לכלם, מלבד יַמַּא; ואולם גם עליו לא זָרַח אור האריים בעלותם לגדולה; כי היה רק לאלהי הגשמים. אמנם כאשר נכבשה ארץ חמשת הנהרות קם אלהים חדש ועצום, הוא אִינְדְרַהּ אלהי המלחמה; ובכל הימים אשר האלהים הזה היה לאלהי העם המנַצח והמאוחד לא נראה בגבולם שום וִישְׁנוּ או סִיוַהּ. בד בבד עם השתלשלות קורות הארץ ועם צרכי האומה המנצחת עולה אינדרה לגדולתו מעט מעט עד שהוא עומד בראש, ואת הדבר הזה תמסור לנו האגדה א) באותו הספור שהיא מספרת, כי באו כל הַדֶּוִים (האלהים) מארבע כנפות הארץ וימליכו אותו להיות להם למלך. ואולם כאשר קמו שבטים ואגודות מקרב העם הזה ויפרצו מן הארץ בחרבם ובקשתם ויפנו מזרחה ללכוד להם ארצות חדשות, אז קמו אלהים חדשים ושונים, אלהי מלחמה ואלהי ממשלה, ואינדרה הזקן ופניו לא היו לו עוד; והבודהיים רואים את פני האלהים הזקן הזה הסובא את יין נסיכו כראות פני לץ זקן. רק שירות מעטות בספרי הקדש אשר להודים כבר יודעות את וישנו להזכיר גם את שמו יחד עם אינדרה; מעט המלחמות אשר השתתפו בהן וישנו ואינדרה יחדו ב) מורות לנו כי עזרו שבטי הארץ את שבטי המתפרצים במלחמותיהם. ואולם אין עוד סופר מסופרי כתבי הקדש של ההודים יודע להזכיר את שב סיוה; האלהים הזה הוא הצעיר מכל אלהים, ורק במחוזות החדשים במזרח אשר נכבשו באחרונה יתחילו לעבוד אותו. אכן המחוזות החדשים האלה, מחוזות נחל פישון, הם הם המחוזות אשר שם נתרחבה ונתפשטה אחרי כן ממשלת האריים ביד חזקה: סיוה הצעיר מכל אלהים — כן תספר לנו האגדה ג) — הכריח את יתר האלהים לעזוב ולתת לו את מבחר הקרבנות.

בין אלהי המפלגה הזאת עלינו לחשוב את אַסר ואת מראֹדך ואת בֵּל אשר לאנשי בבל, וביחוד את אמון אלהי המצרים המושל מדור לדור, ואת פוסֵידון אלהי היונים או אלהי הפִּיניקים והיונים יחדו, ואת צוֹיס אלהי ההילינים ואת אַפולון בצורתו המאוחרת ואת יופּיטר אלהי הרומים הגדול והנבחר מכל אלהים („Jupiter optimus maximus"), וכן את אלהי מַרם בכל צורותיו המאוחרות, ובפרט את אָדין אלהי הצפונים אשר עבדו אותו משפחות הוִיקינגים העריצים. כל האלילים האלה אינם באים אלא להיות לסמל הכח והיכולת אשר עליהם נוסדה המדינה, ומושלי המדינות מתאמצים להגדיל ולהאדיר את העבודה אשר הם עובדים אותם להיות לסמל גם להם לכל עוז וידם החזקה, והוא דבר אשר עשו אותו מלכי מצרים ביד רחבה ובהפארת גדולה מאין עוד כמוהם. רעיון הכח והיכולת של האדם הוא הרעיון היוצא לפעולה על ידי

א) Aitarêja—Brâhmana; מובא אצל לאסען בספרו הנ"ל, ח"א, דף 911.
ב) ריג־וועדא ז', צ"ט, ה'.
ג) לאססען בספרו הנ"ל, ח"א, דף 675.

מפלגת האלהים הזאת, והרעיון הזה הוא ההפך ממושגי האלהות אשר מצאנו אצל הכהנים הקוסמים ביחוסם לאלהיהם. עָצמות היראה אצל „הפרא" גדולה מן היראה אשר אצל אדם בן תרבות; האדם בן תרבות, מכיון שקנה לו רעיון אותו הכח אשר לאלהים, הולך וממלא את הרעיון הזה מושגים יותר ויותר, וגם בדרך הזה, כשההתפתחות הולכת הלוך וגדולה, מן המוכרח הוא שאמונת רִבּוי־האלים תתפורר מעט מעט או תתמוגג לרגלי ספקות הבאים מעצמם. ואולם אחרי שידענו כי כל המעשים האלה אינם נעשים אלא לרגלי התפתחות הקולטורא, אז ברור הוא שגם כל התפתחות במקצוע קניני הרוח תלויה ומותנה בהתפתחות סדרי החברה וצורותיהם. כל קורא את ספרי תורת משה בעיון התפלא בלי ספק על דרכו של כותב התורה לחַבּר תמיד את מושג הנוראות עם מושג האלהים. והנה המבארים רגילים לענות על דבר כזה: „דברה תורה בלשון בני אדם", או: הדברים אינם נאמרים אלא „בכדי לשבר את האֹזן", וקוראים לזה: „אַנְתְּרָפּוֹמוֹרְפִּיסְמוּס" (הדרך ליחס לאלהים מעשי בשר ודם). ואולם קרוב יותר לאמת להחליט שמושג האלהים בצורה ההיא הוא סימן למדרגת הקולטורא של אותה התקופה.

פרק שלישי.

שמות אלהים. הלשון והשפעותיה על יצירת מושגי האלהים. „סובסטרוקציא מיתולוגית". התפתחות האגדות. היונים ויחוסם למושגי האלהים. האגדה לחוד ועבודת־הקדש לחוד. מושגי האלהים אצל הרומאים. הרוחות והאלילים שלהם. רוחות נבראים מחדש ורוחות מן המוכן. עבודת־הקדש וגודל ערכה. גודל ערכה מצד זה ונטל משאה מצד זה. קופת־הקדש. עבודת־הקדש ופירותיה הטובים. מלחמה בין הקולטורא ובין עבודת־הקדש.

על ידי מה שמושג האלהים ישתנה מצד האחד ויקבל צורה אחרת לרגלי התפתחות סדרי החברה, ישתנה ויסתעף לרגלי זה גם מצד השני. אצל הפֶּטַגּוֹניים רואים אנחנו „שהרוח הגדול" שלהם הוא אצלם העצם האחד בכל דבר ודבר: „עץ קדוש", „אדון המתים", „מושל בארץ המות" „ומלך העם" א). ואולם כשעולים בני אדם למדרגה יותר גבוהה במדרגות סדרי החברה ותואר „המלך" יוצא ובולט אצל אלהים אחד ביחוד, אז רואה העם את עצמו מוכרח ליַחס את יתר התארים, במדה שלא יגביל מעשה זה את רעיון הכח והיכולת, לאלהים אחרים. ביחוד נראה כדבר הזה באותם המקומות ששם נתבצר אצל אחד השבטים איזה אלהים דומה בערכו ובשמו לאותו אלהי הממשלה, ויהי כמעט לאלהים אחד עם אלהי הממשלה הזה, ואלהי הממשלה לא עצר עוד כח לעקור אותו

א) מיללער בספרו הנ"ל, דף 265.

מתוך דמיונו של העם. באופן כזה נתנו המצריים לאלהים החדש את הממשלה, ואת ממשלת השאול ומעון הרוחות נתנו לאלהים הקדמוני. על פי רוב נוהגים באופן כזה למסור את ממשלת השאול ביד איזה אלהים קדמוני מן הנקבות, שהיא אֵם כל העם, ועם מושג האלילה הזאת מחברים גם את מושג הרע, כאשר הוכחנו למעלה. ככה נולדה אצל היונים האלילה הֶקַטֵי ואצל הרומאים האלילה מַנִיַא, וככה יש כמעט לכל עם ועם אלילה דומה לזאת.

אכן גם הלשון השפיעה במקצוע זה על התפתחות המושגים. אמנם אין לבקש פתרון חידות עמוקות בניתוח שמות אלהים אחדים; על פי רוב יהיה הפתרון בעצמו לחידה או יהיה לנו לתוחלת נכזבה על פי פשטותו. השמות המסוגלים לאיזה ביאור יִפָּרדו והיו לשלשה סוגים. הסוג האחד יכיל את השמות הבאים לסמן את מושג האדנות והעמידה בראש, כמו „אדוֹן" או „אדני" או „אב" במובן אבי משפחה, וכן מצד השני „אשה" או „גבירה" וכדומה, המסמנים את האלהות באותה מדרגה שהאלילות עמדו בראש או משלו ביחד עם האלילים; וכן יש כנויים סתם הבאים בתור מלות הגוף תחת השם, כמו „הוא", „אותו" וכדומה. בסוג השני אנחנו מוצאים את מושג „רוח" ואת כל הקרובים למושג הזה בתור נפש, נשמה וכדומה. ואולם הסוג השלישי הוא הגדול מכלם, והשמות השייכים לו אינם באים כלל לגדור את מהות האלהים כי אם לסמן איזה ענין אשר בחיבורו אנחנו מדמים לנו את הרוח; אל הסוג הזה אנחנו חושבים את השמות הידועים: שמים, אַגְנִי [אֵש], בְּרַהְמַא [תפלה]; ויש שמשתמשים בשני סוגים כאחד ויצא לנו כנוי כמו „האדמה אִמֵנו".

ואולם השפעה יותר גדולה על יצירת הרעיונות עלינו ליחס לרִבּוּי או למיעוט השמות הנרדפים באיזו לשון בתחום המשותף למשפחות אחדות. רבוים או מעוטם של השמות הנרדפים השפיעו השפעה עוצרת או השפעה מועילה להתחברות מושגי אלהים, שהיו נפרדים בעצם וראשונה כשם שהמשפחות הראשונות היו נפרדות. המצריים היו עשירים מאד בשמות אלהים; רוב השמות האלה מסמנים את האלים אשר עבדו אותם אנשי המחוזות הנפרדים, הם המחוזות שהתחברו מעט מעט ותהיינה לשתי ממלכות גדולות, וביניהן אותה המדינה בתוך שהיתה להן פעמים רבות לצוררת, ואת האלים האלה היו עובדות המשפחות המתחברות, ותבנינה להן מזבחות בראשי הגבולים לאות ברית שלום, ויהיו להן לאלהים שומרי הברית והשבועה; ויש מן השמות האלה שהיו רגילים רק ליושבי המחוז האחד, ויש מן השמות שהיו רגילים ליושבי מחוזות אחדים, ויש שהיו רגילים ליושבי מחוזות רבים. על השמות האלה נוספו עוד שמות אחרים אשר נקראו בם אלהי משפחות בודדות, וגם השמות האלה יש שהיו משותפים לרבים או למעטים. רוב המשפחות, כפי הנראה, השתתפו בשם אָזִירִיס, כי עוד בזמנים המאוחרים לא שכחו כלל שבעצם וראשונה כל אדם מת אשר רוחו חי עוד על פי עבודת הקדש אינו אלא מין אָזירים

(או מין אִיזִים). ואחרי כי כל העומדים בראשי המשפחות נקראו ביחוד בשם הזה, ואחרי כי בזמן אחד ובעונה אחת היו רוב המשפחות קוראות כן לאלהיהם, לכן כשנתפתח המושג של „עם מצרי" אחד ומאוחד, אז מן המוכרח היה שיבואו לידי ההשקפה, שאָזירים זה, בתור עצם אחד ויחיד, הוא אלהי המות הכללי של כל האומה. ההשקפה הזאת היתה להשקפה מתקבלת על השכל גם למרות מה שהשכל טוען: בתמיה? והלא יש לו לאָזירים זה קבר ומזבח בכל מקום ומקום, וכי אפשר הוא שעצם אחד ויחיד יהא נקבר במקומות רבים ושונים כאחד?

והנה ביד האגדה מסור הדבר למצוא תשובה על סתירות כאלה ולחבר אותן באיזה אופן המתקבל על הלב; והאגדה כשם שמצד האחד תַרבה לנו חזון ומליצה כך תשמור מצד השני למסור לנו רק את הנמצא בפועל ברוחו של העם. האגדה ממציאה מצד האחד הרבה מעצמה, ואולם מצד השני אסורה היא אל המעשים שנעשו בפועל; זה הכלל: אין האגדה יוצאת מידי פשוטו של ההגיון, ומה שהאגדה מספרת לנו יש לו תמיד יסוד בהגיון. את המעשה המונח בהגיון שהיה לסִפּור קוראים אנחנו לפי זה סוּבְּסְטְרוּקְצְיַא מיתולוגית, כלומר, יסוד האגדה. אם ההכרח ההגיוני הוא באותו אופן שאין לו אלא דרך אחד לבד לצאת אליו, אז אין כלל מן הצורך שממציא האגדה יהיה אדם יחיד; האגדה תעלה מעצמה מקרב העם כצמח זה הצומח מאליו. הקורא הזוכר את האגדה בדבר אָזירים, כפי שהיא שגורה על פי ספוריו של פלוטַרך, יצייר לו את הדרך אשר בא עליו בעל האגדה לידי החלטותיו באופן כזה: אם אמת הוא שאָזירים נקבר במקומות שונים כאחד, אז מן המוכרח הוא שגופו נתחלק לחלקים שונים וחלק אחד נקבר במקום זה וחלק אחד במקום זה; אם הדבר האחד הוא — מעשה שנעשה, אז גם הדבר השני הוא מעשה שנעשה. ובנוגע ליתר הדברים אין מן הצורך כלל לאדם להיות כהן יודע סתרי כל התעלומות, כי גם כל אחד מן העם אשר תורתו בתוך מעיו יֵדע להוסיף מעצמו את הנראה לו כמוכרח וכאמת להשתלשלות הספור: אם השבטים יושבי פיתום העובדים את סֵת (בעל צפון) נלחמים עם השבטים העובדים את אָזירים על דבר נחלת הארץ, אז — לפי מושגי הזמן ההוא — אין הדברים נאמרים אפילו בדרך משל, כי אם אמת ברורה ומבוררה היא, שבעל צפון הוא שונא לאָזירים. ובכן אם יש שונא כזה ואם נמצא גופו של השנוא מְקֻצָּץ לחלקים, אז ברור הוא כי השונא עשה את הדבר הזה — ואף אמנם ככה היא האגדה אשר לפנינו בזה, בסַפּרה לנו כי בעל צפון בחמתו נִתַּח את בשר אָזירים לנתחים אין מספר. ואם נמצא עוד כי האגדה אומרת על אָזירים שהוא מיסד הקולטורא של המצריים ונותן התורה שלהם, אז עלינו לראות בזה רק את תולדות ההשקפה הקדמונה בדבר „האדם הראשון", שהן חוזרות ונראות לנו בכל מקום ומקום, ויש כדוגמתן גם באותה האגדה על דבר „מַנוּ" ההודי. וגם בזה שאנחנו מוצאים כי האגדה תיחס לאָזירים את

איזים בתור אחות ואשה עלינו להכיר רק את סימני תקופת זכות האם. האגדה עוסקת במליצות ובמשלים ובחזיונות הבדוים מן הלב, ואולם בעיקרם של הדברים אין גם היא יוצאת מידי פשוטו של ההגיון.

והנה נגענו למעלה גם בזה, שעל ידי מעשים ותארים דומים יש שגם אלהים בעלי שמות שונים יהיו לבסוף לעצם אחד. ואולם ברור הוא שלרגלי הדבר הזה יטושטש המושג לפי שהיה בצורתו הראשונה; על ידי מה שיתערבו בדמיוננו שני אלים ויהיו לאל אחד, מוכרחים אנחנו לשכוח בראשונה את תולדות העצם הקדוש לנו או לשַנות את נוסח תולדותיו בקרב דמיוננו, ולעומת זה עלינו לסגל לנו בדמיוננו את תאריו ואת מעשיו של העצם ההוא באופן שיקבילו אל התולדות ההן. הנה כן יתפתח וישתלשל אותו הביאור שנוהגים בני אדם לתת לאחת האגדות. וגם בנוגע להאגדה בדבר אֻזירים נמצא כי עוד בזמן מוקדם מאד הגיעה למדרגה זו. הירודוט מחליט כי כל דבר הנוגע לאלהים הזה הוא סוד ליחידי סגולה. פלוטרך רואה באותו מעשה שבעל צפון וחבריו האבידו את אֻזירים רמז לאָבדן מֵי הנילוס, ובמלחמתם הוא רואה רמז למלחמת שני הכחות בטבע, מלחמה בין הכח הבורא ובין הכח המכלה. על יסוד הביאורים האלה בנו המבארים את בניניהם גם מאז והלאה עד היום הזה. ויש שגם עבודת הקדש והדת לא עצרו כח לעמוד בפני הרוח המשחית, ויהי הרוח מקַצץ גם בשרשיהן. אכן לו כל העם מסביב היה בא לידי אותה ההשקפה, שאֻזירים אינו אלא משל למי הנילוס ההולכים וחוזרים, או משל לכח ההולדה שבטבע המתעורר בימות האביב ופוסק בימות החרף, אז כל אחד ואחד היה בא וטוען אותה הטענה ששמענו מפי הנביא לאמר: „לא תוסיפו הביא מנחת־שוא!" א), אז אי אפשר היה שהמלכים יביאו לאלהים נסכים וזבחים לרוב ויתפללו עליהם את תפלותיהם ואמרו כי מביאים הם מזון להאכיל אותם ב).

אכן טעות היא לחשוב כי חָדרה הרוח לכל פנות העם. בשעה שעסקו נושאי הקולטורא באותה השאלה, איך לצאת מן המבוכה שבראה להם עבודת הקדש, ואיך לחלץ את נפשם מן הכבלים אשר נלכדו בהם מעצמם ואשר כבדו מנשוא עוד, בשעה זו לא נגעה הרוח הזאת ולא הגיעה כלל עד לאנשי ההמון. חזון „הצפרים" של אֲרִיסְטוֹפַנֶס מוכיח לנו למדי, כי עוד באותה התקופה שרגילים אנחנו לחשוב אותה בתור תקופת נצני הרוח, היו בני ההמון שאבתונא מחזיקים במושגי עבודת הקדש ואמונות ודעות, אשר אם נמצא כדוגמתם אצל הפראים באפריקא בימינו ואמרנו עליהם: „אמונות טפלות" מאין כמוהן. מתאוננים אנחנו בימינו על התהום הגדול אשר בין ההמון ובין אנשי הרוח, ואולם עוד

א) ישעיה א׳, י"ג.

ב) ואלה דברי האחד: „האלהים שמחו שמחה גדולה על כל הכבוד אשר נעשה להם, בהָביא להם קרבנות אשר בהם יהיו, כאשר יביא הבן הטוב לאביו". עיין לויטה בספרו עגיפטענס פּאָרצייט, דף 370.

פחות מעתה היו האנשים מן ההמון הולכים לפנים אחרי החלוצים גבורי הרוח, אשר אמרו להורות אותם את דרכי השכל הישר, ומלבד זה נמצאו תמיד „יועצים" לעם אשר ראו תועלת לגופם להניא את העם מָלֶכת אחרי מלַמדיו.

עד כמה עבודת־הקדש בעצמה, לרגלי התפתחות סדרי חיי החברה, הכריחה את האדם לברוא את האגדה — כל זאת רואים ומכירים אנחנו על פי ספרם הידוע של המצריים הנקרא ספר המתים, ששם הגרעין הישן מתלבש כפעם בפעם בקליפות חדשות, והן מראות לנו את השתלשלות האגדה כפי שהיתה מוכרחת לרגלי התערבות המושגים המתנגדים למושג אחד. אצל היונים מוצאים אנחנו אות זכרון דומה במקצת לזה באותו ספר התיאוגוניא (התהוות האֵלים) שכתב המשורר הֶזְיוד. תכליתו של הספר אינה עבודת־הקדש לכשעצמה, כי אם לקבץ את כל המושגים המתנגדים וכל ההשקפות הבודדות שנתרבו אצל ההילינים עד כי לא יסָפרו מרוב ולסַדר אותם. ואולם עוד הזכרונות חדשים כל כך בלב הדור הקדמוני הלז, עד שהבא לסדר אינו יודע דרך אחרת בלתי אם לבקש לו סדר על פי שלשלת היוחסין, גם למרות מה שהחומר מצד עצמו צועק כנגד זה. כפי הנראה נעשתה מהפכה דומה לזו עוד לפני כל זאת בדמיונותיו של העם עצמו. בשעה שהשם ציוס, כפי שהזכרנו למעלה וכפי שידענו על פי אותות ומופתים רבים, היה מקובל אצל שבטים שונים ורבים הקרובים זה לזה קורבת משפחה לסמן בו כל אחד ואחד את נשיא בית אביו שלו אשר אליו התיחש, בשעה זו כשנתפתח קצת הרוח הלאומי של ההילינים, התחילו לאַחֵד ולחבר ולבלול את עצמותו של ציוס זה ולעשותו לנפש אחת — מה שלא הוסיף לציוס זה יתרון מוסר לפי מושגינו בדורותינו עתה. במדה שהמשפחות אשר סמנו לפנים את אביהן הראשון בשם ציוס היו רבות, במדה זו רבו גם האגדות אשר נולדו בשביל לחבר את כל הזרות אשר עכשיו נתאחדו באותה הנפש של האב הראשון. וביותר נראו הזרות בהגיעם לשאלת האמהות השונות, אשר לזאת אפוא היו מוכרחים להחליט שעזב ציוס כמה וכמה פעמים את אשתו שוכבת חיקו — והיא השקפה אשר הומירוס והזיוד בשיריהם הכניסוה לתוך העם ועשו אותה להשקפת האומה, תחת אשר הירודוט הלעיב בה. כנראה לנו היה הירודוט, אלמלא היתה ברירה בידו, בוחר לקבל את אחדות המושגים על ידי הוצאה מן המקור המצרי הכולל, שהוא מצא חן בעיני הנוסע החוקר הלז מפאת היותו עתיק ימים.

לרגלי מה שהאומה היונית היתה מורכבת חוליות חוליות, ולרגלי מה שקבלה מכל אומה ולשון יסודות זרים ושונים, ולרגלי מה שעמדה במגע ומשא עם כל שבט נכרי ועם כל גוי מסביב, לרגלי כל אלה נתרבה דוקא אצל היונים אוצר של אגדות גדול ורב מאין כמוהו, ודוקא אומה זה הובאה לידי כך להקים בחומר הרב הערוך לפניה בנין של חזיונות נפלאים המלאים דמיון ופיוט. ובמדה שנעשה כדבר הזה, במדה זו התאמץ דוקא היוני להבדיל בין עבודת הקדש במעשה ובין האגדה בדמיון, בכדי להכין את הקץ להתפתחות

זו שלא היתה לה שום ממשות ולא הביאה כל תועלת. לרגלי המיתולגיא של היונים נעדר מעבודת הקדש שלהם כל יסוד הגיוני, ותהי לדת בלי כל רעיון ובלי כל תכן, ואלהיהם לא הספיקו לתת להחוקר באמת איזה טעם מספיק להשתלשלות החזיונות שבחיים כן מפאת הטבע וכן מפאת המוסר. ולכן זה הדבר שאנחנו רואים כי דוקא הארץ הזאת היתה לארץ מולדת לדת הנוצרים החדשה ומשם יצאה אל כל העמים; כי כשם שישוע הגלילי יֵחָשב בעינינו לאיש סורי יותר משנחשוב אותו לאיש יהודי, כן נמצא כי תלמידי פוילוס היונים הם הם שחוללו את המהפכה הגדולה יותר מכל הנוצרים־היהודים.

אכן שונות ואחרות היו ההשקפות וההנהגות אשר מצאו את הדת בארץ הרומאים. גם האגדה נסמכה פה יותר על יסוד היסטורי; ואולם מפני חובות עבודת הקדש נסוגה לאחור לגמרי. בארץ הזאת הקימו בתי דינים מיוחדים להגן על הדת ולפקח על שמירת חובותיה בזהירות גדולה. לרגלי השקפות קדמוניות התבסס בארץ הזאת הרעיון, כי טובת המדינה ואָשרה תלוים בקיום החקים ובשמירתם המדויקת. הרעיון הזה הוא שעשה לדבר שאין בו ממש את ההשתדלות לקבוע בדרך ספורי אגדות את סדר הדורות של האלהים, אשר הגיעו אליהם הרומאים לרגלי ההרחבות חובות הדת שלהם; ואם יש שקמו איזו סופרים ומשוררים והתחילו עוסקים במקצוע זה, אז נעשה הדבר הזה רק לרגלי מה שלקחו את החומר מן היונים.

לעומת זאת אנחנו רואים שההגבלה הברורה אשר הגבילו את כל חובותיהם במקצוע זה הביאה אותם לידי סִדור וחלוקה של האלהים השונים כפי שהם מסורים להם מראש מקדם, באופן שלא נמצא דוגמתם אצל אומה אחרת. השמות הכוללים שהם משתמשים בהם על פי רוב הם גֶנְיוּס (רוח) וְדיווס (נשמה). הדיווס הוא המת, אשר על ידי קרבנות ידועים ימציאו לו את חיי העולם הבא. הגניוס — אשר שמו מוכיח על קישורו וחיבורו עם הַגֶּנֶס, היא המשפחה — יש יחס כפול לו ולהאדם: ראשית הוא הרוח השוכן בקרב האדם בעודנו חי, ושנית הוא שנהפך אחרי כן לרוח נבדל מחוץ לגוף והיה למלאך או למגין בתור שר של אדם. והנה משעה שהמלומדים בעם המחזיקים אחרי אפלטון, שהוא מצדו קבל מן הקודמים לו, ההליטו שיש לו לאדם שליש נשמות — אחת צומחת היושבת באברי העיכול ואחת בהמית היושבת בלב ואחת שכלית היושבת במוח —, היה גם הגניוס של הרומאים לנשמה **שכלית** בקרב האדם, שהוא הרוח בתור שכל א). ועם זה באו על פי הנוסח **הישן** גם לידי התולדה שהאל העליון גם הוא אינו אלא נשמה שכלית של העולם, הדומה באיכות לזו של האדם, ויצא להם מושג „נ ש מ ת ה ע ו ל ם״ ב). בסקירה

א) ו ו א ר ר אָ מובא אצל א ו י ג ו ס ט י נ ו ס בספרו De civ. Dei ח״ז, כ״ג;

ב) שם, שם, י״ג: „Talem autem mundi animum Deum esse—ut tanquam universalis genius ipse mundi animus esse credatur".

הראשונה רחוק המושג הזה ממושג העמים הטבעיים עם רוח הילדות השפוכה עליו כרחוק שמים מארץ, ובכל זאת גם אצל הרומאים המאוחרים עוד קשור הרעיון הנעלה של „נשמת העולם" בתור רוח בורא להשקפה אשר רוח ילדות תנוח עליה: מושג הנשמה, אשר גם בני האדם שהגיעו לידי התפתחות ידועה לא יָכלו לצייר להם כח בורא בתוך הטבע בלעדיו, איננו נקנה על פי איזה דמיון מחוץ לאדם כי רק על פי זה שבקרבו — ונמצא כי בזה דומים בני האדם האלה העומדים בראש מדרגות הקולטורא אל העמים הטבעיים אשר אין להם בעולמם ולא כלום.

והנה עם הגֶניוס הזה מתאימה, בהגבלה ידועה בנוגע למין הנקבה, אותה האלילה יוּנָא; האלילה הזאת היא הגניוס (המלאך המגין) של האשה; וכשם שמצד האחד יש לה לכל אשה יונָא שלה בקרב נפשה, כן יש לה גם יונא אחת העומדת ממעל לה להיות לה למלאך מגין, וכשם שהאשה הרומית ביחוסה לבעלה אינה עומדת לא ממעל לו ולא מתחת לו כי אם על ידו, להיות דומה אליו בכל, כן גם בעבודת הקדש העמידו חקות המדינה את האלילה העליונה יונא על יד האל העליון. אחריהם אנחנו מוצאים אלילים שאינם תלוים במין, הם „המָנות" (רוחות המתים) „וְהַלֶימוּרות" (נשמות המתים), ורק שהבדילו בין אלה לאלה. מָנות קרא הרומי לאותן הנשמות „שנתרצו ונתפייסו" על ידי קרבנות ידועים ותהיינה לרוחות טובות, וְלֶימוּרות קרא לאותן הנשמות אשר לא הביאה אותן עבודת הקדש לידי מנוחה נכונה ותהיינה לשדים ומזיקים. וכן היה הרומי מסמן גם רוחות אחרות דומות לאלה בשם לַרוֹת (מפלָצות) על שם מראיהן.

הנה כן יש לו להרומי גם לרות (רוחות הבית), והן נשמות אבות המשפחות העומדות בראש הבית להגן עליו בתור נשיאי תפיסת הבית. והנה את נשמות האבות האלה גרשו אמות הבית הקדמוניות לבלתי תת להם נחלה בעבודת הקדש אשר בבית, כי האלילות יונות הנזכרות אינן נשיאי בית בתור אמהות ממדרגת זכות האם; אלילות יונות אלה לא היו לאלהים אשר עבדו להם בבית, כי אם אלהי המדינה הן, אשר בראשונה היו לאלהי שלשים מפלגות העם (קוריות), ואחרי כן כשהתקין המלך סֶרְויוּס טוּלְיוּס את תקנותיו היו לוֶסְטָא אחת (אלהי האש) לכל האומה א). — דומות לרוחות הלרות ההן הן הלרות אשר על פרשת הדרכים (Lares compitales), שהן אלהי תפיסת הבתים המאוחדים, אשר לזכרם נבנו בתי מקדש במקומות ההם. העליון מכל הלרות הוא האלהים יוּפִּיטֶר, ולהבדיל בינו ובין יתר רוחות האבות הנקראים בשם הזה יוסיפו על שמו את התאר אָפְּטִימוּס מַקְסִימוּס, כלומר, הטוב והגדול. והוא העליון גם מאלהי שלוש אגודות המשפחות

א) עיין מאָמזען, ראָמישע געשיכטע, ח"א, דף 113.

הקדמוניות — כי עומד הוא ממעל לאלהי מַרס ואלהי קְוִירִינוּס; ויש עוד אלהים אשר החזיקו בו בני אגודה עתיקה עוד יותר, אשר יצאה מקרב העט־רוסקים בשעה שעמדו במדרגות זכות האם, והיא האלילה דֶיאָה דִיאָה.

על הרוחות האלה עלינו להוסיף גם את „הַ פֶּ י נַ ט וֹ ת" (הפנימיות), שהן ממונות על אוצרות המזון; ברצונן של הרוחות האלה ירדה שפעת ברכה על הבית, וברִצונן באה המאֵרה והמגערת. לפנים היה מקומן בבתי המגורות, ואולם אחרי כן נתנו להן מקום יחד עם הלרות על פני הכירים הגדולים אשר בתוך הָאַטְרִיוּם; והפינטות אשר לכלל האומה היו עומדות גם הן על פני הכירים של כלל האומה, כלומר, בבית המקדש אשר לאלילת האש, הוא היכל וֶסְטָא.

והנה מושגי האמונה אצל הרומאים נותנים לנו מקום לראות עוד פסיעה אחת לפנים בהתפתחות מושגי האלהים במקצוע עבודת הקדש החיובית. אצל עמים רבים, בכל פעם ופעם כשהיו צריכים איזה רוח מָגין לאיזו תכלית מיוחדה, היו מתחילים מבראשית: היו בוראים רוח מגין כזה באופן היותר פשוט, על ידי מה שהפרידו נשמת איזה אדם מן הגוף שלו, כלומר, על ידי מה שהמיתו איזה איש לתכלית זו, ומסרו ביד הנשמה את משמרת הפקודה המיוחדה שהיו צריכים לה. במדינת סיאַם נעשו מעשים כאלה עוד בימינו ובדורותינו. בכדי לפקוד שומר רואה ואינו נראה על שער חדש אשר בנו, הביאו להם איש ויאכילוהו וישקוהו וידברו על לבו ויפקחו את עיניו על המשמרת העתידה שתהא מסורה בידו ועל חובתו אשר יקבל לשמור את משמרתו זאת באמונה — ואחרי כן המיתו אותו. ואולם המנהג הזה היה ידוע גם באירופא, ולא רק האגדה תספר לנו כדברים האלה, כי אם יש לנו עליהם אותות ומופתים רבים. וביחוד כשהיו בונים מצודות וגשרים וסוללות היו ממיתים בני אדם לתכלית האמורה או היו קובעים את גופותיהם בתוך החֹמר והלבנים של הבנין, ועוד נחרתו המעשים האלה בזכרונו של העם עד היום הזה. כאשר הקורא רואה נעשו המעשים האלה דוקא באותם הבנינים אשר משם יכול איש לראות מרחוק את הסכנה הבאה ולהזהיר מפניה בעוד מועד. בהיותם קונים לתכלית זו איזה ילד, לא היתה כונתם לעשות אותו לרוח מגין אשר במותו יוכל להדוף לאחור את האויב אשר יקרב אל המצודה או להשיב את המים המתפרצים אל הגשר ואל הסוללה, כי אם להיות להם לנשמה אשר תתן להם „אותות" — על ידי חלומות, דמיונות והרגשות — בכדי להזהירם בעוד מועד מפני הסכנה ההולכת הלך וקרב.

ואולם גם הרומי כשהיה עומד על מדרגה גבוהה לפי־ערך ממדרגות מושגי האלהים והיה עושה לו — לפי שקִבּל מן הָעֶטרוּסקים — בתוך ביתו אותו „מונדוס" (עולם) הנזכר או היה חופר לו גומץ לקרבנות יתחת לאבן הגבול, — בעיקרו של דבר לא היתה גם לו כל כַוָנה אחרת בלתי אם לקרוא לו לעזרה איזה רוח מגין לאיזו תכלית מיוחדה; ורק שאצלו נתפתחו בין כך

וכך מושגי האמונה במדה ראויה. כל הרוחות והמזיקים הרבים הממלאים את חללו של העולם ומפילים את אימתם על הפרא בלי מעצור, כל אלה יכול אדם יודע ובקי בטיב עבודת הקדש להשות לפי רצונו לתועלתו ולטובתו. במדה שנתרבו אצל אדם נסיונות דברי הימים שלו במדרגה ידועה ממדרגות הקילטורא, במדה זו נתרבו בעיניו בהכרח מחנות הרוחות ההן עד כי לא נספרו עוד מרוב, ובמדה שהעמיק לחקור את חזיונות הטבע הנפלאים, במדה זו נתרבו אצלו האותות המעידים על מציאותם; כי מכיון שהתחיל האדם ללכת בחקירתו בדרך זו וראה את הסבות להשתלשלות החזיונות רק בעולם הרוחות, שוב לא יכול לבוא לידי החלטות אחרות, ובמדה שנתרבה אצלו מספר החזיונות נתרבה אצלו גם מספר הרוחות בהכרח. ובנוגע להתרבות מספר הכרותיו של האדם, הלא אין הדבר צריך כלל לראיה. ולכן זה הוא שאנחנו רואים כי מספר הרוחות גדול ורב כל כך במדרגת הקולטורא הגבוהה של הקדמונים — כל זמן שלא התחילו לעזוב את הדמיונות האלה בכלל — עד שאין להם כל צורך לברוא רוחות מיוחדות לתכלית מיוחדת, אחרי שיכולים הם להשתמש באלה שנמצאו לרוב על פני כל נקודה ונקודה בחללו של העולם. די להם להניח אל תוך הגומץ את הקרבן שהם מביאים, ולבם סמוך ובטוח, כי גם שם ימצא איזה רוח אשר הקרבן ימצא חן בעיניו והיה להם למגן ולמחסה ככל אשר ידרשו ממנו. הדרך הזה הוא הדרך אשר הלכו עליו הרומאים, ואנחנו רואים בו פסיעה גדולה לפנים.

והנה כשם שיכול אדם למצוא בדרך הזה רוח מגין לביתו החדש גם באין שם קבר מיוחד, כן יכולות גם אגודות שלמות שאין להן קורבת משפחה למצוא רוח מגין מקרב רוחות האבות להיות להם לנשיא, אחרי שיקנו את לבו בקרבנות ובעבודה קדושה. אל המפלגה הזאת עלינו למנות אותן הלַרוֹת הממונות על פרשת הדרכים; כי האנשים אשר על פי מקרה היו לשכנים באחת הרחובות בדרך אין להם ראש בית אב משותף; ואולם כל זמן שעבודת הקדש נעשית בהיכל הלרות המשותף להם בטוחים הם שלא יחסר להם אלהים המגין עליהם. כן יש לכל עדה ולכל חברה אֵל או שר מיוחד — ורב לנו אם נזכיר פה את וֻלְקַן (אלהי האש, והוא שר של חרשי הברזל וכדומה) ואת מִינֶרְוַה (אלהי החכמה, והוא שר של המלומדים וכדומה) שהם הידועים ביותר.

כשם שהכהנים באפריקא יש להם רוחות לרוב, אשר ישתמשו בהם לכל תקלה ולכל קטטה ולכל מיני פורעניות, על ידי מה שהם עובדים אותם עבודה זרה ומשונה, כן יש לו להרומי רוח או מלאך או שר מיוחד לכל חזיון וחזיון שבטבע, ואין לו אלא לקנות את הידיעה הנכונה לדעת איזו תפלה או איזה קרבן דרושים לו, בכדי להשפיע על מהלך החזיונות לטובה ולתועלת לגופו. על הדברים האלה מיוסד אותו הדמיון הנפלא בנוגע לרוחות הָאִינְדִיגִיטִים (הרוחות הנקראים) אשר יקראו להם בקריאות שונות, בשליחת אצבע ובקריצת

עין וכדומה, ויותר מכל רואים אנחנו בכל אלה את ערך עבודת הקדש ההולך הלוך וגדול עם התפתחות החיים עד שאין אנו מספיקים עוד לפרוט את פרָשת כל גדולתו.

אם נחפוץ להכיר את גדל ערכה של עבודת הקדש במדרגתה העליונה, אז עלינו לשמוע את דברי הברהמני ומהלל פיו באמרו: „הפרי אשר בשל ותבואת הארץ הראוים לקרבן הם הם עולם מלא" א). אין העולם חי אלא בזכותו של הקרבן. „המנחה הַמֻּשְׁלֶכֶת אל האש באה לנכון אל אַדִיטְיָא (הוא הרוח אשר בשמש); ומן אדיטיא יבוא הגשם, ומן הגשם יבוא המזון, ומן המזון יבואו כל היצורים" ב). וההגזמה המזרחית תתנשא עד לאותה האגדה שהשמים והארץ, השמש והירח והכוכבים, האדם והבהמה והצמח וכל דבר אשר יש — כל אלה נבראו מן הקרבן. אמנם מוסיף פּורוּשַׂסוּקְטַם שהקרבן הזה היה הגדול מכל הקרבנות, קרבן כהן. וגם אמנם לא הפליגו עוד כל כך יושבי ארצות המערב, ואולם בעיקרו של דבר היתה גם השקפתם השקפה כזו; באבוד עבודת הקדש תאבד גם הארץ; לרגלי כל הסרון בעבודת הקדש בא הסרון בהנהגת הארץ. ואחרי כי היה כדבר הזה לא רק בחטוא הכלל כי אם גם בחטוא איש יחיד, לכן קם הרומי ההולך לשיטתו תמיד ויתקן אותה התקנה להעמיד (אב־בית־דין Pontifex maximus) להשגיח על מעשי כל איש ואיש ביחוסו לחובות עבודת הקדש ושמירת חקי הדת. אחרי כן נטלו הקיסרים את המשמרת הזאת לעצמם; פקודות רבות מסרו בעין טובה לכל הבא ונוטל; ואולם זו לא הניחו מידם.

אבל כגדל ערכה של עבודת הקדש כן גָדַל גם — נֵטֶל מַשָּׂאָהּ. טבע הדבר מחייב שהמשא הזה הלך וגדול במדה שגדלה הקולטורא, כל זמן שזו לא ידעה לתת טעם אחר לסבת כל החזיונות בלתי אם את עולם הרוחות. האדם הטבעי אינו יוצא לעשות מלאכה אלא אם כן הוא צריך לה, ולפי זה גם את קרבנותיו שהוא מביא להרוחות אינו מביא אותם אלא לזמנים ידועים, כלומר, בשעה שהוא צריך שהרוחות יעזרו לו במלאכתו או לא יפריעו אותו בה. לכל היותר יש עוד שיחוג איזה חג כללי לכבוד המתים, בכדי לגרש את יראתו מפני הרוחות, ואחרי כן יהיה חפשי לנפשו לזמן ידוע. רק חזון יקר הוא אצלו שדאגתו לנפשו תהיה חזקה כל כך, עד שיהיה מוכרח לקום ולעבוד את „הרוח הגדול". אם יקרה מקרה אשר יבריחהו לבקש לו עזרה מיד רוח מיוחד, למשל, בשעה שמחלה או צרה תבוא עליו, אז יפנה לו אל אחד האנשים המומחים לאותו דבר — שהוא מין כהן או כמר, אשר מהיותו רפה או עצל מלצאת לצוד ציד בחר לו את העסק המיוחד לעבוד עבודת קדש תמידית ולהנהיג את האלים ואת הרוחות אל כל אשר יחפוץ —

א) Vischnupurâna ס"א, י"ג, מובא אצל לאססען בספרו הנ"ל, ח"ז, דף 299.
ב) לודוויג, ריג־וועדא ס"ג, 259.

והאיש הזה יהיה לו למליץ בינו ובין הרוח אשר אליו ידרוש. הפרנסה הדחוקה עם המחסורים הרבים החוזרים מזמן לזמן, הם שהולידו אצל שבטים פראים כאלה את המושג שהרוחות תועים בחללו של עולם והם רעבים וצמאים.

אבל את ההפך מכל אלה אנו רואים אצל עם אשר הקולטורא שלו נתפתחה. עם התרחבות דאגת האדם לנפשו תתרחב דאגתו גם להמתים, עם התרחבות מושגי הזמן יתרחבו גבולות בתי הקדש ועם התרחבות המלאכות אשר נולדו לרגלי תיקון החיים ונסתעפו לאלפי עֲבָרים לפי אלפי אגודות חדשות בחברת האדם, נתרחבה גם שלשלת הסבות הרבות למלאכת עבודת הקדש בלי הפסק. אם קביעות משאלות החיים הגיעה עד לאותה מדרגה שאנחנו מוצאים אותה בראשונה, כפי מה שתוכיח לנו ההיסטוריא, בארץ מצרים, אז מתחילים המתים באמת למוץ את לשד החיים כעלוקות. כל ההכנסה הגדולה שמכנים דור אחד במדה יתירה ממה שדרוש לו לפרנסתו, ואשר מן הראוי היה שיעזוב אותה לדור הבא בתור נחלה טובה, כל זאת יורדת לטמיונן של הרוחות והיא מוצֵאת לתכלית עבודת הקדש; בעיקרו של דבר אין כלל נחלה, כי המת מחזיק בשלו בכל מאמצי כחו, כמו שהיה הדבר נהוג בקדמות ימות עולם, ורק שהוא נותן משלו חלק ידוע גם להחי הנותר אחריו תחת עמלו שהוא עמל בהיותו לו לסוכן. באופן כזה באים רוב נכסי החי קימעא קימעא לתוך רשותה של „היד המתה", כל התפארת וכל העושר מתכנסים בערי המתים ובבתי המקדש, וזהרם הגדול יוליך שולל גם את בני הדורות הבאים לבלתי ראות את מפלגות ההמון עם רישם ועם עָנְיָם הגדול אחרי אשר יָנקו המתים את לשַׁדם. אכן חוזרים האלים והרוחות ונותנים על פי עשרם הרב פרנסה גם להחיים, כי חלק גדול מעשרם עושה פרי, ואולם בעבור זה רואים אנחנו כי בכל מפלגות העם תראה ברכה רק מפלגה אחת, היא המפלגה אשר חבריה היו לסוכנים על נכסי הקדש לשלוט בהם לפי חפצם. גם המלכים אינם נמנעים מהפרין את בניהם ואת הקרובים למלכות על ידי איזו משרה הקרובה לקופת הקדש הזאת, ומכל כנפות הארץ עולים המונים המונים מפרחי הכהונה לערי המתים ומחכים לאותה הפרנסה הטובה מכל הפרנסות שבעולם.

והנה שעות הפנאי הַכרוכות אחרי הכהונות הטובות של האוכלים ואינם עושים, הן הן שהביאו לעולם טובות הרבה ונתנו לבני האדם את רוב היסודות אשר נבנה עליהם בנין הקולטורא. כעין דוגמא נזכיר בזה רק את המצאת הכתב אשר יצאה מן הארץ ההיא והפוניים הביאו אותה אל גויי הקולטורא שבאזיה ואירופא, וכן נזכיר פה את ראשית יסודות האסטרונומיא אשר יצאה מתוך שמירת האותות של חזרת הזמנים בדיוק מצומצם, כפי שהיתה דרושה למעשי עבודת הקדש הנעשית בזהירות יתירה ולשעות מזומנות ומדוייָקות. ואולם כל מיני הסגולות הטובות האלה, אשר שיטת החיים ההיא נתנה להן מקום להתגלות ואמצעים להתפתח, הן חזרו ונסתמו על פי אותה שיטת החיים בעצמה; מעבר לגבול השיטה ההיא התחילה ההתאבנות. בזמן מוקדם מאד הגיעו

המצריים בשעה טובה ומוצלחת לכל הסגולות ההן; ואולם גדול ממנו היה אצלם זמן ההתאבנות.

דרך דומה לזה היה גם הדרך אשר אָחזה בו ההתפתחות הקולטורא בבקעת אזיה המזרחית.

עד היום הזה אנחנו מוצאים אצל יושבי ארץ חינא שהשקפותיהם על החיים ועל העולם מיוסדות על אמונת הרוחות, גם למרות מה שנמצא אצלם התפתחות במדה מרובה במקצועות שונים ממקצעות חרשת המעשה והמלאכה; חיי המדינה וחיי היחיד, הנמשכים והולכים בקו ישר מנקודה זו, מקבילים ומתאימים בד בבד עם ההשקפה ההיא. גם חינא יודעת את כל הסגולות הטובות ההן אשר ידעה אותן מצרים הקדמונה, וגם היא באה כמוה לידי התאבנות כזו. הנסיונות הראשונים לבנות מסלות־ברזל בארץ הזאת עלו בתהו לרגלי היראָה שיָראו להפריע את הרוחות המצומדים אל עצמות המתים הקבורים בתוך האדמה, בשעה שיבואו החופרים לחפור את האדמה ולשדד את רגביה לתכלית בנין המסלה; הפרָעת המתים ממנוחתם — אמרו — תביא על האדם שוד ושבר אשר אי אפשר כלל לחשב אותם מראש. לעומת זאת רואים אנחנו כי החינים, גם בעודם מחזיקים בשיטתם הישנה הזאת, הבינו להקל את סבל גורלם על עצמם על ידי מעשי עבודת הקדש הרבים אשר יהיו להם לפדיון נפש מיד רוחות המתים.

הנה נגענו פה בדרך העברה בנטל המשא הזה אשר נתרבה עם התרַבּות הקולטורא בכל מקום ומקום ורמזנו אל החזיונות הדומים במקצוע זה בארץ הרומאים ובהודו, כי על פי נטל המשא הזה יודעים אנחנו לשקול במאזנים את החשיבות הגדולה אשר חָלקו בני האדם לעבודת הקדש. ואולם על פי המשקל הזה יכולים אנחנו למוד מצד השֵני גם את גודל המלחמה, אשר תקוני החיים, מכיון שנתפתחו, נלחמו כפעם בפעם בהיותם נפגשים עם החקים הקדומים והרבים אשר לעבודת הקדש. רק לרגלי החשיבות הגדולה ההיא נבין את החזון הנפלא, מדוע דוקא בעבודת הקדש נותרו שרידי פליטי נושנות העומדים בניגוד גדול ובסתירה גסה עם כל מה שירגיש ומה שיחשוב איש בדורותינו ובזמננו, ולפי מקורם הם נובעים מתוך תקופות זמנים מלאים אכזריות ורעה רבה אשר נאמר עליהן בלבנו כי נכרתו לנצח.

צורות אחדות מצורות עבודת הקדש האלה נעביר עוד לפני הקורא, בטרם נפן אל יתר התפתחות מושג האלהים לפי ההשפעה שהשפיעו עליו דברים מן החוץ.

הָאָדָם וְגוּפוֹ בְּיַחוּסוֹ לַעֲבוֹדַת־הַקֹּדֶשׁ.

פרק ראשון.

האלמנה ואלמנותה. דברי ימי האבלות של האלמנה. כח החושב וההרגשה. קרבנות אדם. קנבליות. הקניבליות וסבותיה. רגש השיקוץ והתפתחותו. הקניבליות מחסר מזונות. הקניבליות מיראה. היחס שבין אכילת בשר האדם ועבודת הקדש. האנתרופופגיא בתור חוק ומשפט. שרידי מנהגים. סימני אנתרופופגיא אצל העמים הנאורים. אצל הגרמנים והצפוניים. אלילי יון ויוביתו. אגדות שונות. אכילת בשר הילדים. מה זאת אהבת־אם? נשים אוכלות פרי בטנן. אכילת בשר הילדים אצל שבטים שונים.

כשם שראינו מצד האחד כי נטל המשא של עבודת־הקדש הלך הלוך ורב עם התפתחות הקולטורא, כן הלך נטל המשא הלוך ומעט מצד השני, ובהגיע הקולטורא למדרגת גָבְהָהּ נראתה כמעט גאולה שלֵמה. כי לא רק בתור נותן נשא האדם לפנים את עול סבלו, כי אם בגופו ובבשרו היה הוא בעצמו החלק הנתון. מקור אופן זה של עבודת הקדש הוא בשְנַים. המקור האחד איננו כביר לימים מתקופת ממשלת האבות, כי נובע הוא מתוך זכות הקנין של אותה הממשלה; ממשלת האֵם לא יָדעה את זכות הקנין על גופו של האדם. ואולם אם אחת נחרצה כי כל מה ששייך לאיש שייך לו גם אחרי מותו בתור קנין גופו, מפני שהנשמה קשורה אל הקנין, אז תולדה מחויבת היא על פי חקי השכל שלא להכיר שום הבדל בנוגע לאיכותו של אותו הקנין, ורק שגם הקנין החי יהא נחשב בין אותם הדברים היורדים אחרי המת לתוך קברו; ביחד עם הסוס ששייך לו בתור קנין גופו עליהם לקבור גם את העבד שקנה לו או שנשבה לו במלחמה וגם את האשה שנחשבה בין הקנָנים השייכים לגופו. ובאמת הביאה אותם התולדה המחויבת הזאת להורות כן גם למעשה: קבורת העבדים והאלמנות ביחד עם קבורת המת היה מנהג שנתפשט מאד על פני כל הארץ. ואולם המנהג הזה הוא הפרח העולה מתוך ממשלת האבות במדרגתה העליונה, ולפי זה נמצא אותו בעצם תקפו אצל הרועים הצפוניים של העולם הקדמוני. מנהג קבורת האלמנות בארץ הודו, שנמשך עד

ימי דורותינו, ידוע לַמדי. גם הגרמנים והסלוים היו מחזיקים בו, וביחוד נתפשט מנהג קבורת העבדים. במות מלך ממלכי הסקיתים ובבואם לחוג את חג המתים שלו היו קוברים אחריו, לפי עדותו של הירודוט, חמשים בחורים רוכבים. העמים הקרובים לסדרי חיים על פי זכות האם או אלה שסדרי חייהם נתפתחו מתוך זו, אינם יודעים את מנהג קבורת העבדים והאלמנות. גם ההודיים הקדמונים שבאמריקא לא יָדעו אותו, כמו שלא ידעו את מנהג העבדות בכלל.

בראשונה נעשה המעשה — אם על פי ירידה לתוך הקבר אחרי המת ואם על פי עלִיה על מדורת האש — רק לרגלי התולדה המחויבת היוצאת מתוך מושג יחס הקנין שאינו נפרד מן הגוף לעולם. אם יסופר לנו שהאלמנות נחפזו לפעמים מאליהן להגיע לידי הכבוד המעציב הזה, אז יכולים אנחנו לבאר לנו את החזון הנפלא ההוא רק על פי היראה מפני המת שהעמים הטבעיים מצטיינים בה. אם כל דבר קטן הפחות משוה פרוטה שנותר אחרי המת מושך את הרוח אליו, עד שהנוגע בו מביא שוד ושבר על עצמו, על אחת כמה וכמה שהקנין בעצמו, אם יש בו חיים והרגשה, אין לו עוד בעולמו אלא להיות עתיד לחיים של רוגז ופחד תמיד. ובאמת זו היא ההשקפה של העמים הטבעיים, כי כן מורים לנו „מנהגי האבלות״ של האלמנה באותם המקומות שאינם נוהגים בכלל או שאינם נוהגים עוד לקבור עם המת את האשה אחריו. האלמנה תֵחָשב למין מפלצת המביאה שואה ואסון, וכל איש וכל אשה לא יהינו לגשת אליה; והיא בעצמה תעשה בלי הרף את כל הסגולות וכל הלחשים שהזכרנו למעלה, אשר בהם מונעים את הרוחות מן האדם. האלמנה של ההודי הצפוני תהיה בכל רע, כי מן הנחלה אשר נותרה אחרי אישה לא ינָתן לה דבר, והיראה מפניה גדולה כל כך עד שלא יערוב איש את לבו לגשת אליה ולתת להנעזבה מתנת יד. „גם בכסף מלא לא תוכל להשיג נתח בשר, כי אמונה טפלה יש להההודיים שֶקְנֵי־הרובים שלהם יתקלקלו ולא יוכלו עוד להמית כל חיה בשדה, אם יתנו לאשה אלמנה נתח בשר מן החיה אשר יָרוּ״ א). אצל אחדים משבטי ים ההודי כופין את האלמנה להסָגר ולהבָדל כל ימי אלמנותה, ובפרט עליה להזָהר מבוא לכְפָר נכרי; וכן נוהגים גם הארויקאנים יושבי אמריקא הדרומית ב); והערביאים קבלו גם הם את מנהג ההסגר, שתהא האלמנה סגורה באותו החדר שמת בעלה, וקבעו אותו בין חקות הָאִשְלַם. כמו כן נראה כי מדה ידועה של בדירות ופרישות נותרה עד היום הזה אצל כל אומה ואומה, ורק שנתנו לה טעם אחר. ביחוד חל החוב על האלמנה להסיר מעליה את כל קישוטיה ולהשתנות בבגדיה עד שתתנכר.

א) לאָסקיעל בספרו הנ״ל, דף 83.

ב) מאנטעגאצא (בהעתקה אשכנזית), אנטראָפאָלאָגיש־קולטורהיסטאָרישע שטודיען איבער דיע געשלעכטספערהעלטניסע דעס מענשען, דף 229; ועיין ווילקען בספרו הנ״ל, דף 15 ובנוספות ד׳.

אורך זמן האבלות של האלמנה שונה לפי העם והמקום, ואי אפשר לנו להחליט שבתחלה נמשכה אבלות זו עד יום מותה; ואולם ברור הוא שאצל עמים רבים היו נוהגים כך. ברור הוא שלא הגבילו בראשונה זמן ידוע לחיי המת אחרי מותו, ועוד פחות מזה האמינו שהוא חי לעולם; רק עָצמת הזכרון שהיו זוכרים את המת בלבם היתה קנה־המדה האחר לחיי המת בעולם האמת. ולכן על פי רוב היתה הגבלת הזמן מתאימה עם זמן חג־המתים שעשו לכבוד המת, שאז הוא נכנס למעון הרוחות. על פי רוב מקביל גם אותו הזמן שאסורה האלמנה להיות לאיש אחר לאותו הזמן שהיו נוהגים בו את „האבלות". אצל הרומאים קבעו את הזמן לעשרה ירחים, ואחרי כן לשנה תמימה, והטעם, כפי שהיה בעצם וראשונה, לא נשכח עוד לגמרי. אַפּוּלֶיאוּס א) נותן דברים בפי אשה אלמנה להגיד להאיש הבא לקחת אותה לו לאשה שלא יקדים יותר מדי לעשות כדבר הזה, בכדי שלא להכעים את נשמת המת, כי כעס זה יכול להביא שואה גם עליה וגם על הבעל החדש. על היסוד הזה מוסד גם אותו „חוב האבלות מפאת הדת" — luctus religio — שמזכירים המחוקקים הרומאים. גם בזמן המאוחר עוד מתאימה „שנת האבלות" עם מועד ישיבת האלמנה באלמנותה, ואולם אוּלפּיאנוּס אינו יודע עוד לתת טעם לדבר אלא בשביל שיֵדעו אל נכון את קורבת הילדים הנולדים.

ואולם כשם שהזמן לכניסת המת למעון הרוחות לא הוגבל בדיוק אצל כל הגוים יחד, כך לא הוגבל בדיוק אצל כלם כאחד זמן לאלמנותה של האלמנה. כן אנחנו מוצאים שרבים מאריכים את הזמן לכל ימי חייה. בין העמים אשר אצלם לא היתה האלמנה רשאית להיות לאיש שני נחשבו, לפי עדותו של טציטוס ב), גם הגרמנים. יושבי הודו רגילים לתלות לכל־הפחות בוקי סריקי באלמנה שחזרה והיתה לאיש שני, ולעמתם חולקים הרומאים כבוד מיוחד לאלמנה שנותרה באלמנותה ולא נשאה שנית. כגון זה עושים גם החינים. אכן יקר חזון כזה אצל עמים שעומדים במדרגה שפלה ממדרגות הקולטורא, ואולם יש גם ביניהם יוצאים מן הכלל ג).

אמנם אי אפשר להחליט שאבלות זו של האלמנה — שלפנים היתה כבֵדה ועכשיו היתה לרגילות יפה — באה במקום המנהג לְהִקָּבֵר יחד עם הבעל המת, כי מוצאים אנחנו אותה גם אצל עמִּים אשר מושג יחס הקנין אינו נחשב אצלם כל כך; ורק עלינו להחליט, שהיו מחזיקים בה בכדי להשמר מפני הפגעים והפורעניות הנכונים לבוא על האדם לרגלי כל נגיעה באיזה דבר שיש

א) בספרו Metamorphoses ס"ח; דברים מדויקים על זה, עיין ווילקען בספרו הנ"ל בנוספות.

ב) גרמניא י"ט.

ג) ווילקען בספרו הנ"ל, דף 45 ואילך.

לו יחס וקישור עם הרוח. ולכן אנחנו רואים שמנהג אבלות האלמנה נמצא כמעט בכל אומה ואומה; ואולם מנהג קבורת האלמנה עם בעלה המת נמצא רק במדה מוגבלה לפי־ערך. אכן גם עיקרה של קבורה זו אינו אלא תולדה מחויבת היוצאת מאותה האבלות; כי בהיות על האדם לשמור את נפשו בזהירות יתירה מפני כל נגיעה בקנינו של המת, אז מובן מעצמו כי האמצעי היותר טוב להשגת התכלית הזאת הוא לקבור או לשרוף את הקנין האמור.

בסקירה הראשונה יחשב המעשה הזה בעינינו לאכזריות נוראה אשר איש בן תרבות לא יוכל להשיג אותה כלל; ואולם עלינו להעמיק יותר מעט בכחות הנפש של האדם. האדם הטבעי, שאין לו בעולמו אלא דאגתו לנפשו באותו רגע שהוא צריך לאיזה דבר, כח החושב שבו, שאינו מלומד עוד במלאכתו, אינו נותן אותו להרגיש בכח לא את מכאובי המות שהוא נכון לקראתם ולא את המכאובים הבאים על זולתו, וחוסר זה של הרגשה לפי־ערך ירים מדרכו של האדם הטבעי מכשולים הנראים בעיני בן תרבות המלומד במחשבות כדברים שאי אפשר כלל לעבור עליהם. מה שאנחנו קוראים באופן זה „הרגשה" שלנו אינו אלא פרי המחשבה שלנו, או לכל־הפחות אינו אלא רושם כח החושב שלנו העושה את מלאכתו במהירות של בלי־דעת; והאדם שיחסר לו השימוש הזה תחסר לו גם אותה „ההרגשה", וכל הענינים וכל המעשים אשר עלינו להעביר לעיני הקורא במאמר זה, יהיו לנו לאותות נאמנים שהרגשה זו לא נולדה עם האדם ביום הולדו; כי רק באופן זה נוכל לבאר אותם לנו. פה אנחנו רואים את המעין הנובע של המלחמה התמידית אשר בין עבודת הקדש ובין רגש האדם, בין המות ובין החיים. עבודת הקדש על פי טבעה רואה את כל מנהג ישן כחלק מִשֶּׁלָּהּ ונסמכת על העבר. ולעומתה באה הקולטורא שנתפתחה לפי צרכי החיים המעולים, והיא אינה עושה לפי שעה כל דבר אלא מעוררת את כח החושב של האדם, ולו גם רק למטרות חומריות, ובכל זאת יהפך האדם לאחר והיה למרגיש עם עצמו ועם זולתו, וההרגשה הזאת מוכרחת לפסול במקרים רבים את מה שעבודת הקדש לפי טבעה מוכרחת להכשיר.

גם קבורת האלמנה יחד עם בעלה המת — שבנוגע להלכה בתור חוק מחקי עבודת הקדש אנחנו יכולים להבין אותה — תתקבל על הדעת גם בנוגע למעשה, אם ננסה לחזור עד למדרגה שפלה ידועה ממדרגות הקולטורא. האלמנה ההודית היתה הברירה מסורה בידה לעשות כרצונה, ולפי הודעותיהם של המיסיונרים היו גם האלמנות אצל הסלוים יורדות אחרי בעליהן לקבר לרצונן; חזון דומה לזה מעביר לפנינו גם ספר הָאֶדָּה; הברירה היתה נתונה ועל האלמנה היתה לבחור אחת משתי אלה: אם לשבת באלמנותה עד יום מותה ולשאת כל עמל ותלאה מחוץ וכל הפחדים והחרדות מבית, ככל אשר אמרנו למעלה, או עליה ללכת אחרי בעלה ולהכּנס לחיי העולם הבא וליהנות מכל הטוב חלק כחלק עם המת.

גם את קרבנות הדת האלה רגילים היו החוקרים לקרוא בשם „קרבנות אדם". אכן אם רוצים אנחנו להשתמש בשם הזה, אז עלינו לחלק בראשונה את הקרבנות ההם לשני סוגים. אם מושגו של האדם בנוגע להתולדה המחויבת היוצאת מתוך יחס הקנין ובנוגע להרצון לשמור את עצמו מן הרעה נתפתח עד לאותה מדרגה שהוא מתחיל לחקור ולגדור את גורלם של „המקרבים", אז הוא בא לידי ההשקפה שהנפשות האלה מיועדות, בתור נשמות מלַוות, לעשות לארוניהן את כל המלאכות והעבודות שהיו עושות להם גם פה בארץ החיים. ואולם התיאולוגיא של העמים הטבעיים וגם זו של העמים המקולטרים תורה אותנו גם כן, כי הרוחות אוהבים לבלוע ולאכול נשמות לצרכי מזון לעצמם. גם אצל השחורים אנחנו מוצאים כבר את ההשקפה המעולה, שהרוחות אינם אוכלים מן המזונות המושמים לפניהם אלא את הנשמות שבהם, כביכול, כי מהיותם בעצמם נשמות שוב אינם יכולים לאכול אלא נשמות, ואם במזונות שאין בהם רוח חיים כך בקרבנות מן החי על אחת כמה וכמה. ההשקפה הזאת מצויה אצל הפראים משבטי הים הדרומי, כשם שהיתה מצויה אצל המצריים המקולטרים. העסקימים קוראים לחיבוט הקבר ולכל הצרות והפורעניות המחכות לו לאדם במותו „מיתה שנית", ואומרים כי רק על ידי מה שהנותרים בחיים לא יאכלו חמשה ימים תִּפָּדֶה הנשמה מכל היסורים האלה א), וגם כל מעשי עבודת הקדש הרבים שהיו המצריים נוהגים בהם במות עליהם מת, אין להם, לפי עדותו של ספר־המתים, תכלית אחרת בלתי אם לפדות את הנשמה מן „המיתה השנית" ומן הכליון הגמור הנכונים לה מיד „הבולעת הגדולה" האורבת לה בשאול. ההשקפה הזאת היא היסוד המונח גם להרבה אגדות מתקופת הדורות התיכונים, כפי שאנחנו מוצאים אותן בספרו של קֵיסַרְיוּס איש הֵיסְטֶרְבַךְ [Dialogus miraculorum]. בכל פעם כשאדם גוסס באים המזיקים, על פי רוב בדמות עורבים, לבלוע את הנשמה.

אבל אֵי מזה באה ההשקפה הזרה על דבר אכילת הנשמות או על דבר „המיתה השנית" בתור כליון גמור של הנשמות? גם ההשקפה הזאת יש לה יסוד חומרי בחיי האדם. מקורה באותה הרגילות שהיו בני האדם בקדמות ימות עולם רגילים למנות גם את בשר בני מינם בין המאכלות שאינם אסורים בהנאה, והיא רגילות שלפעמים גָברה כל כך עד שהיתה לתאוה נפרצה אשר לא יכלו לכבוש אותה ואשר התפארו בה, הלא היא שקוראים לה קַנִּבַּלְיוּת או אַנְתְּרוֹפּוֹפַגְיָה (אכילת בשר אדם).

אנדריי, שהִרבה חקירות ודרישות על הענין הזה מכל צדדיו ב), בא לידי החלטה, לאמר: „כל אופן של אנתרופופגיה אשר נמצא עוד בימינו — אינו אלא שריד ממה שנמצא לפנים אצל כל העמים שבעולם". מן

א) קראנץ בספרו הנ"ל, דף 243.

ב) ריכארד אנדרעע, דיע אנטהראָפּאָפאַגיע. לייפציג 1887.

המשפט המיוסד הזה אין לגרוע כל מאומה, אפילו אם יצליח איש לכבס את השבט האחד או את השני בימינו מן האשמה הזאת, אשר בזה עוסקים „אוהבי אדם" ממין ידוע, או גם אם יעלה בידנו להוכיח שהסימנים הרבים המעידים על אכילת בשר אדם בתקופה שלפני ההיסטורית אינם נאמנים לגמרי א). גם אז מוצאים אנחנו שדוקא אותם המקומות על פני האדמה, אשר שם נמצאים המינים היותר קדמונים ממין האדם, הם הם שהיו עד היום הזה למקור אשר משם יוצא המנהג ההוא. בלב אפריקא נובע המעין, כשם שהוא נובע באוסטרליא. על פני כל איי ים הדרומי נתפשט המנהג עד המאלאיים שבאזיה, ועל פני ארצות היבשה שבמערב מן הדרום עד הצפון, ובמדינות המקולטרות שבאמצע הגיע עד למרום מדרגתו. רק אזיה ואירופא היו פטורות ממנו בתקופה ההיסטורית, במדה שהארצות האלה היו לארצות מולדת לשבטי הרועים אבות מלאכת גידול הצאן והבקר עם כל הקולטורא הגדולה שנולדה אחריהם. במקומות האלה, ששם נתקבל מנהג קבורת האלמנה יחד עם בעלה, עברה ובטלה הקניבליות במוקדם האפשרי; ואולם בנוגע ליתר האומות נבונה החלטתו של אנדריי כי נתפשטה הקנבליות על פני כל כדור האדמה. אכן גם במקומות ההם עברה ובטלה רק בהמשך הדורות; הקדמונים עוד יודעים את מציאותה מעבר לתחומי הקולטורא שלהם, וכן יודעת אותה המסורה של העם גם בקרב אותם התחומים בעצמם; ואם נוסיף על החומר אשר בו יִסֵּד אנדריי את החלטותיו גם עוד את החומר המונח במעשי עבודת הקדש, הנוסדים על מנהגי אכילת בשר האדם לפנים, אז אין לנו דרך אחרת בלתי אם להודות כי היו ימים אשר בני האדם לא ידעו עוד את השיקוץ הגדול מפני אכילת בשר אדם הממלא עתה את רוב בני מינם. יש מחליטים שהשיקוץ הזה הוא נטיה טבעית הנולדת עם האדם הקדמוני ביום הולדו, ומביאים ראיה מזה שיתר בעלי־החיים אינם יודעים את הקניבליות, כלומר, שהם אינם אוכלים את בני מינם. ואולם עוד הדבר צריך דרישה אם לא יסדו החוקרים את החלטותיהם על דברים שלא התבוננו אליהם כראוי, כי אפשר הוא שיותר נקל על החיות הטורפות לצאת לטרף על מעלי הגרה מלצאת על בנות מינן, משום שבנות מינן יש להן כל אותם האמצעים שיש גם להן ודומות להן בכל, ולפי זה יכולות הן לעמוד על נפשן, ואין כל תקוה לחיות הטורפות למצוא שלל ב).

והנה כשם שהאנתרופופגיא מתחלקת לשני מינים, לאחד שאינו מונע את האדם מאכול את בשר אחיו גם בתוך שבטו או בתוך משפחתו בעצמו, ולאחד שהמחזיקים בו אוכלים רק את בשר האדם אשר מקרב שבט

א) שם בפרק המדבר על אכילת בשר האדם בתקופה שלפני ההיסטורית.

ב) הקניבליות אצל העכברים הוא דבר שנוכל לראות בנקל. החתולים מן הזכרים והזאבים רגילים לאכול את פרי בטנם. עיין „גלאָבוס" לשנת 1874, ס"ב, דף 123.

נכרי או משפחה נכריה, כן נמצא גם שני דרכים אשר הלך בהם האדם בכדי לקנות לו את הנטיה הטבעית לשקץ אותה האכילה. עוד גיאורג פָאָרסטערא) אינו יודע לתת טעם אחר לנטיה טבעית זו אלא את סדרי חיי החברה. הרע שבמעשה הזה הוא לפי דעתו רק בזאת, „שרגשות אהבת האדם והחמלה המיוסדות במושג החברה הולכות באופן זה לאיבוד. ואחרי כי בלעדיהן אי אפשר לה לחברת האדם להתקיים, לכן הצעד הראשון (?) להתפתחות כל קולטורא אצל בני האדם היה זה, לחדול מאכילת בשר אדם ולעורר בכל לב ולב שיקוץ מפני אכילה זו". ובאמת אהבת הבריות יש לה יד גדולה בביטולה או בהגבלתה של הקניבליות; ואולם ידענו גם כן כי מושג זה אי אפשר הוא שיהיה כביר לימים ממושג אחדות של חברה בקרב האדם, ומושג אחדות זה הוא מושג חדש מאד לפי ערך. כפי הנראה, הסבה הראשונה לביטול הקניבליות אצל אדם בקרב שבטו או משפחתו בעצמו — שהיא מעצם וראשונה היתה מוגבלת מאד — היתה אותה התפתחות מהירות כח החושב שבראה לו לאדם הרגשה בתור נטיה טבעית להרגיש עם זולתו ולהרגיש מה שיהיה; ואולם מעבר לגבולו של השבט אי אפשר היה להרגשה זו להתפתח כל עוד שלא נברא יחס של חברה בין השבט האחד ובין זולתו.

אכן פה מוצאים אנחנו עוד סבה שנית, שהועילה להתעוררות הנטיה הטבעית של רגש השיקוץ. הסבה הזאת היא היראה, שהיא השפיעה על האדם השפעות שונות גם במקצועות אחרים. ואת הדבר הזה נוכיח פה על פי משל. יושבי ארצות ים הודסון היו מחזיקים בקניבליות, לפי עדותו של שמואל הירנעב), מתוך הדחק. לא כל אחד ואחד בא לידי שעה מדוחקת כזו, ואולם אצל ההמון נתפשטה הדעה שכל איש אשר אכל פעם אחת בשר אדם שוב לא יוכל להתגבר על תאותו זו לעולם, ולכן „סכנה היא לשבת בחברת איש כזה". היראה הזאת היא שהיתה לסבה להתרחק מן האנשים האלה בכל האפשר, ולא היה איש אשר חפץ לתקוע את אהלו על ידם; ולא עוד אלא שהיראה לקיום עצמו הביאה לפעמים את הנזהר לנפשו להרוג איש כזה במסתרים, ובכל אופן הרגישו שיקוץ ותועבה מפני האנשים האלה.

והנה כל הימים שהמשפחות היו בודדות כל אחת לעצמה ולא היה כל מגע ומשא בין משפחה וחברתה, היתה כל אחת רואה תועלת וגאון לעצמה להפיץ יראה גדולה על כל שכניה מסביב, ובזאת מצאה לה הקניבליות יניקה רבה. כן אנחנו מוצאים אותה אצל הגדודים חסרי כל סדרי חיים אשר באוסטרליה ובסילאנדיה החדשה, וכן היא נחשבת עד היום הזה כעין הצטיינות מיוחדת אצל יושבי מחוזות חפי הצפון באמריקא, להפיל על פיה את חתיתם על כל אדם מסביב, וקוראים להצטיינות זו „הַמֵיצָה" (Hametze) ומחזיקים

א) ג׳ פָארסטער, זאָממטליכע שריפטען, לייפציג 1843, ח"א, דף 407.
ב) אגדרע בספרו הנ"ל, דף 91.

בקניבליות רק לתכלית זו א). האדם הטבעי אוהב להראות את עצמו כנורא על כל סביביו, שזה הוא אצלו סימן לשלימות, ומלבד זה יהיה השם הנורא כחומה בצורה על המשפחות הבודדות מפני השכנים מסביב, עד שתבאנה לכרות אשה עם אחותה איזה ברית שלום. ואולם אחרי שנכרתה הברית יהיה השם הזה למכשול ולמפגע, ועל ידי התרחקות ורדיפות ישמידו מעט מעט את בעליו. אז תמָצא הקניבליות רק עוד אצל שבטים בודדים, וגם בקרב השבטים האלה לא תמצא בלתי אם רק עוד אצל אגודות אחדות הנודעות לגנאי, ואחרי כן תחדל לגמרי. השיקוץ, שבעצם וראשונה היה יליד היראה, יהיה מעט מעט גם הוא לנטיה טבעית, אשר תתעורר בלב האדם אפילו כשיצייר את מעשה האכילה רק בדמיונו, ועל פי הנטיה הטבעית הזאת יתפתח אצל כל בני האדם המקולטרים אותו השיקוץ מפני אכילת בשר מבני מינם.

ויען כי ידיעת חיי העמים מַרְאָה לנו עוד די ברור את השתלשלותו של הדבר, לכן אין לנו להחליף את המסובב בסבה ואין לנו להעמיד את רגש השיקוץ, שהוא תולדה, בתחלתה של ההתפתחות; העמים הטבעיים לא היו צריכים כלל להתגבר על רגש השיקוץ הזה בבואם לאכול בשר אדם — משום שלא היה אצלם במציאות כלל, והם בקשו מיום ליום מקור חדש למלא את תאותם לבשר אדם. כמו כן לא מצאו שום מניעה בדרכם מצד רגש החברה. אם לא היה הדבר לתועבה מצד עצמו, אז לא היה שום מעצור בעולם שיעצור את האדם הטבעי משלוח את ידו בבני האדם אשר בשבט הנכרי, כאלו היו בני האדם האלה בהמות וחיות הנמצאות בתחום אותו השבט, והוא יוצא עליהם לציד; כי לא היתה בינו וביניהם כל ברית שלום.

כן יש רבים שמחליטים ורבים שמכחישים שהקניבליות נולדה לרגלי חוסר מזונות. והנה אם נשפוט על הדבר בכללו, אז בכל אופן צדקו המכחישים; ואולם הטעם שאיים אחרים מאיי פולינייזיה ומחוזות אחרים ממחוזות אוסטרליה וסילאנדיה החדשה עשירים בפירות ובדגים אינו טעם מספיק כנגד הטענה שחסרים מאכלים בעלי ד ם ח ם. עוד נמצא המנהג אצל רבים משבטי הקניבליים להוציא מן הכלל את הנשים והילדים, לבלתי תת להם חלק באכילתם, או יש שנותנים להם חלק רק במדה מוגבלה מאד. סעודת קניבליים היא סעודת ג ב ר י ם, כי שפעת המזונות הרבים המצוים לה להאשה לרגלי משלח ידה אינה יכולה להשביע את התאוה לבשר שיש לו להגבר לרגלי ארחות חייו. וגם במחוזות העשירים בחיות ובהמות יותר ממחוזות ים הדרומי אין הציד מביא תמיד פרי. ולכן אין לכחש כי במחוזות האלה, שהם המקור הראשון לאכילת בשר אדם, היה גם מיעוט בשר בעלי חיים לסבה לאותו המנהג לצוד ציד אדם מקרב השבט הנכרי. אמנם רואים אנחנו כי הקניבליות היתה

א) י א ק אָ ב ז ג ן, רייזע אן דער נאָרדקיסטע אמעריקאס, לייפציג 1884, דף 47 ואילך.

מצויה אצל כל שבטי אמריקא, ואולם למדרגתה היותר גבוהה הגיעה גם פה רק במחוזות מקסיקא, ששם נדחו בעלי החיים מפני הצמחים, וגם בעלי חיים מגודלים לא מלאו אפילו במקצת את מקום הנדחים. כמו כן יכולים אנחנו לראות גם להפך, כי בכל המחוזות שגידול בעלי החיים בא לרשת את מקום הציד, אחרי שהגידול נותן מזונות בודאי והציד רק בספק, שם תחדל הקניבליות — מה שאנחנו מוצאים אצל המצרים ואצל שבטי הרועים שבארצות הצפון.

והנה אל התאוה הזאת תְּלֻוָה גם אותה התאוה להצטיין המצויה אצל האדם הטבעי; האדם הטבעי יחשוב לו לכבוד ולמעשה רב להכריע מקרב השבט הנכרי איזו חיה ההולכת על שתים, או לכל־הפחות לעזור לאחר בהכריעו אותה, וכל הימים אשר הוא חי יתפאר ויתהלל במעשהו זה, וגם יש שיקח לו מן החלל איזה אבר או איזה שריד ותלה אותו בתור קישוט לגופו. ואל הסבות האלה הנזכרות פה תְּלֻוֶינָה גם סבות השנאה ותאות הנקמה אשר בלב בני השבט האחד לבני השבט השני, שהן תהיינה במובן היותר פשוט ל ת א ו ת ד מ י ם. ועל כל אלה עלינו למנות גם אותם הדמיונות הפשוטים שהיו למעוררים להאדם הטבעי גם במעשי עבודת הקדש שלו.

אם רואים אנחנו איזו משבטי הפראים אוכלים את בשר קרוביהם שמֵתוּ, אז עלינו לחשוב את המעשה הזה למין קניבליות של אנשים העומדים עוד במדרגה של תמימות כזו, שאינם נרתעים לאחור אפילו ממעשה כזה. ואולם כַּוָּנת המעשה הזה בעיקרו אינה אלא מין עבודה זרה בבדי לעצור את הרוחות. השקפה מקובלת היא אצל ההמון שהנשמה אינה יושבת בקרב העצמות כי אם בחלקים הרכים של הגוף, ובאופן זה האכילה שהם אוכלים את החלקים האלה מביאה להם תועלת זו שמביאה להם השרפה: הנשמה תפרד מן הגוף, והדבר הזה יגאל את האדם מן היראה מפני הרוח. ואולם עוד תכלית אחרת תְּלֻוָה אל התכלית הזאת: הנשמה, אשר הוִיְתָה לעצמה חדלה, תכנוס בתור כח חיוני לתוך גופו של האוכל. — והנה גם הקניבליות לרגלי הנקמה אין לה יסוד אחר, כי תחלתה היא היראה שהפרא יָרא מפני המומת, ועל כן הוא בא ואוכל אותו. יודע הרוצח כי הדם השפוך ינקום את נקמתו מן השופך אותו; יודע הוא כי מן הדם תעלה הנקמה והדביקה את עושה הרצח, והנוקם הנורא הזה הוא הרוח אשר יציק להרוצח בכל מיני מצוקות ויסורים רעים שרגילים הרוחות להציק בהם לבני אדם. עוד העמים הנאורים שהיו בימי קדם האמינו בדבר הזה בכל לבם ומאדם, ויספרו לנו את אשר קרה לרוצחים שלא היתה להם שום גאולה לגאול אותם מיד הרוח הנוקם הרודף אותם עד יום מותם. ולכן לא היתה הנקמה שנקמו מן האויב נקמה שלֵמה אם לא הבינו להשמיד גם את נשמתו לגמרי — והדבר הזה הצליח על ידי האכילה שאכלו את בשרו. „אם יודעים אנחנו על פי עדותו של ב ו י ד י ט ש, שֶׁהָאֲשַׁ נְ ט י ם אוכלים את הלב אשר הם כורתים מקרב האויב הנשבה, אז עלינו לדעת כי עושים הם כדבר הזה

רק בכדי להמָלט מן המצוקות הנכונות להם מן הרוח של המומת, אחרי שהם מאמינים כי מושבו של הרוח הוא בקרב הלב" א).

והנה ההשקפה הזאת היא השקפה שנתפשטה מאד, ורק בנוגע למקום מושבה של הנשמה בתוך הגוף נתרבו חילוקי הדעות. יותר מכל נתקבלה הדעה כי הנשמה יושבת בתוך הדם [„הדם הוא הנפש"], ולכן רואים אנחנו ראשית לכל דבר שהקניבליים צמאים לדם; לגימה מן הדם החם תאַבד את האויב איבוד גמור ותַרבה את כח החיוני של המנַצח. בעיקרו של דבר דומה לה גם ההשקפה שהלב הוא כלי החיים, או ההשקפה המקובלת אצל יושבי פולינֵיזיה והנזכרת גם באגדות הספורים של עמי אירופא שמקור החיים נמצא בתוך „הלב והעין" יחד. ועוד יש שמחליטים כי הנשמה יושבת בתוך חֵלב הכליות ומזכירים את הכליות והלב יחדו [כעין: „בוחן כליות ולב"], ויש שמחליטים כי במוח העצמות היא יושבת. מובן מעצמו כי לפי ההשקפה יהיה גם המעשה הנעשה, ואולם העיקר הוא הכונה להכנים את נשמתו של המומת לתוך גופו של המנַצח ולהגדיל את כח החיוני שלו. ולכן רואים אנחנו שהדאי־יַאקים מאכילים את נעריהם מן הלב של האויבים המומתים, ואומרים כי על ידי זה יהיו הנערים לגבורים ולאמיצי לב; וכן מאמינים גם שבטי אמריקא הצפונית ושבטי אוסטרליה הדרומית ב). ובאגדות הספורים של הגרמנים נשתנה הדבר רק בזה, שהיו חושבים כי האוכל את הלב יחכם, ולא הגוף כי אם הרוח שבו יתגבר. ויותר מכלם היו הטופיים מחזיקים בעיקרו של הדבר לפי כונָתו העיקרית, כי אחרי שאָכל הטופי את נשמתו של המומת היה מחליף, כאשר יעיד לנו הַנְס סְטַדֶן, גם את שמו בשמו של הנאכל, והיה נראה כאלו נהפך לאיש חדש לרגלי הנשמה החדשה שנכנסה לתוכו.

אכן אם עיקר הכונה היה לאַבד את האדם איבוד גמור, אז קִבל המנהג פנים אחרות. אמת היא כי בראשונה היתה עבודת הקדש בְּתֹהָה של היראה אשר יָראו החיים מפני המתים, ואולם מעט מעט קבלה צורה אחרת על ידי מה שהתחילה לדאוג גם לנשמתם של המתים לתת לה חיי נצח. והנה אם חיי הנצח היו המטרה אשר יתְאַוה ילוד אשה שְׂבַע רוגז ועמל בעולם הזה, אז מובן מאליו כי „המיתה השנית" הנזכרה היתה בעיניו הגדולה מכל הצרות. ולפי זה עשה האדם את כל מעשי עבודת הקדש הנהוגים בקבורת המתים, בכדי להציל את הנשמה מיסורי גיהנם, ולהפך בנקמו את נקמתו מן המת לא נתן לו גם קבורה. ולכן אנחנו רואים את רוב העמים, וביניהם גם הגרמנים, מבקשים את החללים הנופלים במלחמה, בכדי להיטיב עם נשמותיהם ולתת להם קבורה, שהיא מעין חסד של אמת, ולעומתם מוצאים אנחנו שהגבור

א) אנדרעע בספרו הנ"ל, דף 102. ט' א' בוידיטש (Bowdich), מיסיאָן פאָן קאַפּ קאָסט־קאַסטעלע נאך אשאנטי, בהעתקה אשכנזית, וויימאר 1820, דף 402.

ב) אנדרעע בספרו הנ"ל, דף 102.

בספרו של הומירום נשבע בחרונו להשחית ולכלות את אויבו עד „בלי קבר". מבטאים דומים כאלה אנחנו מוצאים גם בכתבי הקדש במקומות הרבה, וגם המבטא „ונכרתה הנפש" נחשב עליהם. ואולם מה שאנחנו מוצאים פה בתור מבטא ומליצה יפה או בתור דבר הנעשה בשלילה על ידי מניעת מעשה עבודת הקדש, אותה אנחנו מוצאים בחיוב אצל שבטים רבים בחפצם להגדיל את העונש של המומת בחיוב; השבטים האלה לא רק שהם ממיתים את הפושע, כי אם גם מביאים עליו בעצמם את המיתה השנית, על ידי מה שיאכלו את גופו. אכן נפלא היה הדבר תמיד כי שבט משכיל שהגיע לידי כתב מיוחד וספרות מיוחדה כשבט הַבַּטִּים היושב באיי סומטרא יחזיק עוד במנהג כזה; ואולם הדבר מקביל ומתאים היטב עם ההשקפה שלהם, ועל כן דורש „החוק" מהם לא רק להמית את הפושע או את האויב הנתפש וכלי זיינו עליו כי אם גם לאַבּדו איבוד גמור על ידי אכילת בשרו א). רק על ידי זה ועל ידי מה שהעדה כֻלה היתה לוקחת חלק בסעודה זו היו שומרים את עצמם מן הסכנה מבחוץ ומן הפושעים מבית.

אנדריי בקש ומצא שלא רק הבַּטִּים לבדם באו לידי דיוק זה והגביהו את אכילת בשר האדם למדרגת חוק ומשפט, כי אם עוד אחרים ורבים כמוהם עשו כן. כן אנחנו מוצאים שֶׁהַקִּיסַמִּים היושבים על גדות הקואנצא באפריקא המערבית אינם יודעים כמעט את האנתרופופגיא, ורק הפושע שנתחייב מיתה אָכל יאכלו אותו. — אכן בנוגע ליושבי קלידוניה החדשה נמצא כי מחסור כל בשר אחר לאכילה הוא שנותן ידים להקניבליות להתקיים. „יוצאים הם למלחמה רק מטעם האחד הזה, בשביל שיהיה להם בשר לאכול"; ובכן עושים הם מעשה צַיָּדים להתנפל על שכניהם לעתים ידועות בכדי לצוד להם ציד אדם, כי מכל היונקים אין לארצם בלתי אם אחד ממיני העטלפים אשר בשרו אינו מובשר לאכילה. לפי עדותו של גארניע יומתו הילדים המעוהדים למות והוריהם בעצמם יאכלו את בשרם, וכן יעשו גם לאנשים זקנים בהסכמתם, וביחוד יאכלו גם פה את בשר הפושעים שנדונו למיתה.

והנה אפשר הוא שהמניע הראשון לאכילת בשר אדם, החשק למזון שיש לו דם חם, יחלש בהמשך הדורות לרגלי התפתחות גידול החיות והבהמות או לרגלי התפתחות אותן הנטיות הטבעיות המיוסדות בסדרי החברה המשקצות על האוכל את אכילת בשר האדם או לרגלי שתי הסבות האלה ביחד. ואולם עם כל אלה לא תמות הקניבליות בעצמה, כי אותן הנטיות הטבעיות השניות המיוסדות בהשקפות ההמון על הפיסיולוגיא פועלת את פעולותיהן גם להבא; ורק אחת נמצא כי האכילה לא תהיה לה עוד אותה התאוה הממלאה את כל החושים וכל המעשה הנעשה יקבל מעט מעט צורת שרידי מנהג

א) ראיות לזה עיין בספרו של אנדרעע.

קדמוני. כעין זה אנחנו רואים אצל אלה שאינם אוכלים עוד את בשר האדם לכשעצמו ורק יקחו אותו בתור תערובות עם מזונות אחרים. לסוג זה אנחנו חושבים גם את אלה המוסיפים על הבשר תערובות של בשׂמים חריפים, כגון מיץ צישרונים, כמו שנוהגים יושבי סומטרא, ולפי עדותו של פִּינַאפֶּיטַא, גם יושבי איי הפִּי־ליפינים. ואחרי הֵעָשׂות עוד צעד אחד לפנים, יאָכלו רק חלקים ידועים מן הגוף, ואחרי כן יֵעָשׂה עוד צעד אחד לפנים וגם אכילתם של אלו תהיה רק למנהג בעלמא.

ככה אוכלים הַגַּדָּנִים יושבי אי לוצון, כפי שמעיד עליהם דִי לַה קַמְפָּא, רק את המוח של אויביהם הנהרגים. האשַׁנטים באפריקא אוכלים את הלב, וילידי סִיְרַאוּעֶלְם החדשה את חֵלב הכליות, וכן יעשו גם הקניבליים היושבים באפריקא התיכונה; ויושבי אוסטרליה הצפונית בוחרים להם את העינים ואת הלחיים. ה׳ פָּארוי מאשים את הַקְּרָיִים ואת שחורי־הרגלים באמריקא הצפונית שקורעים הם את הלב מתוך גופו של האויב המומת ואוכלים אותו. היַאגָיִים באפריקא המערבית היו נוהגים עוד בימי ממשלת הפורטוגיזים לשחוט אדם ביום חג ידוע באופן היותר פשוט; לראש הגדוד היו נותנים את הלב, והוא היה מביא ממנו נתח לתוך פיו והיה מקיאו אחרי כן. בשעה שיושבי איי המרקיזים היו אוכלים עוד במלחמה את עיניהם ואת לבם של הנהרגים, בשעה זו נפל כבוד המנהג הזה אצל יושבי איי החברה ואיי סנדואיטש ויהי רק לסימן בעלמא. מלך טאהיטי, כשנתנו לו את העין, פתח רק את פיו „כאלו חפץ לבלוע אותה”, ואולם העין לא באה אל פיו ולא נגעה אל שפתיו. המיסיונר אוּאִילסוֹן א) מעיד לנו, שהטאהיטים מאמינים אמונה שלֵמה שהמעשה הזה „מוסיף להמלך חכמה ודעת”, ואולם אנחנו נכיר בזה את השתלשלות מושג אותה האמונה שהזכרנו למעלה, והוא מושג שנשתלשל בהמשך הדורות לפי שנויי ההשקפה עד שקבל צורה חדשה, ולפי זה נשפוט לנכון גם את הדברים אשר יוסיף המיסיונר לאמר: „גם מאמינים הם שאיזה רוח ממרום רואה וְעֵד בהֵעָשׂות המעשה ומקבל את הקרבן ברצון על ידי מה שיוסיף כח חיים חדש להמלך ואת נשמתו יחַזֵּק”.

ביחוד נמצא כי אכילה זו, מכיון שנתמעטה והיתה למנהג בעלמא, נתמעטה והיתה לאכילת דם. הדם הוא המזון אשר אותו בחרו מכל יתר יסודות הגוף לסמוך עליו את עבודת הקדש ואת כל יתר המנהגים. בכלל נראה כי דם החיה החם היה נחשב בעיני האדם הקדמוני כמין משקה משיב נפש ונותן און וכח מאין כמוהו. ואולם בנוגע לדם האדם, שהוא הנפש, התחילו בני אדם לפקפק מעט מעט בתשמישו גם למרות כל סגולותיו. אז רואים אנחנו אותם מבטלים את אכילתו, ואולם עם הביטול הזה לא בִטלו את מושג השפעותיו שהוא משפיע על הנפש. ואז רואים אנחנו את בני האדם בוחרים להם שני

א) ווילסאָן מיסיאָנסרייזע נאך דעם זידליכען שטיללען אָצעאן, בהעתקה אשכנזית, וויימאר 1800, דף 338.

דרכים, יש שמתגודדים ושורטים שרטת בבשרם, ואת הדם יביאו אל תוך השרטת הזאת בכדי לערבב אותו עם דמם; ואחרי כן יחדלו גם מן הדבר הזה, ורק יקחו את הדם וזורקים אותו על עור בשרם והאמינו כי גם בזאת יתערב הדם עם דמם. ככה היו היאַגיים הנזכרים למעלה, אשר מאסו מאכול גם את נתח הלב, שופכים דם אדם על לבם ועל בשרם, בכדי לחדש את כחם. ויש שבוחרים ללכת בדרך השני, כי ימהלו את הדם עם כל משקה אשר ישתה, ובמקומות ששותים יין ימהלוהו על פי רוב עם היין; ואולם בהמשך הדורות גרעו מעט מעט את מדת הדם המעורב עד כדי משהו, כי היה המעשה בין כה וכה רק למנהג בעלמא.

והנה את כל הדברים הנוראים האלה יכולים היינו להזכיר פה רק בדרך העברה, לו ידענו כי הם אינם באים אלא לצייר את „הפראים" והעמים המקולטרים הראשונים נעלו וגבהו על כל אלה כגבוה שמים מן הארץ, כמו שחשבו לפנים חכמים רבים בתמתם. ואולם את ההפך מזה יראו הקוראים ממה שנעיר פה בקצרה. כן היו הסקיתים מחזיקים עוד בשארית קניבליות ביד חזקה: „כי ימית הסקיתי את הראשון מאויביו ולקח מדמו ושתה אותו" א). ואם יבוא חוקר ואמר כי הדבר הזה בעצמו יהיה לנו למופת חותך, שאין כל קורבה בין הסקיתים והגרמנים, אחרי שהסקיתים עשו תועבה כזאת והגרמנים היו נקיים, אז עלינו רק להביא ראיות ממקורות הגרמנים בעצמם, וביחוד ממקורות הצפוניים, בכדי לברר את האמת. בספר הָעֶדַּה ב) מסופר, כי קָרע רֶגְנִי את הלב מתוך גופו של פַּפְנִיר המומת וישת את הדם מתוך המחץ. וכן עשה סִיגוּרְד גם לרגני, וישת את דמי שניהם, ואת לב פַּפניר אָכל. אז לבשה אותו רוח חדשה — כי הבין פתאם את שיחות העופות. הפרט הזה הוא האחד היוצא מכלל השיטה שהזכרנו למעלה. ואולם המקרה הזה איננו בודד בין האגדות. גם גֻּנַּר קורע את הלב מקרב הוּגְנִי וְהִיאַלִּי בניו ג) ואוכל את „דם הלבבות יחד בדבש". על יחוסו של הדבש למעשה זה כבר רמזנו למעלה. הגרמנים של תקופת זמן האגדות האלה לא הגיעו עוד עד למדרגת נטיעת גפנים, וחומץ של דבש ממלא אצלם את מקום היין. כשם שיושבי הדרום בתקופה זו שותים דם רק עוד בהיותו מהול ביין, כן ישתו בני הצפון מין מֵי דבש של דם, והיו אומרים על המשקה הזה שהוא סגולה לחכמת משורריהם, הם הַסְקַלְדִּים שלהם. כגון זה היו העמים באפריקא התיכונה אומרים, שחֵלב האדם מְשַׂכֵּר. אכן רואים אנחנו בפנה זה דמיון מפליא בין הדאניים, האומרים כדבר הזה על „הלב והעין", ובין עַמים אחרים ורחוקים, וביניהם העמים הטבעיים היושבים באיי פולינזיה.

א) הירודוט, ס"ד, ס"ד.

ב) פַפְניסמאל כ"ו, ל"ט.

ג) עדרא, אַטְלַקְוִידהא ב"ב, כ"ד, ל"ז, אַטְלַמַאל נ"ה.

עֶסְבֶּרְן סְנַארֶעא) כורת ברית עם אחד השדים ונותן לו בערבון את „הלב והעין" — כלומר, את חייו. גם גֶּרְמֶר גְּלַדֶּנְסְוֶנְד מכור לאחד השדים על פי ברית כזאת מיום הֻלדו, ובפגוש השד אותו יקח ממנו את העין האחת וישתה את מחצית הדם מקרב לבו. שד כזה המחזיק בקניבליות באופן זה מתאים ומקביל למושג המכשפה שנתפתח בדור מאוחר. לפי אגדת ההמון השגורה אצל הַסֶּרְבִּים באה המכשפה אל האדם הַיָּשֵׁן ופותחת את סְגור לבו בצדו השמאלי, ולקחה משם את הלב ואכלה אותו ב); וגם האשכנזים הראשונים יָדעו כדבר הזה, כי החקים מזכירים בפירוש את „הנאכל מתוך הגוף" על ידי מכשפות. ואולם יותר מזה הוא מה שאנחנו רואים על פי החקים ההם שגם אחדים משבטי הגרמנים היו עושים מעשה קניבליות על ידי מה שהנהיגו אצלם בעין משפט עם, כאותו שראינו אצל הבטיים בסומַטרא. ככה אוסר ספר התקנות הַפַּדֶרְבּוֹרְנִי ג) על הַסַּכסונים להמית באש את האשה החשודה למכשפה ולאכול את בשרה. וכן מוצאים אנחנו אותות לרוב המעידים לנו שמנהגים דומים לאלה היו ידועים גם להעמים הנאורים הקדמונים. טֶרְטוּלְיַאנד) יודע את המנהג לשתות את דמי הנדונים למיתה לצרכי רפואה, וביחוד לרפואת חלי הנופלים, ורבים מקוראינו יזכרו בלי ספק מנהג דומה לזה שהיה נודע מן הדורות התיכונים ועד ימינו בדורותינו. כשהוציאו אדם להריגה היה העם נדחק למקום המעשה וכל אחד היה טובל את מטפחתו בדם השפוך והיה מתאמץ לחטוף איזה שריד מאברי המומת, והיו מְיַחסים לשרידי הגוף האלה כחות של כשפים שונים. לבסוף נתגבר הדמיון הזה, עד שהיו מיחסים כחות כאלה גם לחבל התלוי; ואולם מי שסִגל את מחשבותיו מעט בבדיקת השתלשלות הדמיונות ויציאתם מצורה אחת לצורה שנית, הוא יראה בבירור כי כל הדברים האלה אינם אלא תולדות מתוך המעשים המלַוים את הקניבליות. מקדמות ימות עולם היה האדם רגיל, שהפושעים המומתים היו נמסרים להקהל — וביניהם אנחנו מונים עד היום הזה ביחוד את הקוסמים — והקהל היה מאַבּד אותם, וכל אחד היה נוטל את חלקו ואוכל ובולע אותו, והיה מאמין כי על ידי זה התגבר והתחזק. והנה הדמיון הזה על אדות כח החיוני הנכנס לתוך הגוף על ידי אכילת החלק ההוא, הוא שהוליד את הדמיון החדש שהמשתמש בשרידי גוף הפושע על ידי נגיעה וכדומה ימצא רפואה לגופו (יכנים כח חדש לתוך גופו) או הצלחה במשלח ידיו (גם כן רוח חדש); מצד האחד נתקיים הדמיון הישן ומצד השני נשתבש.

כמו כן צְפונים גם באגדות היונים זכרונות לרוב המעידים על תקופת

א) עיין גרימם, מיטהאָלאָגיע, דף 856.

ב) שם, שם, דף 901 ואילך.

ג) Caroli M. capitulatio de partib. Saxoniae, פרק ה'.

ד) Apologia adv. gentes, פרק ט'.

האנתרופופגיא. בראשית כל עלינו להזכיר את האגדה בדבר האליל דיוניסוס: הטיטנים הורגים את דיוניסוס, „ואחרי כן יבקעוהו ויפצפצוהו, ובשלו אותו ואכלו את עצמותיו, והאלילה היָרא תשים את לבו לפני ציוס", ואכל ציוס את הלב א). הספור הזה נושא בד בבד עם הספור בדבר סעודתם של הקניבליים; ראש הגדוד מקבל את הלב. ואולם האגדה היונית יודעת גם את יתר השריגים העולים מן הדמיונות האלה: בני האדם יוצאי ירך הטיטנים נחשבים גם לילידי דיוניסוס, מפני שהטיטנים הכניסו את גופו של זה אל קרבם. כגון זה ראינו את הקניבליים בברזיליה קוראים לעצמם את שֵם הנאכל. והנה עם האגדות האלה מתאימים גם מעשי עבודת הקדש הכרוכים אחריהן, ולפי עדותו של פורפיריוס היו מחזיקים בהם ביחוד יושבי חִיוֹס וְטֵינֶדוֹס.

הירודוט ב) מספר לנו כי אנשי צבא ההילינים והקריים בטרם שיָצאו למלחמה היו שותים דם אדם. כמו כן מאשימים רבים את האירים שהיו אוכלים בשר אדם, ואנחנו לא נתפלא כלל בשמענו כי דיאודור הסיציליוני מיַחס מנהג זה לרוב גויי הצפון וכי סטראבו אומר בפירוש שהחזיקו בו הסקיתים. כן יספר לנו הירודוט על ההודים שהיו מחזיקים בקניבליות לכל־הפחות בצורה ידועה, כי היו אוכלים את בשר קרוביהם המתים. ואולם אפילו על פי אגדותיהם וזכרונותיהם מתוך התקופות המאוחרות עוד מכירים אנחנו קניבליות מעין אותה שמצאנו אצל יושבי ים הדרומי ואצל הגרמנים הצפוניים, באופן שעלינו להחליט כי ידעו יושבי הודו את הקניבליות בכל צורה שהיא. כן תשים האגדה דברים בפי בודהא להִשָבע כי בגלגוליו הראשונים קָרע מקרבו לא אחת ושתים „את עיניו ואת בשר לבו בשביל אחרים" ג).

והנה גם עם המעשים המתועבים האלה — שהזכרנום במדה שזכרונותיהם ושרידיהם היו לחלק עיקרי מחלקי תולדות הקולטורא — אין אנו יכולים עוד לחתום את דברינו. הן אמנם לא נשוב עוד לדבר על האנתרופופגיא בקרב המשפחה, במדה שהיו מחזיקים בה בכדי לכלכל את המתים והזקנים, ורק עוד נזכיר בדרך העברה את המנהג הנמצא עד היום הזה אצל המפלגות התחתונות שבעם בתור שריד מימים קדמונים ואשר חקי הארץ קוראים לו חילול הקברים. כי הנה עוד בימינו נתפשו אנשים בעונם ברגע אשר חתכו נתחי בשר מן המתים אשר בקברים ולקחו להם מדמם, להשתמש בהם בתור רפואה לחולים ד). בעיקרו של דבר רואים אנחנו גם בזה רק את כח האמונה הישנה שהיו מאמינים כי על ידי הקניבליות נכנסים כחות חדשים לתוך גופו של החי.

א) עיין פרעללער, גריעכישע מיטהאלאָגיע ח"א, דף 553 ואילך.

ב) הירודוט ס"ג, י"א.

ג) עיין קערן, בודדהיסמוס ח"א, דף 94.

ד) ראיות לזה עיין אנדרעע בספרו הנ"ל, דף 11.

ואולם הדברים אשר עלינו להעביר עוד לעיני קוראינו בטרם נעזוב את הענין הזה, הם באמת נוראים ומבהילים, ואולי נוראים ומבהילים הם יותר מאֵלה אשר שַׂמנו אותם לעיני קוראינו עד כה, כי עלינו להזכיר את מעשי האדם אשר עשה לרגלי אמונתו הטפלה בתור שארית השקפות שנתישנו, באָכלו את פרי בטנו או חלקים ידועים מבשרו א). ככה גבהו דרכי בני האדם מראשיתם, עד כי יכבד הדבר עתה, וכמעט נחשוב כי מן הנמנע הוא, להוכיח לקוראינו את כל הנוראות האלה עד שיאבו ועד שיוכלו להאמין באמת כי הם מעשים שנעשו וכי מנהג ההמון בנוגע לאכילת הילדים אינו בדוי מן הלב, אחרי שאי אפשר לנו להלאות את קוראינו בכל התעודות והכתבים והראיות המונחים לפנינו לרוב. הן אמנם יודעים אנחנו כי בעיקרו של דבר אין כל טענה כנגד המעשים ההם, חוץ מאותה הטענה בדבר הנטיה הטבעית שקוראים לה הרגשה ושנתפתחה אצל האדם רק קימעא קימעא; ולכל היותר נוכל להזכיר עוד בתור טענה כנגד המעשים גם אותה הנטיה הטבעית הבכירה לימים מזו, שנמצא אותה גם אצל האדם וגם אצל יתר בעלי החיים בתור הכרחיות לקיומם, והיא הנטיה הטבעית שקוראים לה אהבת אֵם. ואולם לא במקרה הארכנו בענין הזה למעלה ב) להוכיח את דבר המלחמות הגדולות והארוכות בתקופת הזמנים שלפני הקולטורא, אשר נלחמה הנטיה הטבעית הזאת המועילה לקיום המין עם הנטיה הטבעית לקיום הפרט וכי נכנעה הראשונה כפעם בפעם.

והנה כל עוד שאיבוד הילדים נתפשט על פני האדמה בתור אמצעי גרוע וגם לתכלית דאגת האדם לעצמו, לא היתה ולא נמצאה כל מניעה הגונה למנוע את האדם מן האופן היותר מתועב של אנתרופופגיא; כי כל עוד שהנטיה הטבעית הבכירה הנודעה בשם אהבת אֵם — באהבת אבות אין לנו לדבר כלל בנוגע לזמנים הקדמונים ההם — נכבשה ונכנעה מפני צרכי החיים ומפני אהבת עצמה של כל נפש פרטית, לא היה כל מקום כלל לנטיה הטבעית הצעירה, היא נטית ההרגשה, להתפתח ולהשפיע על האדם איזו השפעה. אמנם ראינו למעלה כי דוקא הילדים הראשונים, ובפרט הבכורים, הם שעמדו על פי רוב בחזקת סכנה להיות נאכלים. ואולם עלינו להבין את הדבר לאשורו: האֵם הצעירה שהיתה על פי רוב בת שתים עשרה או בת שלש עשרה שנה והיתה עוד בעצמה ילדה קטנה ודלה, לא חָפצה לוַתר בימי נעוריה אלה על כל תענוג שבחיים במשך ימים רבים, ויש שעשתה את מעשיה בדעה מיושבת לאמר: הבאמת מוטל עליה להתנוונות בעצמה ולמרר את חייה בכדי לקיים נפש אחת דלה וחלשה כנפש אותו הבכור, בשעה שבשנים

א) מאננהארדט, דיע פראקטישען פֿאָלגען דעס אבערגלויבענס, ברלין 1878, דף 17 ואילך.

ב) כרך ראשון, דף 285 ולהלן.

הבאות אשר תגדל ותחזק תמצא און לה ללדת בנים בריאים וחזקים יותר? וגם הבעל, בטרם שהיתה לו אפשריות להרבות לו נשים, חשב כדבר הזה. ואולם אחרי שנגזר באופן כזה על הילד, ובפרט על הבכור — בתקופה הראשונה היתה הגזרה יוצאת מלפני האם ובתקופה המאוחרת מלפני האב —, אז לא היתה עוד כל מניעה בעולם שהיתה יכולה למנוע את האדם מבוא לידי החלטה להשתמש בילדים המומתים לצרכי אכילה; ולא עוד אלא שדמיונות והשקפות שונים על הפיסיולוגיא בנוגע להשתלשלות הכחות והתהוותם בגוף הועילו הרבה להחלטה זו.

הדמיונות וההשקפות האלה לא יפליאו אותנו עד מה, אחרי שדוגמתם אנחנו מוצאים בתור אמונות טפלות וזרות גם אצל ההמון במדינותינו ובדורותינו עד היום הזה. אכן קשה מאד לקחת דברים עם אדם טבעי ולשאל ממנו לברר לנו את מהות מחשבותיו הראשונות שהביאו אותו לידי המעשה שהוא עושה; על פי רוב אין הוא בעצמו יודע עוד את דרכן. לכל היותר נוכל להוחיל דבר כזה מלפני השבטים העומדים במדרגות היותר שפלות. ולכן אנחנו מוצאים שדוקא יושבי קְוִינְסלאנדיה באוסטרליה יָדעו להגיד לחכמי התרים, שהאֵם האוסטראלית, בשעה שהיא אוכלת את פרי בטנה, מסוך בה רוח עועים להאמין „שהכח אשר נגרע ממנה על ידי הילד שיָלדה, שָב ונכנס לתוך גופה על ידי האכילה שהיא אוכלת אותו" א). בשעה שנוטים אנחנו להאמין בדרך כלל, שהילדים מ כ י ו ן שהומתו שוב אין הממיתים אותם יודעים דרך יותר רצויה אלא לאכול אותם, בשעה זו בא סְטֶנְבְּרִידְג׳, שהיה לו מגע ומשא עם יושבי אוסטרליה הדרומית במשך שמונה עשרה שנה ב), ומספר לנו כי המיתו אבות את בניהם הנולדים ב כ ד י לאכול אותם. כן חושבים השבטים האלה כי האָח האוכל את בשר אחיו הצעיר מגדיל ומַרבה את כחו פי שנים, ולכן יש שהאָבות בעצמם מעוררים למעשה התועבה הזה.

במחוזות נחל פיק, ששם אוכלים את בשר הילדים שמתו מיתה טבעית, נוטלים האחים והאחיות חלק בסעודה זו, „בכדי שגידולם יעלה יפה" ג), ומיסיונר אשכנזי אשר ישב במחוזות קוּפֶּר קְרִיק אומר ד), שהאמהות אשר שם „אוכלות את עוליהן בפנים שוחקות".

יושבי אפריקא, היודעים כי נפש האדם היא סחורה טובה המביאה פרי לבעליה, על פי רוב אינם מחזיקים במנהג הקניבליות, ואולם יש שנמצא אצלם פרטים יוצאים מן הכלל. אצל שבטי נְיאַם-נְיאַם ראה ש ו ו י י נ פ ו ר ט ה

א) עיין רייזע דער אֶסטערדייכישען פרעגאטטע נאָווארא אום דיע ערדע, ה"ג, דף 32.

ב) א נ ד ר ע ע בספרו הנ"ל, דף 44.

ג) עיין פערהאנדלונגען דער בערלינער אנטהראָפּאָלאָגישען געזעללשאפט, לשנת 1870, דף 237.

ד) עיין סה"ע „גלאָבוס", כרך ט"ז, 15.

את ילדי השפחות, והם מיד שנולדו נועדו להיות מטעמים נחמדים למאכל א); במדינת דַרְפור אָכלו השולטן ושריו עוד בימי המאה הזאת בהיות מועד וחג בשר שני נערים נשחטים, והמנהג הזה נתקיים אצלם גם אחרי שנכנסה המדינה תחת כנפי האישלם ב). בין השחורים יושבי הַאיטי נתחדשה התועבה הזאת בימים החדשים ביתר עוז. עוד בשנת 1878 נתפשו שתי נשים מדי אָכלן את נבלת אחד הילדים, ואשה אחת אשר אכלה את בשר פרי בטנה ענתה ואמרה כי לה הוא ולה הצדקה לעשות בו כרצונה. נשיא כהן המיסיון קליוולאֶנד קוקס אומר על השחורים יושבי האיטי בפירוש שהם זובחים את ילדיהם בימי מועדי השנה אשר להם ואוכלים את בשרם ג).

פרק שני.

האנתרופופגיא נמצאה בהכרח אצל כל אומה ומדינה. האנתרופופגיא ועבודת הקדש. השתלשלות מושג הקרבנות, אנתרופופגיא בתור קרבן אדם. יחוסה של זו לזה. קרבן אדם אצל שבטים שונים. קרבן האדם אצל גויי הקולטורא. אצל יושבי הודו. אצל שבטי בני שם. המצריים וקרבן האדם. סבות לביטול קרבן אדם אצל המצריים. קרבן האדם אצל היונים. הרומאים וקרבן האדם. קרבן אדם אצל הנכרים ברומא. קרבן אדם אצל הגרמנים. הסלוים וקרבן האדם.

אם יבוא איש ויאמר כי כל הדברים וכל המעשים הנזכרים אינם אלא מקרים בודדים, אשר עלינו להפרידם ולהבדילם בתור שגיונות מתוך תולדות הקולטורא, בכדי להציל על ידי זה את „כבודם של בני האדם", אז תקום עבודת הקדש באלפי אותותיה ורבבות סימניה להכחיש את האיש הזה בפניו ולהוכיח לעיני כל כי לא מקרים בודדים היו פה לפנינו כי אם מעשים שנעשו אצל כל אומה ואומה ובכל מדינה ומדינה. וביחוד יקום העֵד הזה לענות גם באותו הגזע האדום אשר אין חקר למעשיו הרבים והגדולים אשר עשה בכל מקצעות חרשת המעשה, וראה כל איש פתאם כי גם הוא נמנה עם גויי הקניבליות. הדבר הזה נראה כסותר את דברינו אשר אמרנו בדבר הסבות שהועילו לביטול הקניבליות; ואולם הדבר הזה רק נראה כסותר ואינו סותר באמת. לא החיים של הגוים בני הגזע האדום המלאים כשרונות כרמון הצפינו לנו את צורת הקניבליות, כי אם עבודת הקדש שלהם; ובנוגע לעבודת הקדש אומרים אנחנו בפירוש שאותן הסבות המשפיעות על התפתחות

א) עיין שווינפורטה, אים הערצען פאָן אפריקא, ח"ב, דף 240.
ב) מונצינגער, מובא בספרו של אנדרעע, דף 36.
ג) עיין „גלאָבוס", כרך כ"ד, 48, ועיין אנדרעע בספרו הנ"ל, דף 43.

החיים אשר הזכרנו למעלה אינן מצטרפות גם לה. ואדרבא, על הניגוד הזה שאין כל תחבולה כנגדו הן נוסדת אותה המלחמה התמידית שבין החיים ועבודת הקדש, בין החיים והמתים. עבודת הקדש לפי טבעה הפנימי תחזיק תמיד בנושנות; ואולם אם נראה כי דוקא עבודת הקדש של הפוניים החזיקה בדברים שעבודת הקדש אצל גוים בני גזע אחר העומדים במדרגה יותר שפלה עזבה אותם זה כבר, אז עלינו לבקש את סבת החזיון הזה בארחות חייהם של שבטי הפוניים. לא אחת ושתים ראינו כי הקולטורא המצוינה של הגזע הזה נוגעת בשרשה בתקופת ממשלת האם, תחת אשר העמים החדשים בני הגזע הלבן שעלו לגדולה יותר מהם לא העלו עמהם מתוך התקופה ההיא כמעט דבר, ואת בניני הקולטורא שלהם שכבשו בה אחרי כן את כל הארץ בנו על מוסדות ממשלת האב. בני הגזע הלבן הזה היו שבטי רועים במובן היותר רחב, ובזה היתה כל גבורתם וכל גדלם. לעומתם רואים אנחנו שכל המעשים המצוינים והבולטים של שבטי הפוניים, כגידול התמר והזית והגפן ודומיהם, נוגעים בתחום תפיסת הבית של האשה. והנה עבודת הקדש בעיקרה ועל יסוד הדמיונות שבראו אותה, אי אפשר הוא שתבוא לידי ביטול לעולם, ולו גם תהיה למחנק לצוארי החיים; אפשר הוא שנחליף מנהג זה במנהג דומה לו, ואפשר הוא שננחיל לבני האדם דמיון תחת דמיון שיהיה דומה לו בעיקרו, ואולם אי אפשר הוא שנעקור את הדמיונות לגמרי. אם רואים אנחנו כי בני הגזע הלבן החליפו מנהג במנהג ודמיון בדמיון, על ידי מה שהבהמה היתה להם לפדיון נפש האדם, להקריב קרבן מן החיה תחת הקריבם מן האדם, אז עלינו להבין את טעם הדבר על נקלה; הם, בהיותם שבטי רועים והבהמה היתה מצויה אצלם, בעל כרחם באו לידי דמיונות חדשים. ואולם עמים אחרים מבני הגזע האדום המשכילים והמקולטרים יותר מהם — כמו יושבי פערו ויושבי מקסיקא הקדמונים ושבטי הפוניים ודומיהם — נותרו עם עבודתם עבודת הקדש הקדמונה. כשם שגידול בעלי החיים בבואו לידי מדרגה ידועה הוא שהעביר את הקניבליות מן העולם, כן הוא הוא שהעביר אותה גם מחצרות עבודת הקדש. ופה אנחנו רואים את הגוים הקרובים ברוחם, את המצריים הקדמונים ואת הפיניקים, מתפרדים גם הם איש מעל אחיו לפי האותות האלה. ואולם בארץ כנען כשנפגשו שבטי הפוניים עם שבטי בני שם נפגשו גם ההפכים של שני מיני עבודת הקדש השונים, עבודת הקדש על פי הנוסח הישן ועבודת הקדש על פי הנוסח החדש, ובני ישראל היו לרגלי הדבר הזה ללוחמי מלחמת הרעיון החדש, להקריב קרבן בהמה תחת קרבן אדם, באותה הארץ שהיתה לה קולטורא מצוינת ביחד עם עבודה זרה של קניבליות — ואולם כשם שלא הצליחו יתר שבטי הרועים להאיר אור בפעם אחת, כן לא הצליחו גם היהודים לבוא למטרתם בפעם אחת; בכל מקום ומקום, וגם בקרב שבטי ישראל עצמם, התלקחה המלחמה בין הישן ובין החדש, והמלחמה

האריכה ימים רבים מאד, ובכל מקום ומקום אנחנו מכירים סימני קניבליות בכל מיני עבודת הקדש אשר על פני כל האדמה.

הקניבליות מכיון שהיתה ונמצאה בעולם, שוב מן הנמנע הוא שלא תהא נכנסת לתוך עבודת הקדש. הרוחות והאלים בעלי תאוה הם, והם מתאַוים לכל דבר אשר יְחַיֶּה ואשר יְשַׂמַּח את האדם; הנתינה שתנתן להם — זאת היא עבודת הקדש. ולכן אם דם האדם ומאכל בשרו הוא המאכל הנבחר מכל המאכלים אשר ימתקו לחיך האדם, עד שראש הגדוד, שהוא רק עפר ואפר, נוטל לו מהם מנה יפה, אז מובן הדבר מעצמו כי הרוחות והאלים לא כל שכן וכי אי אפשר לסעודה כזו בלי נתינת חלק להם; אם נקרא להם ואם לא נקרא להם — מְסֻבִּים הם עמָנו ונוטלים הם תמיד את חלקם בסעודה, ודוקא מן המובחר; באופן כזה מן ההכרח הוא שהסעודה אצל אוכלי בשר אדם היתה לסעודת קרבן יותר מכל סעודה שבעולם. ואולם אם מוטל על האדם לתת להאלים והרוחות גם חלקים מיוחדים, מלבד מה שהם אוכלים בלי ראיה — השאלה הזאת היא שאלה אחרת שפתרונה תלוי בצורות החיצונות של מעשה הקרבן.

אכן משתגיע התקופה שבני אדם מתחילים לפנות את לבם מן המעשים האלה ולסַלק את ידם מהם, אז יעשו נא בני האדם לבשעצמם מה שיעשו, ואולם הרוחות והאלים אינם מוַתרים על זכותם כלל וכלל והם תובעים את שלהם ביד חזקה ומאיימים על האדם באִיומים ובמוראים גדולים ומחרידים אותו ממנוחתו, אם לא יתן מה שמגיע. ובכן יבואו בני האדם לידי מדרגה חדשה: „הקרבן" לא יֵעָשה עוד בשביל האדם, באופן שהאלים נוטלים בו חלק, כי אם להפך, הקרבן הוא בשביל האלים ונוטל החלק הוא האדם; והאדם עושה את הקרבן, גם למרות מה שיהיה לו לגועל נפש ולזוָעה. מובן מעצמו כי הסינוגריא על זכותם של האלים באה ונטלה את הנעשה על פי רגילות ומתוך יראה והכניסה אותו לגדר השכל ואת כבישת ההרגשה הטבעית שבאדם עשתה לעיקרו של הקרבן — ככה התחילה האדיקה בנושנות להתפרד מעצמה; כי באופן הזה חדלה לתת למעשה הקרבן טעם מן החוץ ונתנה לו טעם מוטבע ב נ פ ש האדם פ נ י מ ה. ואולם מכיון שנִתְּנה רשות לגדור את גדר הקרבן במובן זה, מכיון שהוחלט שעיקרו של הקרבן הוא הכונה שבלב, מכיון שנמצא כי הכונה הוא ההכרחיות שלו, אז מובן מעצמו כי אופן הבאת הקרבן הקדמוני היה לקליפה ריקה אשר אין בה תוך. אז מן ההכרח היה שיבוא הנביא באחד הימים ובשם אלהיו יתן קול לאמר: „שָׂבַעְתִּי עולות אילים וחֵלֶב מריאים, ודם פרים וכבשים ועתודים לא חפצתי" א). הרחבת מושג הקרבן באופן זה — שהגיעה למדרגתה היותר גבוהה באותו הספור המובא בברית החדשה על דבר האלמנה העניה אשר הביאה את פרוטתה, והיא

א) ישעיה א', י"א.

מצאה חן בעיני אלהים יותר ממַתְּנת הפרוש אשר נתן ביד רחבה — הרחבת מושג הקרבן באופן זה לא נמצאה אצל הרומאים והיונים. כפי הנראה היתה ארץ כנען בעין הנחה קודמת ומוכרחת לשינוי המושג ההוא. בארץ יון, ועוד יותר בארץ איטליה, כשמעשה הקרבנות בצורתם הקדמונה היה לו להאדם לעול ולמשא יותר מדי, וסדרי החברה שאלו ממנו במפגיע לבקש לו מִלואים אחרים תחתיו, שם נעשתה התמורה — כפי הנראה — בלי עמל ובלי מלחמות גדולות. ואולם בארץ כנען היו הפִּיניקיים ושרידי פליטי הפוניים מחזיקים ביד חזקה בזכרונות הישָׁן, וגם מתוך מעשי הקרבנות לפי הנוסח החדש היה הטבע הישן מבצבץ ויוצא עוד לפעמים; בכל הצורות המבהיקות והמזהירות היו נשקפים פני המושג הישן האומר לכל כי אין כל אלה באות אלא במקום קרבן אדם. ועוד נוספו על כל אלה גם טעמים אחרים ושונים, וביניהם אותו המעם שמפלגות של כהנים העומדים בראש הממשלה היו עמֵלים להעמיד בשורה הראשונה אותה הכונה האמתית של הקרבן, שאנשי רומא שכחו אותה זה מכבר. הדבר הזה הוא שהזכיר את כל איש מישראל, לא פחות מקרבנות האדם שהיו שכניו מקריבים לעיניו תמיד על כל סביביו, שבעצם וראשונה הוא בעצמו גוף הקרבן וכל מה שהוא מביא ומקריב אינו אלא פדיון תחת נפשו ועצמו. באופן כזה מן המוכרח היה שמושג הכונה שבלב יהיה תוסס בקרבו עד שיכנים לתוך מושג עבודת הקדש מערכה שלֵמה של דמיונות חדשים. ואולם רומא, חוץ ממה שפגעו בה יסודות הלאומים הזרים בתור תל עולם שכל פיות פונים אליה, נשמרה מתסיסה כזאת עד אחרית ימי עבודת הקדש שלה שנעשתה ברוחם של עובדי אלילים. בדיוק ובצמצום היו הרומאים שוקלים ומונים את עבודת הקדש שלהם, כאותו חנוני השוקל ומונה את סחורתו, והדבר היה נחשב אצלם כדבר חיצוני; האֵלים שלהם לא היה להם שום יחס ושום קישור עם הכונה שבלב ועם הרצון הטוב. — וגם בתחומי הקולטורא של אנשי הודו לפני זמנו של בודהא לא נראתה התמורה הזאת. ביחוד אנחנו שומעים את הברהמנים מכריזים בפה מלא על מעשה עבודת הקדש בחיוב. הדבר הזה אי אפשר לשַׁנות אותו: „אם יחדלו הקרבנות המובאים בשביל האבות, אז יוטרדו האבות ממושבותיהם בעולמות העליונים וחזרו ונולדו שנית בטרם בא המועד" א). העני אשר אין ידו משגת להביא קרבן, הוא לא יקרב גם אל אלהים. ולכן אנחנו רואים כי העניות תועבה היא לכל הברהמנים; הברהמני שונא את העני, משום שאין לו דבר לגשת בו אל אלהים, וכל כונה טובה שבלב לא תמלא את מקום היד המלֵאה ב); רחמנא לא לבא בעי, אלא דבר שיש בו ממש. ורק מצד אחר נראתה ראשית התמורה האמורה. העני שאין ידו משגת לקנות את לב האלים לא על ידי עצמו ולא

א) לאססען בספרו הנ"ל, ח"א, דף 780.

ב) ליפפערט, געשיכטע דעס פריעסטערטהומס, ח"ב, דף 480 ואילך.

בעזרת אחרים, נִכּר פתאֹם את מעשי עבודת הקדש מתוך התקופה הקודמת, שכּל כחם לא היה אלא בשלילה, על ידי מה שהאדם היה מוַתּר על כל ההנאות שבעולם; אז יָדע כי יכול אדם להתענות, לִשְׁבּות ולעלות ברגל למקום קדוש, שעל ידי המעשים האלה הוא מגדיש את סאת עניו פה עלי אדמות. ביחוד היתה העליה ברגל חשובה מאד בעיני הקדושים היושבים במקומות הקדש ומחכים אל העולים. מי שעלה עד נחל האלהים אשר בהר קַאלַנְדְשַׁרִי, הרי הוא כאלו נתן להברהמנים אלף פרות לקרבן א). אכן רואים אנחנו מיד כי התורה הזאת לא מן הברהמנים נִתְּנָה. התורה הזאת היא פרי זכרונות עתיקים שנתחדשו אצל מפלגות העניים שבעם ונתפתחה אצלם בתור מחאה גדולה כנגד עבודת הקדש ויסודותיה החדשים והגיעה לאיזו חשיבות בזמנו של בודהא. דרכי השתלשלותה של ההשקפה הזאת דומים לשל זו במערב, ואולם פניהן פנים שונות. תחת הכונה שבלב שהיתה שם לעיקר מעיקרי עבודת הקדש, רואים אנחנו פה עינוי נפש וסיגופים בתור עיקרים. ואולם העיקרים האלה דומים כלם זה לזה כל כך, עד שמן הנמנע היה שלא יתערבו יחד והיו להשקפה אחת.

אחרי ההקדמות האלה אין לנו אלא להוכיח על פי מעשים שנעשו את דבר קרבן האדם אצל כל האומות הקדמוניות. טבע הדבר מחייב שקרבנות כאלה נמצאו בכל המקומות ששם מחזיקים או החזיקו באנתרופופגיא; קרבן אדם לעַצמו בלי אנתרופופגיא נמצא רק באותם המקומות שסדרי חיי החברה העלו את האדם למדרגה יותר גבוהה. בתחומה של ממשלת האם אנחנו מוצאים את קרבן האדם רק בתור קרבן ילדים; בקרבנותיהם של הגברים אין הנשים נוטלות על פי רוב שום חלק, ולפי זה אינן נוטלות חלק גם בקרבן האדם, ולכל היותר נוטלות בו חלק רק במקרים יוצאים מן הכלל. בתור קרבן בית ואצל שבטים שקרבנותיהם בכלל אינם אלא קרבנות בית, אין אנחנו מוצאים את קרבן האדם אלא לעתים מזומנות; לעומת אלה נמצא אותו אצל שבטים מתוקנים בתור קרבן לאומי המוסכם ומצֻוּה מטעם המדינה.

בין שבטי גזע ההודיים אנחנו מוצאים דוקא את „שבטי הקולטורא", בתור היחידים שבהם שהגיעו למדרגת סדרי חיי מדינה, מביאים את עבודת הקדש עם מעשה קרבן האדם עד לידי הַשְׁלָמָה מעוררת זוָעה ופלָצות. ה א י נ ק י ם שבמדינת פ ע ר ו, שהיו אנשים משכילים לפי ערך, החזיקו עוד פה ושם במנהג קרבן האדם; ואולם אבותיהם הראשונים עשו, לפי עדותו של א י נ ק א גַ ר צ י לַ א ס ו ד י לַ ה וֵ י נ גַ ה, את מעשה קרבן האדם באכזריות גדולה ובמוראים רבים מאין עוד כמוהם. בשעה שבאו ילידי אירופא וכבשו את הארץ היה מין עבודה זו הולך ומתמעט, ויש לשער כי גידול גמל־הצאן הוא שהשפיע הרבה על התמעטות זו. כן היו אנשי קוּצְקוֹ מביאים לאליל העליון שלהם יום יום

א) מאהאבהאראטא, ס"ג, 8199 ואילך.

גמל־צאן אחד, ואופן ההקרבה מעיד לנו כמאה עדים שהחיה הזאת לא באה אלא להיות כפדיון נפש תחת קרבן האדם. בעוד הגמל חי היו כורתים מקרבו את הלב ואת הריאה והיו נותנים אותם ואת הדם להאליל, „אשר יָדעו ברור ובלי כל פקפוק שהוא אוכל ושותה את אלה״ א). הָאִינְקִי היה נוטל חלק בסעודה גם הוא, משום שבדמיונו היה נראה לו שהוא קרוא לסעודת אלהים הזאת, ומנהג היה לאכול את בשר הקרבן חי; — כל אלה הם סימנים לקניבליות במובנה היותר פשוט, כאשר יבין כל קורא על פי המטבע שטבענו בה למעלה. הדמיון הישן הוליד דמיון דומה לו, וההשקפה הקדמונה הולידה השקפה כדוגמתה. זֵכר לאכילת הדם היה אצלם אותו המנהג למשוח בדם הקרבן את פסלי האֵלים ואת המשקוף והמזוזות בבתיהם [הקורא יזכור פה את הפסוק — שמות י״ב, ז׳ —: „ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף על הבתים״].

אצל השבטים שיָשבו משם צָפוֹנָה אין אנחנו מוצאים עוד פדיון נפש כזה, כי כן אין אנחנו מוצאים אצלם שום זֵכר לגידול איזו בהמה גסה. במחוזות ניקארַגווּא היו אוחזים במנהג קרבן האדם במדה מבוערה, כי כן יעיד על זה אָוויעדוֹ. והקרבן היה קרבן מטעם הממשלה, כי על כן לא יאכלו בו בלתי אם הַקַּצִּיקִים (נשיאי העדה) וראשי הגדודים, וכל יתר העם לא יאכלו בו. והנשים בכלל לא היו נוטלות חלק במעשי עבודה המצֻוָּה מטעם הממשלה.

אכן הנוראה והגדולה מכל מיני עבודת הקדש על יסוד קניבליות היא העבודה אשר לשבטי הָאַצְטֶיקִים יושבי מדינת מקסיקא. האנשים האלה באו לידי השקפה שחַיָּב אדם להספיק לאלהיו מזון כנהר שאינו פוסק רגע, ובזכות זה עומדת כל המדינה. את כל השבוים אשר שבו במלחמה היו מקריבים לאלהים; כל המס אשר הטילו על אויביהם שהכניעו, היה מס נפש אדם, לבעבור היות להם להקריב לאלהים. הממשלה היתה קונה עבדים לרוב, לבעבור היות להם קרבנות אדם; סוכנים מיוחדים ומפלגות שלֵמות של חברות שונות היו מתעסקים בקנין נפש אדם, והיו מתקינים בתי פיטום לפַטם בראשונה את המיועדים לקרבנות. וגם אצלם נמצא כי האלהים ובני האדם היו חולקים ביניהם את הסעודה. גם אצלם היו לוקחים סכין של זכוכית והיו חותכים בו את הלב מקרב גופו של הקרבן בעודו חי, והיו נותנים את הלב לאלהים, והכהנים היו זורקים את הדם על גבי עורם; ואת הבשר היו צולים, והכהנים או האנשים אשר הביאו את הקרבן היו אוכלים את הבשר.

ובנוגע ליתר שבטי ההודיים עלינו לזכור רק את הכלל האחד: כשם שהחזיקו באנתרופופגיא כן החזיקו גם בקרבן אדם; ורק שהתיירים והנוסעים לא ידעו להכיר אותו, משום שעבודת הקדש אצל שבטים העומדים במדרגה שפלה לא היתה עוד לדבר העומד לעצמו ומצֻוָּה מטעם איזו ממשלה. העומד

א) מיללער בספרו הנ״ל, דף 375.

מבחוץ רואה רק את הסעודה שמזמינים אליה את הרוחות, ואולי אינו רואה את הקרבן שהאלים מזמינים אליו את בני האדם. לכל היותר יכיר איזה מעשה מיוחד בזה שהצפינו את השבוים לימי מועד ידועים וקבועים א). ואולם נכון הדבר כנכון היום שמנהג קרבן האדם היה מנהג מקובל אצל יושבי הדרום ואצל יושבי הצפון, ותפלתם של האירוקיזים תוכיח גם היא; האירוקיזים מתפללים: יהי רצון שיבוא „הרוח הגדול" וירצה את הקרבן „ויאכל את הבשר", וישלח להם בזכות זה ברכה והצלחה במלחמותיהם ב) — והכונה העיקרית של התפלה הזאת ניכרת היטב. לעומת זאת מכירים אנחנו את השפעה הזמן המאוחר באותה התפלה החדשה שהיו מתפללים אל הרוח הגדול, שיבוא בכדי לשמוח למראה היסורים של האויב המעונה. — כן אנחנו מוצאים גם אצל השחורים באיי טאהיטי, שנתחדש אצלם מנהג קרבן האדם אחרי שנתחדשה האנתרופופגיא אצלם. וכמו כן רואים אנחנו עוד את ההתחברות שבין שני אלה אצל יושב אדמת אפריקא.

במחוז בַּסַּם־הגדולה חגגו עוד בשנת 1850 חג הִוָּסֵד כפר חדש על ידי מה שהקריבו קרבן אדם; ואולם יש להכיר כי במחוזות האלה העיקר הוא עבודת הקדש, תחת אשר הקניבליות לכשעצמה כבר הולכת הלך והתמעט, כי כן אנחנו רואים שאינם אוכלים מבשר הקרבן אלא אם כן בללו אותו עם בשר עוף או עם בשר עז או עם בשר דג. כן אנחנו מוצאים גם אצל הדאהומיים, המפורסמים בקרבנות אדם שלהם, שקרבנות האדם האריכו אצלם ימים מן הקניבליות בעצמה. עוד בשנות המאה שעברה היה אצלם למנהג, שהמלך היה טובל רק את אצבעו בספל דם מדם הקרבן והיה מלקק את האצבע בלשונו ג). במחוז בּוֹנִי נותנים לאלהים את הַקְּרָבַיִם מכל סעודה של קניבליות. כמו כן מוצאים אנחנו אצל הקימבינדים ואצל הַיַּאגִּיִּים, שעבודת הקדש עומדת עוד אצלם בתקפה, בעוד שהאנתרופופגיא כבר הולכת ומתמעטת; גם הם אינם אוכלים את בשר האדם מן הקרבן אלא אם כן בללו אותו עם בשר כלב או עם בשר עוף או עם בשר שור. גם סעודת הקניבלים שהיו עושים עד חצי המאה הזאת לכבוד השולטן בעלותו על כסא ממשלת דַּרְפּוּר, נתקיימה ימים רבים כאלה רק משום שבעיקרה לא היתה סעודה לשם אכילה כי אם לשם קרבן. ככה אנחנו רואים את אפריקא התיכונה, שהיתה מקום מושב לבעלי אנתרופופגיא, מוקפת עתה עמים רבים ושונים שאצלם ניכר המנהג הישן רק עוד על ידי מה שהם מחזיקים בקרבנות של אדם.

חזיונות דומים כאלה אנחנו רואים גם אצל יושבי ים הדרומי. באוסטרליא ובכל המקומות ששם הקניבליות בצורתה הראשונה בולטת ויוצאת, שם אין כמעט להכיר את חלק עבודת הקדש שבה, והדבר הזה מתאים עם ההתפתחות

א) שם, דף 282 ואילך.

ב) שם, דף 142.

ג) ל א ב א ר ט ה ע ס, רייזע נאך דער קיסטע פאן גווינעא. וויימאר 1803. דף 238

הפחותה של סדרי החברה שם; ואולם אצל השבטים יושבי איי־החברה ואיי סנדואיטש, שהם שבטים מקולטרים לפי ערך, אצלם אנחנו מוצאים עוד את קרבן האדם במדה לא קטנה, אך מן האנתרופופגיא בעצמה לא נשאר אצלם אלא סימנים בלבד.

וגם אירופא ואזיה עומדות או עמדו בתקופת ראשית ההיסטוריא שלהן במדרגה דומה לזו. בהיות יושבי הארצות האלה רועי צאן ומקנה, לכן מצאו ידים לבטל את הקניבליות בצורתה הראשונה בזמן מוקדם לפי ערך, ובהיותם הראשונים שהגיעו לידי סדרי חברה ומדינה לפי מדרגת משלח ידם ההוא, לכן ראו את עצמם מוכרחים לבטל אותה; כי על כן ראינו את האנתרופופגיא שלהם רק עוד בשרידי זכרונות אגדותיהם ובשרידי סימנים ומנהגים המקובלים אצל ההמון, וכל אלה נראים כערפלי תמונות מתוך זמנים רחוקים מאד; ואולם לעומתם מבהיקים וניכרים יותר צבעי זכרונות המנהג ההוא כפי שנותרו במעשי עבודת הקדש, בהיות גם פה קרבן האדם מנהג שנתפשט על פני כל חלקי הארצות האלה.

אחרי שנוציא מן החשבון את שבטי הגזעים הכהים, נמצא כי גם שבטי האריים בהודו החזיקו במנהג קרבן האדם, ולא רק קרבן אותן האלמנות הנקברות יחד עם אישן, שהוא מנהג אשר נתקיים עד היום הזה אצלם, כאשר ראינו, כי אם קרבן אדם אשר בשרו יֵאָכֵל. בכל ההתמרמרות ששכל האדם מתוך התקופה החדשה מתמרמר כנגד המסורה הזאת, אין להכחיש את הנעשה אשר אותות ומופתים לרוב מעידים עליו א). מספר הקרבנות האלה היה רב וגדול בימי קדם, ובשעת הדחק היו ממלאים את המספר על ידי פושעים ובעלי מומים. בטריפורא אשר בהודו המזרחית היו מקריבים עד ימי הדורות התיכונים אלף קרבנות אדם מדי שנה בשנה; ואחרי כן הגבילו את המועדים האלה לתקופה אחת בשלש שנים. על פי רמזים רבים הנמצאים בספר מַהַאבְּהַארַטַא יש ללמוד שגם בהודו היו לוקחים בראשונה את השבוים במלחמה, להביא אותם קרבנות לאלהים. גם פה היו האלהים לוקחים את חלקם מכל קרבן, והחלק הזה היה — הנשמה. ועל כן יאמר הכהן על האלהים ב): „כי יודעים הם את כל דבר, לכן יבינו לאחוז בראשונה את נשמת החיים בעלותה מן האברים". ועוד בזמנים המאוחרים, שאחרי תקופת ספרי הַוֶּדים, היה קרבן האדם נחשב למבחר הקרבנות והיו קוראים לו „קרבן גדול"; וכן מספרת לנו האגדה שהיו אנשים אשר הקריבו את נפשם לאלהים והיו „קרבנות מעצמם".

בנוגע להפרסים יספר לנו הירודוט, שהיו מקריבים קרבנות

א) א' וועבער, צייטשריפט דער דייטשען מארגענלאֶנדישען געזעללשאַפט, י"ה, דף 262 ואילך.

ב) אטהארווא־וועדא, ס"ב, ל"ד, לודוויג.

אדם א). ואם כי על פי המקרים אשר יזכיר, אין הדבר בולט שהיה להקרבנות האלה עסק עם הקניבליות, בכל זה ברור הוא כי הקניבליות הולידה אותם, אחרי כי עוד בזמנים המאוחרים היה דם הקרבנות אצלם לשריד ממנהג קדמוני ב). ועוד יותר מורה על זה אותו המנהג לשחוט את השבוי הראשון שהיו שובים במלחמה ג).

בין שבטי בני שֵם אנחנו רואים בשורה הראשונה את הערביאים, שעליהם יעיד פּוֹקוֹק כי היו מקריבים קרבנות אדם ד). וגם עתה, אחרי שכבר נולדו אצלם דמיונות ומנהגים אחרים תחת הקרבנות שעברו ובטלו, עוד העבודה הקדושה שהם עובדים את הנשמות תעיד לנו על המעשים הקדמונים. „נשמות המתים״, אומר פּאלגרעווה ה), „אינן טובות גם הן מן הרוחות הרעות״; „שְׂמֵחות הן על הקרבנות אשר יקריבו בני האדם עַל קברותיהן, וגם מחַכּות הן להם, והן נזונות ומתפרנסות מן הדם השפוך״.

ובכן רואים אנחנו כי אין הבדל במקצוע זה בין שבטי בני שם ובין שבטי הפוניים. ואולם אם נראה כי דוקא באותו התחום ששם נפגשו שני הלאומים האלה יחד נתפתח מעשה הקרבנות במדה שדוגמתה ראינו רק אצל השבטים המשכילים שבין ההודיים, אז נבין כי הסבה לחזיון הזה דומה גם היא לאותה הסבה שמצאנו אצל ההודיים ההם. כשם שהקולטורא המצוינת של ההודיים היא היא שהביאה את עבודת הקדש אצלם לידי מדרגה גבוהה ומסוימת, ועִמה הביאה ביחוּד את מעשה קרבן האדם לידי שלימות מלֵאה גדולות ונוראות, כן גם בתחום המשותף לבני שם ולפוניים, שעל ידי התבוללותם והתחברותם באו ליסד ערים ומדינות עם כל סדריהן ומשפטיהן, נתפתחה עבודת הקדש עד למדרגה גבוהה מאד, ועמה נתפתחה גם עבודת קרבן האדם.

והנה בשעה שבנוגע להפּיניקיים דבר זה ברור וידוע למדי, בשעה זו עוד רבים מפקפקים ומתקַשים לפרש בנידון זה את ספורי כתבי הקדש בצורתם גם בנוגע לשבטי בני שם, או יש שמחליטים כי עשו בני שם ככל המעשה הזה רק מהיותם יושבים בין הפּיניקיים וראו את מעשיהם ויעשו כמוהם. ואולם אם ברוח בקורת ובלי משוא פנים נעבור על ספורי כתבי הקדש, אז יתברר לנו כי גם בנוגע לבני ישראל אין לנו להחליף את אחרית ההתפתחות בראשיתה. מלך מואָב אשר לקח את בנו הבכור ויעלהו עולה על החומה ו), אי אפשר הוא שעשה את הדבר הזה בהשפעת הפיניקים. גם יפתח הגלעדי לא עשה

א) הירודוט, ס״ז, קי״ד.
ב) De Laet בספרו Persia. ליידען 1633. צד 46.
ג) הירודוט, ס״ז, ק״פ.
ד) פּאָקאָק, דף 335.
ה) פּאלגרעוו, רייזע אין אראביען. לייפציג 1867, ח״א.
ו) מ״ב, ג׳, כ״ז.

את מעשהו בהשפעת הפיניקים, בהעלותו את בתו עולה לאלהים א). כן לקח דוד את שני בני רצפה בית איה אשר ילדה לשאול ואת חמשת בני מיכל בת שאול ויתנם ביד הגבעונים, והם לקחום „ויוקיעום בהר לפני אדני". — ואם לא עשה את הדבר הזה לשם קרבן, למה זה יבוא הכתוב לספר לנו: „ויֵעָתר אלהים לאָרץ אחרי כן" ב)? הן אמנם היו הגבעונים האלה כנענים בראשונה, ואולם כפי המסופר בספר יהושע עשו כן גם היהודים בעצמם לאויביהם אשר שבו במלחמה. — מלבד כל אלה אנחנו מוצאים שהכתוב מטעים במקומות הרבה את פדיון הנפש שהיה נהוג בתקופה מאוחרת, לתת איש כפר נפשו, כמו שנוכיח עוד במה שיבוא, והדבר הזה בעצמו מֵעיד לנו על מנהג קרבן האדם שהיה מקובל אצל שבטי בני שם.

וגם אצל המצריים היה המנהג הזה מקובל, ורק שאצלם התחברו כל הסבות השונות יחד להקדים את זמן ביטולו מכל יתר הגוים. לויטה ג) חושב את המנהג הזה בנוגע להמצריים לדבר „שהוברר מכמה צדדים", ובספרות המצריים הקדמונים אנחנו מוצאים אותות לרוב המרמזים לנו על מעשי הקניבליות. ביחוד אנחנו רואים מתוך אגדות האלילים, שהאלילים היו קניבליים. ובפרט האלילים אשר למשפחות הנכריות, אשר עבודת הקדש לא כִפְּרָה עוד את פניהם, זועמים את המצריים ואורבים להם; אורבים הם להמצריים לבלוע את נשמותיהם. ולכן מוצאים אנחנו בספר המתים ד) את התפלה בעד אָזירים — כלומר: בעד המת — לאמר: „הצילה את אָזירים מיד האלהים... אשר הארורים מגישים להם קרבן!"... „הצילה את אָזירים מיד האלהים אשר יכבשו את הנשָמות ויבלעו את הלבבות ויאכלו את המתים".

ואולם גם אלהי מצרים היו נחשבים לקניבליים האוכלים את אלילי המשפחות הנכריות את בשר עובדיהם. אלהי רַע אוכל את אויביו, כפי שכתוב במגלת הפאפירוס הטמונה באוצר הכתבים בפרוּר בְּלַק ה), ומַשְׂבִּיע את בטנו מהם עד אשר יהיו לו לזרא, כי אוכל הוא יותר מדי, אשר כן עשו גם שבטי אמריקא הדרומית... „מְבַשֵּׂר הרשעים יִשְׂבַע רע, כי יאכל עד אשר יקיא". וגם את מאכל הדם יָדעו המצריים הקדמונים, כי לקחו את הדם וימהלו אותו עם כל משקה אשר ישָתה בארץ והיה להם למשקה לְשַׁכֵּר את השותה אותו. בקום סוּבָּת אלילת המות לפרוץ פרץ בבני אדם, ואלהי רע גָמר בלבו להציל את שארית הפלטה, אז יעשה לה בערמה לשכּר אותה עד בלתי תדע

א) שופטים י"א, ל"ט.
ב) ש"ב כ"א, ו' וגו'; כ"א, י"ד.
ג) לויטה, עגיפטענס פּאָרצייט, דף 70.
ד) לעפסיוס, טאָטענבוך, דף 17.
ה) לויטה בספרו הנ"ל, דף 79

את אשר לפניה, כי יצוה והביאו גרעיני דגן ופרי (פרי תפוחים לפי העתקת לויטה) ממחוז אֶלֶפַנְטִינָה. וקמו השפחות וטחנו ועשו את אלה שבעת אלפים הין שֵׁכָר, ושָׂמוּ בכַדים גדולות יחד עם דמי אדם. אכן רואים אנחנו גם פה, את אשר ראינו למעלה אצל הצפוניים במשקה הדם, כי הכתוב מדַבר בתקופת זמן בטרם יָדעו המצריים את הגפן; כי לו ידעו המצריים את היין בעת ההיא ולא חִכּוּ לו עד אשר יקבלוהו בזמנים מאוחרים מיד שבטים נכרים, אז ברור הוא שהאגדה היתה מספרת לנו, כי אמר רַע להשקות את סוֹבְאֵת יין מהול בדם תחת השֵכר ההוא. המשקה הזה — בזה נוטה אני מאחרי לויטה — יִשָׁפך על הארץ וְשָׁטַף את כל הארץ מסביב. ובהיות הבקר והאלילה ראתה את כל המעשה הזה „ותאורנה עיניה מרוב שמחה, ותשת ותיטב את לבה ותשתכר ותלך לדרכה, ואת בני האדם מסביב לא ראתה, וַתֶּרֶף מהם" א).

דמיונות והזיונות כאלה מעידים לנו על עבודת קרבן האדם יותר מכל המעשים ומכל הדברים אשר תשים ההיסטוריא לפנינו. אם מתוק המאכל לחיך האֵלים לאכול את לב האויבים ולשתות את דמם, אז ברור הוא כי עובדיהם עשו את כל אשר עלתה בידם, להרבות לאלהיהם פגרי אויבים לרוב. ואולם הדברים האלה נוגעים באיזו בחינה גם בתולדות התפתחות סדרי החברה של המצריים. אחרי שסימני הקניבליות שזכרנו יש להם יחס וקישור גם עוד עם סֵת, שהוא אלהי אחד המחוזות ממחוזות מצרים התיכונה, אז מן הנמנע הוא שמוצא הזכרונות ההם יהיה מתוך תקופת זמנים שלפני בוא חלק אחד מבני הגזע האדום לתוך הארץ; ברור הוא שהמצריים היו מחזיקים במנהגי קניבליות גם עוד בשבתם על אדמת מחוזות היאור. וכן ברור הוא שלא היה העם הבא — לכל הפחות אם נחפוץ לחשוב עליו גם את שבטי מצרים התיכונה — עם שלם ומאוחד המאוסף מאגודות ברית שלום שונות, ורק מעט מעט התפשט והשתפך על פני כל הארץ, על ידי מה שמשפחות חדשות התפרדו ונבדלו מקרב המשפחות הראשונות, ותהיינה נכריות ברוב הימים אשה לרעותה, בטרם התחברו אגודות משפחות המחוזות השונים ותהיינה למדינות והאלהים היו לאלהי מפלגות. סימני הקניבליות הנזכרים, המרַמזים לנו כי היתה איבה בין המחוז האחד והמחוז השני ובין אלהי המחוז האחד ואלהי המחוז השני, יהיו לנו לאותות כי לא היה עוד מגע ומשא על פי סדרי חברה בין שבט לשבט.

ואולם בין הסבות אשר הועילו לביטול הקניבליות בארץ הזאת, באופן שנשמדה עוד בזמנים קדומים גם מקרב החיים וגם מקרב עבודת הקדש, עלינו לחשוב את התחברות כל שבטי בני הגזע אשר על אדמת אפריקה להיות לחברה אחת ואת התפתחותם שהתפתחו ועלו כלם למדרגת רועי צאן ומקנה. ביחוד נמצא

א) על פי מצבת קבורת סֶטוֹס (רעמסס השני), כפי שהעתיק אותה לויטה בספרו הנ"ל, דף 71 ולהלן.

כי על ידי מה שהיו לרועי צאן ומקנה מצאו ידים לקחת מן הצאן ומן הבקר להיות להם לכפר נפש, ואת מעשה הכפר הזה יסמן לנו הירודוט בדברים ברורים, בספרו לנו א) לאמר: אסור היה לאיש מצרי לאכול את הראש מכל חיה אשר תהיה. כשם שבראשונה היו מביאים את הראש לנשיא העדה או לאלהים, כן היה הראש קדש עתה לכל איש, אשר לא יגע בו ולא יאכל אותו, אם כי טעם הדבר לא היה מובן עוד לבני הדורות המאוחרים והכניסו בו כונה זרה.

בנוגע להיונים והרומאים אין לנו צורך כלל להרחיב את הדברים, כי אין איש אשר יערוב את לבו לכחש, ולהחליט ששני גויי הקולטורא הגדולים האלה לא ידעו את מנהג קרבן האדם. היונים מלאו את משליהם ואת אגדותיהם ואת ספורי דברי ימיהם מַהֲלָלִים ותוכחות על קרבן האדם אשר היו מקריבים במקומות קדש שונים ב). ואנחנו רב לנו אם נזכיר פה את עבודת הקדש אשר עָבדו את צֵיוּס בְּלוּקְיָא, את אַרְטֵימִים טְרִיקְלַרְיָא בַּאֲכַיָא, את אַרְטֵימִים בְּלֶמְנוֹס, את אַרְטֵימִים בְּפוֹקֵיאָה, את דֶמֵיטֶר על יד פּוֹטְנֵיאָה, את דְיוֹנִיסוּס בַּאֲכַיָא, את צֵיוּס לַאפּוּסְטִיוּס בְּתֵיאוֹסַלְיָא, את צֵיוּס בְּכַפְתּוֹר, את אַמְפִּיטְרִיטֵי בְּלֶסְבּוֹס, את דְיוֹנִיסוּס בְּכִיוֹס, את פַּלֵימוֹן ואת דְיוֹנִיסוֹס בְּטֵינֶדוֹס ואת אַפּוֹלוֹן בְּלֵיאוּקָס. על מעשה תְמִיסְטוֹקְלֶס, שהקריב לאליל דְיוֹנִיסוֹס שלשה פרסים מן השבוים בטרם יצא למלחמה אצל סַלַמִּיס, יאמרו כי דבר זה היה מנהג ממנהגי היונים הקדמונים אשר נתפשט על פני כל הארץ — ואנחנו מצדנו נאמר גם כן שהדבר הזה היה מנהג אשר נתפשט על פני כל הארץ ג). כמו כן אנחנו מוצאים שֶׁאֲכִילֶס נשבע לנשמתו של פַּטְרוֹקְלוֹס להביא לה קרבן את ראש הֶקְטוֹר ושנים עשר בחורים מבחורי טְרוֹיָא לזבוח אותם לה ד). וגם רואים אנחנו כי עוד בזמנים המאוחרים, בראשית תקופת הנוצרים, הבינו את הכונה העיקרית אשר למעשים כאלה וכי יש בם משום קניבליות, ולראיה נביא בזה את אשר יספר לנו פִילוֹסְטְרַטוֹס, הוא סופר האגדות מבני הגוים, בספר הגבורים אשר לו: שפחה מבנות טרויא תנתן במתנה לאכילס — והוא יקרע אותה לגזרים, אבר אבר לבדו. וגם אותו מעשה, „להקריב" אנשים מן הפושעים, היה נודע בתור שריד ממנהג קדמונים לאנשי אתונא וליושבי לֵיאוּקָס וְרוֹדוֹס. באופן כזה יאומת בעינינו גם עיקרה של האגדה על דבר תֵיסֵיוּס: כשם שהָאַצְטֵיקִים במקסיקא, כפי שראינו למעלה, היו כופים את העמים המשועבדים להם להביא להם מסים לא בכסף כי אם בנפש אדם, למען היות להם קרבנות, כך אפשר הוא שגם

א) הירודוט ס"ב ל"ט.
ב) עיין טיילאָר, התחלת הציוויליזציא ח"ב, דף 403; וואכסמוטה בספרו הנ"ל ח"ב, דף 224 ולהלן.
ג) פלוטארך, טהעמיסטאָקל. י"ג; אריסט. י"א; פעלאָפּ. כ"א.
ד) איליאדה י"ח, של"ד ולהלן.

במחוזות ים התיכון היו השבטים המכניעים דורשים מן השבטים הנכנעים להביא להם מסים בנפש אדם, כי מכיון שנִתַּן לעבודת הקדש מקום להתפתח לא תוַּתר עוד על זכותה לעולם. כשם שהיו מקריבים את האויבים הנכבשים, כך היו מקריבים גם אלה שנשברה ספינתם אל חוף הים שלהם; גם אלה וגם אלה נחשבו בעיניהם לנכרים אשר אין להם עֲמם מגע ומשא ולכן אין להם כל זכות ומשפט.

אצל הרומאים הקדמונים, שמלאכת גידול הצאן נתפשטה אצלם במדה גדולה ושאגודות ברית שלום נתפתחו אצלם עוד בימים הראשונים, מן המוכרח היה שאכילת בשר האויבים תבוא אצלם לידי ביטול זמן רב בטרם שבטלה אצל היונים הקדמונים, אשר חייהם היו חיי בידואינים רודפי מלחמות כל היום. אבל כשבטלה מתוך החיים, לא בטלה גם עבודת הקדש. הָעֶטרוּסְ־קים, שיחוסם ליתר יושבי הארץ היה כיחוסם של הפוניים לשכניהם במזרח, היו דומים גם בזה להפוניים, שגם הם החזיקו בקרבנות של קניבליות יותר משכניהם הרועים. בעיר קֵירֵי היו מקריבים את הפוֹקֵיאִים, ובטַרְקְוִינִיי את הרומאים שֶׁנִּשְׁבּוּ א).

לעומת אלה יש להכיר שאצל הרומאים נוסדו אותן העבודות שהיו קדושות מטעם הממשלה, בשעה שרוב אגודות המחוזות כבר הפקיעו מתוך הקדש שלהן את קרבן האדם. ורק אחת מן האגודות האלה, אגודת הלאטינים אשר הציבו את מקדשם בהר אַלְבַּאנוֹ, החזיקה עוד במנהג ההוא, והרומאים, שהם האדוקים בכל מה שנוגע לקדשי הדת, כשבאו וירשו את מקום הלאטינים האלה, לא ערבו עוד את לבם לעזוב את המנהג. בכל פעם ופעם לתקופת מועד החג אשר לאגודה הזאת היו גם הרומאים מקריבים לאלהיה, הוא יוּפִּיטֶר לַטְיַארִים, קרבן מן האדם, והמנהג הזה נמצא אצלם עוד בתקופת ימי הקיסרים, ורק הגבלה אחת הגבילו להם, כי את קרבן האדם היו לוקחים רק מקרב הפושעים שנדונו למיתה ב). כמו כן עלינו להעיר עוד, כי גם שעשועי הגלַדְיַאטוֹ־רים שהיו נהוגים אצל הרומאים, לא היו בלתי אם זכרונות וסימנים לשפיכות דמים זו שבעבודת הקדש. על ידי מה שהשעשועים האלה היו „לשעשועי המאה", שהיו נהוגים אצל הרומאים בכל פעם ופעם לתקופת מאַת שנה, רואים אנחנו ברור את מקור קדושתם ג), כי דוקא השעשועים האלה היו נעשים לכַפֵּר את פני האֵלים אשר מאיזו סבה שתהיה לא נעשתה להם חובתם במשך תקופת זמנים גדולה; ולכן ישטוף נא הדם הזה על פני האדמה והיה להם לרצון! הצורה הזאת היא צורה משותפת של שעשועי הפגרים הקדמונים,

---

א) עיין מאָממזען, ראָמישע געשיכֿטע, ח״א, דף 183.

ב) עיין Porphyrius בספרו De abstin. carn. ח״ב, ה׳, נ״ו; ועיין Lactantius בספרו Divin. instit. ח״א, כ״א; בערך 300 אחרי ספה״נ.

ג) עיין פרעללער בספרו הנ״ל, דף 471.

שגבורי הומירוס היו עושים בכדי לשעשע ולבדח את רוחות המתים, ושל שחיטת קרבנות שונים; בעיקרו של דבר אין כל הבדל אם לוקחים לתכלית זו מן האויבים שנִשבּו או מן העבדים. הכונה היא אותה הכונה התלויה גם במעשה זה שמספרים על אָקְטַוְיָאנוּס המלך, שלקח שלש מאות שבוים והקריב אותם לכבוד יוליוס קיסר בתור זבחי מתים א), או שֶׁסֶּקְסְטוּס פּוֹמְפֵּיוּס הקריב לאליל נֶפְּטוּן קרבנות אדם בהשליכו אותם אליו אל הים.

אכן הגוים הנכרים שיָשבו בין הרומאים החזיקו במנהגי קרבן האדם יותר מן הרומאים בעצמם, ולא עזבו אותם עד שבא אדריינוס קיסר וביטלם. ביחוד מפורסמים הקֶלטים ב) ברוב קרבנות אדם שלהם שהשתמשו בם לצרכי עבודת הקדש; בקלות דעת ובפחזות יתירה היו מביאים קרבנות מן האדם על כל מקרה ועל כל ענין, על כל מחלה וכל תקלה, והכל משום שלא היה כמעט כל יחס וקישור בינם ובין השבטים הקטנים מסביב והיו מלחמות ביניהם תמיד — ככל מה שמצאנו לפנים גם אצל יושבי סילאנדיה החדשה.

יש עם אשר מרוב ילדות או מתמימות יתירה יתפאר באזני כל שומע כי מעודו לא דרכה רגלו על מדרגה שפלה ממדרגות הקולטורא, אחרי כי נולד מהול מכל שמץ דופי, והוא רואה דבר כזה אצל עם אחר כאות קלון בדברי ימיו — וחוקר תולדות הקולטורא בשמעו כדברים האלה לא יוכל למנוע משחוק פיו. אם יאמר לו איש, למשל, כי עם פלוני לא היתה לו מעודו עבודת כוכבים ומזלות או עבודת אלילים ופסילים, או אם יאמר לו איש: הלא הוא מן המפורסמות שאינן צריכות ראיה, כי אמונתו של עם פלוני היתה אמונה צרופה וטהורה מדור דור — אז רק דבר אחד יוכל לענות על „המפורסמות" האלה: כל אלה הם לנו לאותות ולמופתים כי החומר שיש לנו בנוגע לאותו עם אינו שלם והידיעות שלקטנו על אדותיו אינן מספיקות. דבר שלא פסחו עליו הרומאים והיונים, לא פסחו עליו גם גוים אחרים; ולכן יכולים היינו להחליט גם בלי ראיות ומופתים, שהעמים הנוטים יותר צפונה גם הם לא היו יוצאים מן הכלל האמור. ומה גם שבנוגע לרוב העמים האלה יש לנו גם אותות לסמוך עליהם. על שבט אחד משבטי התְּרַקיים יאמר הירודוט בפירוש ג), שחיו מחזיקים במנהג קרבן האדם. הסקיתים היו עולים כפעם בפעם לאותם המקומות ששם הציבו את ציוניהם ואת במותיהם על פני גבעות העשויות לדבר והיו מקריבים את קרבנות האדם שלהם ד). אחרי ששבו במלחמותיהם מאה שבוים היו מקריבים את האחד; את דמו היו מקבלים לתוך כלי והיו שופכים אותו על הציון אשר בראש הגבעה. אכן רואים אנחנו מתוך המספר

א) סועטאָניוס, אָקטאוויאנוס, פרק ט"ו.
ב) קיסר, על מלחמות הגַליים, ס"ו, ט"ו, י"ז.
ג) הירודוט ט', קי"ט.
ד) שם ד', ס"ב.

האמור שכבר התחילו להגביל את מעשה הקרבנות ככל האפשר, וברור הוא שבאו לידי הגבלה זו על ידי מה שהכירו שהשבוי יש לו ערך מיוחד בתור עבד לשבט העוסק במרעה צאן.

החזיונות האלה והשתלשלותם נושאים בד בבד עם החזיונות והשתלשלותם אצל הגרמנים הצפוניים. קרבן האדם היה אצלם לעיקר מעיקרי עבודת הקדש שלהם. בתקופה ההיסטורית התחילו לבחור את הקרבנות הדרושים מקרב העבדים והפושעים; הראשונים היו שבוים ששבו במלחמה, והאחרונים — אנשים שהחברה חפצה להשתחרר מהם. את האכרים אשר בְּתְרוֹנְדְהֶם, שאינם חפצים לקבל על עצמם את עול הדת הנצרית ואומרים להחזיק גם להבא בקרבנות שלהם, מאַיֵם אָלוֹף טְרִיגְוַזון א) בדברים האלה: „אם חפֵצים הם להחזיק בקרבנותיהם בכל אופן, עוד לא יכַפר עוד את פני האלהים בקרבנות מן העבדים והשבוים, כי אם יקריב להם את בחירי טובי העם". ובמקרים יוצאים מן הכלל, בשעה שהצרה היתה גדולה, היו מקריבים באמת קרבנות ממבחר העם. אכן מוצאים אנחנו תכונה מסוימת של קניבליות בזה שהיו נודרים נדר להקריב לאחד הרוחות „נשמות" במספר ידוע מקרב האויבים המומתים, בתנאי שהרוח יהיה להם לעוזר ולמושיע, והוא דבר הנמצא לרוב באגדות הדאניים ב). בהיות המלך סִיוַרְד חולה שוכב על מטתו, והנה איש נראה אליו בחזון אשר יאמר לו כי רפא ירפא אותו מחליו אם ידור נדר לתת לו את נשמות כל האנשים אשר ימית במלחמותיו. הנדרים האלה שבעצם וראשונה יָצאו מתוך הקניבליות קבלו אחרי כן צורות מיוחדות ושונות. נדרים דומים לאלה כבר הזכרנו למעלה בדרך העברה: האָבות שלא היה להם דבר חוץ מן הילדים שלהם היו נודרים לתת את נשמות הילדים האלה לאלהיהם. אבל איש עני שאין לו דבר, וגם בנים אין לו, ויש לו רק הנשמה שבגופו, מה יעשה איש כזה בראותו כי יש שָׂכָר רב ורק אין לו במה לקנותו? — פה עומד הקורא על המקור אשר משם נובע אותו המנהג שהיה נהוג בדורות התיכונים לכרות ברית עם השטן: האיש נותן את הנשמה שבגופו במחיר איזו סגולה יקרה הנתונה לו.

בנוגע לקרבנות אדם אצל הגרמנים יושבי מחוזות היבשה יש לנו אוצר שלם של ספרים שונים המעידים לנו על כל אלה, ובראשם אנחנו מוצאים את הדברים הברורים והמפורשים אשר יספר לנו טציטוס ג). גם גרמנים שקבלו עליהם את עול הדת הנצרית היו חוזרים עוד בשעת צרות גדולות להתחבולה הישנה ד). בשעה שכבר נתפשטה דת הנוצרים על פני כל מערב אשכנז היו

א) סנאָררע סטורלעסאָן, אָלאָף טריגגוואזאָנס זאגא.

ב) אצל סַקסו גרַמַטיקוס, למשל ספר ט', דף 170, הוצאת סטיפַנוס.

ג) עיין גרימם, דייטשע מיטהאָלאָגיע, דף 36 ואילך.

ד) פרוקופיוס, על מלחמת הגותים, ב', ט"ו.

יושבי יתר חלקי הארץ מחזיקים עוד, כפי הנראה, במנהג קרבן האדם, כי האשכנזים הנוצרים היו מביאים שבויי מלחמה לשבטי אחיהם עובדי עבודה זרה והיו מוכרים אותם להם בתור נפשות לקרבנות א). ועוד בשנת 785 ראה המחוקק חובה לעצמו להטיל עונש מות על הסַכּסונים שהתנצרו אם יקריבו קרבנות אדם ב).

מצב הסלַוים, כפי שיתאר לנו אותו הֶלְמוֹלְד ג), מזכיר לנו את מצבם של הקֶלטים בזמנו של יוליוס קיסר. כמעט נאמין שהוא חוזר רק על הדברים שסִפרו לנו סופרים מתוך תקופת מסעי העמים בדַברם גם הם על הענין הזה, אחרי שהוא — החי בשנות המאה השתים עשרה — מספר לנו על אדות „התשוקה לדם אשר לא תחדל" שהסלוים נחלו אותה בגיחם מבטן אמם, וכי „נעים ונדים" הם כל הימים ומרגיזים את כל שכניהם בארצות הקרובות אשר בים וביבשה. אנשים כאלה, חזָקה שהיו מקריבים קרבנות מן האדם, ואין צורך כלל לעדותו של הֶלְמוֹלְד האומר, כי האמינו גם הם, כאשר האמינו „רבים כמוהם", שעל ידי הדם יקנו על נקלה את לב האלים והרוחות להטות אותם לפי חפצם. ואם ראה נראה כי לצרכי הקרבנות היו לוקחים דוקא מן השבוים הנוצרים, אז עלינו להבין כי הדבר הזה מונח רק בתנאי הזמן ד).

פרק שלישי.

קרבן הילדים. הרגת הילדים גוררת אכילתם ואכילתם גוררת קרבן. קרבן הילדים אצל שבטים שונים. המצריים וקרבן הילדים. קרבן הילדים אצל הפֿיניקיים ואצל בני ישראל. היונים והרומאים וקרבן הילדים. מנהג קרבן הילדים שב לתחיה אצל הרומאים. עלילת דם על יהודים ונוצרים. פדיון הבן או כפר נפש הילדים. הפדיון אצל שבטים שונים. אופנים שונים וצורות שונות של פדיון. הפדיון בספורי האגדה. עקדת יצחק. „קדש לי כל בכור". קרבן חטאת. קרבן פסח. אות ברית. מילה. התן דמים למולות. פדיון על ידי דם. נפש הבשר בדם. איסור אכילה. לוים במקום בכורים. הפדיון אצל יושבי הודו. הפדיון אצל החינים. היונים ואגדותיהם על דבר הפדיון. הפדיון אצל הרומאים. הגרמנים והפדיון. מנהגי סיאם ומנהגי גרמניה. שרידי מנהגי פדיון אצל הגרמנים.

על התפשטות מנהג קרבן הילדים ותולדותיו עלינו לדַבר פה בפרק מיוחד, כי המנהג הזה, אם כי גם היא יוצא ונובע ממקור הקניבליות, בכל

א) Epistol. Bonifacii כ"ה, הוצאת ווארדטוויין.
ב) קרל הגדול, תקנות בשביל הסכסונים, פרק ה'.
ג) הֶלְמוֹלְד, Chron. slavor. ח"א, נ"ב.
ד) עיין טיטמַר, כּרוניקון, ס"ד, י"ח.

זאת צורה אחרת ומיוחדה לו, ואין לו דבר עם הקניבליות הבאה מתוך שנאה. ויען כי הקרבן הזה הוא היוצא מגדר הטבע מכל שאר הקרבנות שבעולם, לכן אנחנו רואים שהוא הוא היה הראשון אשר הורה את האדם, אחרי שבא לידי הרגשה כזו, לבקש לו כפר ופדיון תחתיו, באופן שתחת הילד יביא קרבן אחר, וההשקפה החדשה הזאת נתקבלה מעט מעט אצל כל שבטי הגוים אשר על־פני האדמה. אמנם אין הדבר מוטל כלל בספק, שקרבן האדם היה נמשך עוד לדורות רבים, אלמלא נכלל בו גם קרבן הילדים; כי קרבן האדם, אם כי היה בו משום אכזריות, בכל זאת לא ראו בו שום דבר היוצא מגדר הטבע, אם יקום איש להכרית נפש אדם אשר נחשב לאויב להחברה — כלומר, לאויב להשבט — ויביא אותו קרבן לאלהים. ובאמת רואים אנחנו השתלשלות זו אצל רוב השבטים הפראים באמריקא עד היום הזה; בשעה שתחת הילד בכלל, וביחוד תחת הבכור, הם מביאים פדיון נפש לפדות אותו מהיות קרבן, בשעה זו הם מקריבים עוד לאלהים את השבוים ששבו במלחמותיהם.

אם סוף סוף מוכרחים אנחנו לקבל אותה ההחלטה האמורה למעלה בדבר הרגת הילדים, באין דרך לנטות מפניה, אז לא יכבד ממנו למצוא בה את מקור קרבן הילדים. אם סוף סוף עלינו להחליט, כמו שהוכחנו למעלה, שדבר מוכרח היה אצל בני האדם הראשונים או אצל העמים הטבעיים להעביר מן העולם לכל הפחות את הבכורים, ושמתוך הדחק ומתוך ההשקפות הזרות על התהוות האדם באו לידי כך להשתמש בגופות הילדים ההם לצרכי אכילה, אז לא יכבד ממנו להבין, שבאו לידי ההשקפה, שהרוחות המשתתפים בכל סעודה וסעודה משתתפים בסעודה זו גם כן. ובאמת אנחנו מוצאים שאשת הפרא באוסטרליה, שעל פי רוב תזמין לסעודה זו גם אחֵרות משכֵנותיה, מאמנת שאלהי המשפחה שלה נוטל גם הוא חלקו בסעודה, באופן זה תהיה הסעודה לסעודת מצוה, לסעודה קדושה, כלומר לסעודת קרבן — ומתוך כך אי אפשר עוד לאדם להפקיע את עצמו מסעודת „חובה" זו. גם כשההרגשה בלבו תתפתח בהמשך הדורות ותתנגד לעצם המעשה, „הקרבן" לא יחדל; האדם יכול לוַתּר על השתתפותו באכילה זו ולסַלק ידו ממנה לגמרי — ואולם האֵלים הקשים אינם מוַתרים על זכותם לעולם, הקרבן היה לחוק, והחוק יקום לעד. מי יקשה אל אלהים המסתתרים האלה אשר בימינם מוראים גדולים ובשמאלם זעם ועֶברה? אמנם רב לו לאדם שהגביל את מעשה הקרבן רק בנוגע להבכור — ובאמת הן ראינו כי הבכורים נשמדו מקרב החיים יותר מכל הילדים.

וגם פגעי החיים הועילו להכשיר את מעשה הקרבן הזה בעיני האדם. ברור הוא שהאשה הרַכּה בשנים, מכיון שהיתה מוכרחת להיניק ולגַדל את הילד, הביאה על עצמה על פי רוב מכאובים ותחלואים שונים, וכן ברור הוא שהבכור היוצא ממעי אֵם רכה וצעירה כזו חלה על פי רוב וימת; — ואולם האדם אמר

כי נקמת אלהים היא תחת אשר מנעו ממנו את הקרבן, וכן להפך, כאשר הקריבו לו את הקרבן, אמרו כי רק בגללו לא תמות האשה הצעירה. והנה אחרי שהיתה הסעודה לקרבן, מן המוכרח היה שיתפתחו אותם הדמיונות וההשקפות אשר מוצאים אנחנו אותם גם אצל אשת הפרא באוסטרליה. האשה האוסטרלית, שהאמינה כי רוח הילד הנאכל ישיב לה את כחה הראשון ויחַזק אותה שבעתים מבראשונה להחיות זרע אשר יהיה לברכה, מכיון שהגיעה לידי כך להקריב את הילד קרבן לאלהים, הגיעה לידי השקפה חדשה זו: אלהי הבית הדורש את הקרבן הזה ולוקח אותו לו, הוא אשר יתן לה כח חדש להחיות זרע ולהפרותה ולהרבותה. כל הדמיונות וההשקפות האלה אנחנו מוצאים עוד אצל בני ישראל בכל תקפם. יחזקאל הנביא מבני הכהנים הצדוקים אינו יכול להכחיש כלל שגם בני ישראל — ולא רק הכנענים — בהיותם יושבים על אדמתם היו מקריבים „כל פטר רחם" והיו סומכים על החוק אשר צוה אלהים אותם ואשר נקדש לרגלי מצות הפדיון בעצמה; אך הנביא בדורותיו ולפי השקפות בני זמנו לא יוכל בשום אופן לחשוב את החוק הזה בין החקים „אשר יעשה אותם האדם וחי בהם". ואולם אחרי שהמעשה הוא מעשה שנעשה, לכן יבקש לו פתרון לסתירה זו, פתרון מתקבל על הלב ומקביל לכבודו של אלהים, ומוצא אותו גם הוא באותו הרעיון הידוע לנו על דבר היד החזקה והזרוע הנטויה והחמה השפוכה אשר לאלהים הנוקם את נקמתו מן האדם. יען כי בני ישראל המרו בו בהוציאו אותם ממצרים ויען כי לא אבו לשמוע אליו בהיותם במדבר, ולא הלכו בחקותיו ה ט ו ב י ם ואת משפטיו אשר יעשה אותם האדם ו ח י בהם מאסו, לכן אמר לשפוך חמתו עליהם ולכלות אפו בהם, ויתן להם את החוק ההוא „למען הֲשִׁמָּם". „וגם אני נתתי להם חקים ל א ט ו ב י ם ומשפטים לא יחיו בהם. ואטַמא אותם במתנותם, בהעביר כל פטר רחם, ל מ ע ן אֲ שִׁ מֵּ ם א), למען אשר ידעו אשר א נ י ה'" ב). והנה בשעה שהפתרון הזה, הבא לתת איזה טעם המתקבל על הלב לחזיון זר ונפלא, מגיע עד לאותם הדמיונות שקנה לו האדם בימי קדם — דמיונות המיחסים לאלהים דבר המתנגד לחקי המוסר ולסדרי החברה אך רק בשביל להרבות את נוראותיו — בשעה זו אנחנו קוראים ספור מתוך תקופה קודמת עוד יותר, ובו אנחנו מוצאים את הטעם השני המתאים עם ההשקפה התמימה של הימים הראשונים ההם. אחרי שיבקש אלהים מאברהם את בנו לקרבן, ואברהם לא יחשוך אותו ממנו, אז ישָׁבע לו אלהים לאמר: „יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך, כי (לכן) ברך א ב ר כ ך והרבה א ר ב ה את זרעך..." ג). ובכן אנחנו רואים כי גם בני

א) ע ו ו א ל ד מעתיק: למען א פ ל י א ם; ו ל ו ט ה ע ר מעתיק: למען א ר ג י ז ם.
ב) יחזקאל כ', כ"ה, כ"ו.
ג) בראשית כ"ב, ט"ז וגו'.

ישראל יָדעו עוד את הטעמים השנים השגורים עד היום הזה בפי העמים הטבעיים: מצד האחד היראה מפני אלהי הנקמות שאינה נותנת את האדם לסלק ידם מאיזה מעשה, אם גם כל רגשי לבם מתנגדים לו, ומצד השני התקוה לברכה ולזרע רב הנתונה לו לאדם תחת הבכור שניטל ממנו.

בכל מקום שאנחנו מוצאים אצל עמים טבעיים העומדים במדרגה היותר תחתונה את הרגת הילדים ביחד עם אכילתם, שם אנחנו מוצאים בעיקרו של דבר גם את קרבן הילדים; ורק שהתיירים והחוקרים לא התבוננו על פי רוב אל עצם המעשה, ולא יָדעו להגיד לנו. הם לא ראו „קרבן", כי אם ראו סעודה פשוטה, ולא עלה על לבם כי כל סעודה לכשעצמה האלים המסתתרים משתתפים בה ממילא. ורק בפרטים היוצאים מן הכלל נראה מעשה הקרבן בחוש. כן, למשל, היו יושבי איי סנדואיטש רגילים לפנים לעבוד את אלהיהם, שהוא התנין בַיָם, על ידי מה שהשליכו לו את הילדים א). במחוזות אחדים ממחוזות איי ים הדרומי התחברו בני ברית הָעֲרִיוֹאִים וישימו להם לחוק להמית את כל בכור אשר יולד להם; ובמעשים התנכרו כי עשו את הדבר הזה לשם עבודת הקדש, אם כי בני הברית או האגודה הזאת, שהיו נכבדים ונחשבים בראשיתם, היו אחרי כן בימי הִגָלות הארץ לעדת פוחזים וריקים. ואולם דוקא מעשה הקרבן הזה הוא שנתן להם לפנים חשיבות מיוחדה בעיני כל יודעיהם.

באמריקא רואים אנחנו במקצוע זה יחס מיוחד בין האבות והילדים, ואולם את סבתו נבין: השבטים שהגיעו לאיזו קולטורא, לא אך שהוסיפו להחזיק במנהג קרבן הילדים כי אם עשו אותו לעיקר מעיקרי עבודת הקדש, ולעומתם מוצאים אנחנו שהשבטים שלא הגיעו לידי ישיבה קבועה מסתפקים בפריון נפש, אשר על אדותיו עוד נדבר בסוף מאמרנו זה. ואולם מנהג הפדיון הזה נמצא רק אצל אלה, ששם כבר הגיע הָאָב לידי ממשלה, למשול באשתו ובזרעו. מזה אנחנו למדים שבתקופת זכות האם היה קרבן הילדים מנהג העומד בתקפו. וטעם הדבר פשוט מאד: הָאֵם ראתה בגידול הילד עול ומשא, והָאָב ראה בו יתרון ותועלת על ידי מה שתתרבינה ידים עוזרות לו בצאתו לצוד ציד. עד כמה תחסר אצל השבטים האלה האהבה הטבעית להילד, רואים אנחנו מן הדבר אשר יסַפר מַקסימיליאן פְּרִינְץ וִיעד ב) ואשר ראה במו עיניו. בשעה שהַפּוּרִים הפראים, ביחוסם לכל איש מן השבט, יהיה מי שיהיה, וגם אם אינו קרוב או גואל, נראים כמתעוררים ומרגישים איש עם אחיו, בשעה זו נראים הם כזרים בנוגע לילדיהם; האבות נפרדים מבניהם על נקלה ואינם דוברים דבר בפרידתם ואינם רואים ואינם מתבוננים איש לאחיו בפגישתם. ואולם האב במכרו את בנו מתאמץ לקבל במחירו מתנות עד גבול האפשרי. בדבר הזה דומים, לפי השקפתו של החוקר הזה, כל

א) עללים בספרו הנ"ל, דף 173.

ב) רייזע נאך בראזיליען, ח"א, דף 144.

שבטי אמריקא יחדו: „גם שמחה וגם צרה לא תעשינה עליהם רושם חזק; לא נראה אותם משַחקים יותר מדי, ולא על נקלה נשמע את קולם בדברם. הצורך היותר גדול שהם רודפים אחריו הוא המזון; הקיבה שלהם שואלת להיות מלֵאה תמיד". ואולם כל החושב שהציד לבדו — ומה גם בארץ הנודעת לשם בבעלי החיים הרבים שלה כארץ ברזיליה — יכול למלא את הדאגה היחידה הזאת — יחידה משום שהיא היותר טבעית — כל החושב כך אינו אלא טועה ומושגו על דבר ארחות החיים של הקניבלים המפורסמים האלה אינו אלא מושג שוא. מלאכת הציד ופריה תלוים תמיד במקרה, ולא אחת ושתים נקרא בספרים שגדודי צַיָדים, אשר היו מזוּיָנים בכלי זיין מן המובחרים שבאירופא, מתו כמעט ברעב בהיות ימים רעים גם בארץ זו העשירה בבעלי חיים.

בין השבטים שהגיעו לאיזו קולטורא נמנו לפנים גם יושבי פלורידא. בין עיקרי עבודת הקדש שלהם היה קרבן הבן הבכור נחשב לעיקר גדול א). ביחוד נתפתח מעשה הקדש הזה אצל יושבי פערו ומקסיקא. עוד לפני תקופת האינקים היו שבטי גויאיטו מקריבים פטר כל רחם. גם בתקופת האינקים בעלות אינקי חדש על כסא המלוכה במדינת פערו היו מקריבים, לפי המסופר, עד אלף ילדים, וליתר מעשי הקדש היו מקריבים גם כן מזמן לזמן קרבנות מן הילדים. את דם המְקֻרָבים לקחו גם פה ויזרקו ממנו על צלמי האלילים ועל מזוזות הבית והמשקוף. וגם במועדי האלהים הקדוש למדינה היו מקריבים לו ילדים קטנים. בחלות האינקי ומחלתו היתה אנושה, אז יקח אחד מבניו והעלה אותו קרבן ב).

כיוצא בזה היו נוהגים יושבי מקסיקא הראשונים. גם הטולטֶיקים הרבים והנעימים כשהתפללו לגשמים היו מקריבים חמש או שש נערות קטנות; ומה שהיו נוהגים לקרוע את הלב מתוך הגוף מורה לנו שמקורו של המנהג הוא הקניבליות ג). כמו כן היו אלילי האצטֶיקים שואלים לעצמם קרבנות מן הילדים, בכדי שישלחו ברכה בתבואת השדה, ולא עוד אלא שחשבו את הלב של הילד, לפי עדותו של קוֹרְטֶיס, למבחר הקרבנות.

יושבי מצרים הראשונים בִערו את מנהג קרבן הילדים מקרב הארץ עוד בתקופה אשר אין זכר לה; סדרי חיי חברה שנתפתחו בארץ הזאת עוד בימים קדמונים הולידו את האיסור החמור לבלתי התעמר בילדים בכל אופן שיהיה; ואולם זֵכר לקרבן הילדים, שהיה נהוג בימים הראשונים גם בארץ הזאת, אנחנו מוצאים באותו המנהג להקריב את שערות הילדים שמזכיר לנו הירודוט.

בנוגע להפיניקיים ולקרבן הילדים, שהיה נהוג אצלם בלי כל פריון וכל

א) ראיות לזה עיין מילער בספרו הנ"ל, דף 58.
ב) שם.
ג) וויטץ בספרו הנ"ל, ח"ד, דף 17.

כפר נפש, אנחנו מוצאים אותות לרוב לכל המעשה הזה בהרבה מקומות בכתבי הקדש. ואם נחבר לזה את אשר יספר לנו פלוטרךא) בנוגע להפוניים יושבי קרתגא, אז קרוב הדבר לאמת שהפוניים היו מקריבים לאלהים לכל הפחות את כל הבכור אשר נולד להם, וגם מלבד הבכור הקריבו עוד הרבה; כי אנשי קרתגא אשר בנים לא היו להם היו קונים בכסף את בני העניים למען היותם להם לקרבנות.

הנסיונות שנסו רבים לטהר את שבטי בני שם, שנאחזו בין הפוניים והיו להם לאדונים, ולכבס אותם מעון קרבן הילדים, הנסיונות האלה יִכְלוּ מעצמם בנגוע בהם רוח בקרת אשר אין לפניה משוא פנים. ההשערה שבני ישראל בעשותם את התועבה הזאת עשו אותה רק בהיותם עוזבים את תורת אלהים ובהיותם מחַקים את מעשי הגוי אשר מסביב, ההשערה הזאת מופרכת מאליה לא רק על ידי דברי הנביא שהבאנו למעלה כי אם ביחוד על ידי מושג הפדיון בעצמו, שעליו נוסד חלק גדול מקָדשי הדת גם בזמן המאוחר בירושלים. וגם הדעה שהדברים „הַעביר באש" אינם נאמרים אלא בדרך מליצה, אין לה על מה לסמוך; אלמלי היו הדברים מליצה בעלמא שלא היתה לעול ולמשא לשום אדם, לא היו בני ישראל צריכים כלל לאותו החק בנוגע לפדיון. מלבד זה מוצאים אנחנו כתובים מפורשים לאין מספר הבאים ומטפחים להשערות האלה על פניהן. כפי הנראה יָדעו בני ישראל עוד בימי מיכה המורשתי את הכונה העיקרית הצפונה באותו הקרבן. הנביא ישים דברים בפי העם המחולל מפשעיו ומדֻכּא מעונותיו לשאל את אלהיו: מה הקרבן אשר ירָצה בעיניו? האם עגלים בני שנה או אלפי אילים או רבבות נחלי שמן? או „האתן בכורי (תחת) פשעי, פרי בטני (תחת) חטאת נפשי?" ב). אמנם עוד בימי היות הכהנים לכִתּה בפני עצמה נִסּוּ לשַנות את החוק ולהחליט שאין חֵפץ לאדני בדם השפוך כי אם בהִנָתֵן האדם מתנה להיכל הקדש; ואולם לוּ היתה ההשקפה הזאת, המקבילה לתקופת הזמן שאחרי הגלות הראשונה, השקפת האומה גם לפנים, אז לא היה שום מובן כלל לאותו המבטא בדבר ההעברה באש, ואז לא היה לאלהי ישראל כל צורך כלל להשמיע בפי ירמיהו כי הוא לא צוה מעודו לעשות ככל „המצוה" הזאת. אז לא היה כל צורך כלל לכותב התורה להתאנף ולהתעבר על דבר התועבה הזאת ולקרוא: „כי כל תועבת אדני אשר שָׂנֵא עשו לאלהיהם, כי גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם" ג). אכן צוה אלהים את ישראל לתת לו, מלבד בכּרי הדגן והתירוש (מלֵאה ודֶמע) ומלבד בכור שורו וצאנו, גם את בכור בניו, באמרו: „בכור בניך תתן לי" ד); ואולם הכונה שהיו

א) פלוטארך, על אמונת הרוחות, פרק י"ג.
ב) מיכה ו', ז'.
ג) דברים י"ב, ל"א.
ד) שמות כ"ב, כ"ח.

מוצאים לפנים באותו המושג „לתת אדם לאלהים", אותה מבאר לנו החוק במקום אחר, לאמר: „כל חרם אשר יחרים איש לאדני מכל אשר לו מאדם ובהמה ומשדה אחוזתו לא יִמָּכֵר ולא יִגָּאֵל; כל חרם קדש קדשים הוא לאדני. כל חרם אשר יָחֳרם מן האדם לא יִפָּדֶה — מות יומת" א). ועם הכוָנה העיקרית הזאת הן מתאימים גם כל הדברים מתוך התקופות המאוחרות עם הבטואים „הֶעֱבִיר באש", „שָׂרַף באש", וכן מתאימים עמהם גם הספורים על אדות אחרים ממלכי ישראל ויהודה אשר „העבירו את בניהם באש" ב). — [על הכתובים הנזכרים יש להוסיף גם את הכתוב המפורש — דברים י"ח, י' —: „לא יִמָּצֵא בך מעביר בנו ובתו באש"; וכן יש להוסיף את תוכחתו של יחזקאל בהוכיחו את ירושלים על דבר אשר הקריבה את קרבנותיה לאלילים ולא לאלהי ישראל — יחזקאל ט"ז, כ' כ"א —: „ותקחי את בנַיִך ואת בנותַיִך אשר ילַדְתְּ לי ותזבחים להם לאכול... ותשחטי את בָּנַי ותתנים, בהעביר אותם להם"; ולהלן — יחזקאל כ"ג, ל"ז —: „וגם את בניהן אשר יָלדו לי העבירו להם לאָכלה"; וכן קורא ירמיהו — ז', ל"א —: „וּבָנוּ במות התֹּפת אשר בגיא בן־הנם לשרוף את בניהם ואת בנותיהם באש אשר לא צויתי"; וכן יעיד הכתוב — מ"ב ט"ז, ג' — על אחז בן יותם מלך ישראל אשר הלך בדרכי מלך ישראל „וגם את בנו העביר באש", וכן על מנשה מלך ישראל — שם כ"א, ו' — אשר בנה מזבחות לכל צבא השמים „והעביר את בנו באש", וכן להפך מעיד הכתוב — שם כ"ג, י' — על יאשיהו אשר טִמא את התפת „לבלתי להעביר איש את בנו ואת בתו באש למולך", ועוד הרבה כדומה].

גם ספורי האגדות והמשלים של היונים מלאים רמזים אין מספר המזכירים את דבר קרבן הילדים, וביניהם רבים אשר מושגי הקניבליות עוד מבצבצים ועולים מהם ג). אבן לא יקשה עוד ממנו להבין מכל אלה כי בתקופת ימי קדם היו היונים הראשונים מחזיקים באמת במנהג הקרבן ההוא; וגם אין מן הנמנע בכלל כי יש יחס וקישור בין כל אלה ובין התחברות שבטי יון הראשונים עם שבטי הפוניים. גם דברי ימי האלילים מתוך התקופה החדשה מתחילים בספור מפלת האל הקדמוני רוצח הילדים — והוא אות על עבודת הקדש הקדמונה שהחזיקה בקרבן הילדים. וגם על דבר הפֶלַסגים הראשונים תספר לנו האגדה, כי לוּקָאון בן פֶּלַסְגוּס הקריב לאלהי ציוס שלו ילד קטן אשר נולד, ויתן לו מדמו לשתות — וגם הספור הזה לא בא אלא לתאר את הפלסגים בתור גוי־

א) ויקרא כ"ז, כ"ט. בנוגע להוראת חרם רואים אנחנו מן החברים שיש למלה זאת במקרא, שפירושה: מתנה ע"פ נדר, והמנהג הזה היה נהוג אצל בנ"י כשם שהיה נהוג אצל הדאֶניים, כנראה מן האגדות שהזכרנו למעלה.

ב) עיין י' ליפפערט, זעעלענקולט., דף 155 ואילך.

ג) מביא אותם בחוברת פרעללער בספרו גריעכישע מיטהאָלאָגיע, ח"ב, דף 384; עיין באכאָפען, מוטטעררעכט, דף 212 ולהלן, דף 229 ולהלן.

שהחזיק במנהג קרבן הילדים א). — בנוגע להרומאים יודעים אנחנו את מנהגם להמית או להשליך מפניהם את הילדים אשר היו עליהם למשא, והמנהג הזה נמשך אצלם עד לאחרית ימי תקופת הקיסרים, ואולי נתגבר אצלם בתקופה ההיא שבעתים מבראשונה, אבל אין מגיד ואין מודיע לנו כי השתמשו בילדים המומתים גם לתכלית קרבנות. ואולם אין שום ספק בדבר כי בבית היו מקריבים גם הם לפנים קרבנות מן הילדים, כי כן יעיד על זה מנהג הפריון שהיה נהוג אצלם ואשר נכיר קלסתר פניו גם בתוך האגדות. אמנם קרוב הדבר לאמת שעל ידי מה שעזבו את הקניבליות בזמנים קדומים מאד, בא המנהג להמית ולהשליך מפניהם את הילדים ומלא את מקום קרבן הילדים. המושג הזה, כפי הנראה נתנמנם בלבו של העם בסתר, כגחלים עוממות תחת האפר, כי על כן עלה פתאם על דעתן של נשים רומיות להשליך מפניהן את ילדיהן, לסימן אבלות אחרי מותו של גרמניקוס ב). המעשה הזה, ברור הוא, שהוא שריד ממנהג קרבן הילדים. ואולם שריד ממנהג דומה לזה היה להם להרומאים הראשונים באותו המנהג הנפלא הנודע בשם "ver sacrum". כל הבכור מן האדם אשר נולד בתקופת שנה אחת זכר ונקבה יחדו, היה קדוש לאלהי מַרס — קדוש למיתה —, ורק רשות נִתנה לכל אחד להלָחם על נפשו מחוץ למחנה מעבר לגבול אגודת המשפחה, אולי יתגבר על המות וְחָיָה. באופן כזה היו משליכים את הילדים מפניהם לא אחד אחד כי אם בהמון רב, והיה הדבר נראה כאלו נעשה על פי סדר ידוע וכאלו עשה אותו הכלל כלו. אותו המנהג להשליך את הילדים אל מחוץ למחנה ולראות אותם כאלו היו קרבנות קדושים לאלהים, היה, כפי הנראה, מנהג מקובל אצל כל האומות בזמן ידוע בהיותן עוברות מתקופה האחת לתקופה השנית; כי על ההשקפה הזאת בנויות אגדות רבות ודומות אצל אומות שונות בדבר ילדים אשר השליכו אותם החוצה ויעזבום לנפשם, והאלהים קִנא להם וירחם עליהם ויעשם לאנשים מצוּיָנים בתוך עמם — : משה, סרגון, רומולוס וְרֶמוּס, כּרֹש ועוד. גם האגדות האלה בעיקרן אינן באות אלא להורות לנו את הפריון במקום קרבן.

יש לשער שהרומאים, אחרי שעזבו את הקניבליות ואת כל שרידיה וסימניה, החזיקו במנהג זה לעזוב את הילד לנפשו ולמסור באופן זה את דינו לאלהים בעצמו, ויהי להם המנהג הזה תחת מנהג קרבן הילדים; עזיבת הילדים לנפשם היתה נחשבת אצלם כמין קרבן, ותהי לחלק מחלקי עבודת הקדש שלהם. ואולם אחרי כן, כאשר היתה רומא למקום קיבוץ לכל עמי הארץ וכאשר הקיסרים בעצמם היו אנשים שבאו ויָצאו זה מארץ מולדתו במזרח וזה מקרב גויי הברברים, ובפרט כאשר קרבו ימי אָבדן הממלכה וכל אחד ואחד התחיל לנסות את מזלו ולבקש עזר ותשועה מכל אֵל ואֵל ומכל

א) פויזאניאס, ס"ח, ב'.
ב) סועטוניוס, קאליגולא ה'.

רת ודת מסביב, אז שב לתחיה מנהג קרבן הילדים גם ברומא באותה צורה שראינו זה עתה אצל עמי המזרח. הן אמנם בא אדריינוס קיסר והשמיד מקרב הארץ את קרבן הילדים ואת כל קרבן אדם בכלל, ואולם ברור הוא שבמסתרים נהה העם אחרי עבודת קדש זו, והערפל אשר היה סביב לה הוסיף עליה לוית סוד מתוק לנפש אשר שפך הוד ומורא על כל המעשה הנעשה, ויחשבו את המעשה הזה לסגולה נפלאה כנגד כל צרה גדולה וכל פורענית קשה.

בצורה זו רואים אנחנו את מנהג קרבן הילדים חוזר לתחיה אצל הרומאים, ויש שגם הקיסרים בעצמם מגינים עליו; ואין להתפלא כלל בראותנו כי דעת הקהל לא התנגדה ביתר עז לתועבה כזאת, כי בעיר כרומא, אשר ילדים אין מספר יָרדו בה לשחת יום יום היה גם הדבר הזה לדבר שאינו יוצא מגדר ההרגל. כן אנו רואים כי אליוגבל קיסר נתפרסם ביחוד על ידי שחיטת הילדים שהיתה חביבה עליו. וכן אנו רואים מחנה גדול של „מגיים", ורֻבּם מארץ המזרח, יושבים ברומא ומוצאים את פרנסתם בכבוד לרגלי המנהג שנתחדש אצל הרומאים בשעת חירום זו א), והמגיים האלה נחשבים על פי רוב לשוחטי ילדים [אולי יזכור הקורא פה כי גם ישעיהו — נ"ז, ה' — צועק כנגד „שוחטי הילדים בנחלים תחת סעיפי הסלעים" לשפוך נסך ולהעלות מנחה, וקורא אותם „בני עוננה", כלומר, עושי מעשי עוננים ומנחשים]. במה שיבוא נראה עוד כי בימים הקדמונים היתה כל חכמת הרפואה מיוסדה על עבודת הקדש, מה שטבע הדבר מחייב, אחרי שבתקופת אמונת הרוחות היו מאמינים שכל מחלה ומחלה אינה באה אלא בהשפעת איזה רוח רע, ולפיכך צריכים לכפר את פני הרוח על ידי עבודה וקרבן ושב ונִחם על הרעה אשר הוא עושה. לכן חשבו ביחוד גם את קרבן הילדים לרפואה טובה, והמפשרים בין החולה ובין הרוח היו נחשבים לקוסמים הבקיאים בדרכי הרפואה. ואולם מעט מעט עבר ובטל גם המושג הזה כפי שהיה בצורתו העיקרית ולבש צורה חדשה. הקרבן היה טפל והיוצא מן הקרבן — הדם — היה עיקר; ולכן עזבו את מעשה הקרבן לגמרי ובחרו רק את העיקר. הדם היה להם לסם רפואה, באותו מובן שבעל הרפואה אצל ההודיים עושה את הסם שלו או שהקוסם האפריקאני עושה את המִילוּנְגוֹ (מין משקה לסגולה) שלו. מין רופא קוסם כזה היה בלי ספק גם אותו האיש שבא עוד בשנת 1492 והבטיח לרַפּא את האפפיור אינוצנץ השמיני בדם שלשה נערים. הנערים מתו, האפפיור מת גם כן, והרופא נמלט ויברח על נפשו ב).

כן עלינו לבקש בהשקפת ההמון על סודות הקסמים ההם גם את מקור עלילת הדם שהעלילו לפנים על היהודים והנוצרים גם יחד — ואשר

א) ע"ד המקורים לזה עיין פרעללער בספרו הנ"ל, דף 767; ועיין פ' קאססעל, סימבאָליק דעס בלוטעס. ברלין 1882. דף 152 ולהלן.

ב) ריימאָנט, געשיכטע דער שטאדט ראָם ג', א', דף 198.

הצבועים והסכלים מנסים להעליל על היהודים פה ושם גם עד היום הזה. הדם עושה נפלאות גדולות, לפי אמונת ההמון ברומא, ועליו פרוש ערפל וחתולתו מלֵאה סודות. בעת ההיא ובין הגוים הרבים הבאים לגור בארץ הרומאים, באים גם אנשים סוריים ופיניקיים ויהודים, והרומאים אינם יודעים את דרכי האנשים האלה ואת אמונתם ואת עבודתם הנכריה, ורק יודעים הם כי מארץ המזרח באו, היא הארץ אשר שלחה אליהם מגיים וקוסמים לרוב. היחשוב איש לעון להרומאים האלה כי לא התאמצו להעמיק חקר באמונת עם זר ולא עמלו להתחקות על שרשי השקפתו על אלהים ואדם? ומה גם כי היהודים היו באמת מן הראשונים אשר עסקו ביחוד בחכמת הרפואה, ואולי באמת היו ביניהם אנשים אשר נסו לכַסות סוד על מעשי הרפואה שלהם למען יגדל כבודם בעיני ההמון, ומעשה זה שעשו בקלות דעת הביא עליהם אחרי כן שואה גדולה. וכן עלינו לזכור כי בימים הראשונים לא יָדעו עוד הרומאים להבדיל היטב בין יהודים ובין יהודים־נוצרים ובין נוצרים. ובהמשך הדורות כאשר חדלו הרומאים ממעשיהם ורק בלבם עוד נשאר זֵכר המעשים שנעשו, אז לא שָמו אל לב כי הם בעצמם היו המתחילים בסודות הדם, כי אם באו והאשימו את הנוצרים ואת היהודים גם יחד ויעלילו עליהם את עלילת הדם, וברבות הימים נשכח המקור הראשון לגמרי וכל הדבר קבל צורה חדשה. גם שגעונו של עם מבקש לו יסוד היסטורי.

בנוגע ל ה ג ר מ נ י ם מוצאים אנחנו שהחזיקו במנהג קרבן הילדים גם עוד בזמנים המאוחרים; לכל הפחות יודעים אנחנו את הדבר הזה בנוגע להגרמנים הצפוניים. גם עוד באותה תקופה שהנוצריות כבר התגוששה עם אמונות עובדי האלילים רואים אנחנו את הַקון מלך הנורויגים שוחט על המזבח שנים מבניו, בחפצו למצוא עזר מאלהים במלחמתו אשר נלחם עם הַרַלְד בְּלַטַנְד מלך הדאניים אשר היה לו למס עובד א). ואולם האגדות מתוך התקופות הקדמוניות מספרות לנו מעשים כאלה לרוב. כן יסֻפר לנו כי המלך און הקריב על המזבח תשעה בנים זה אחר זה ב). גם המנהג לנדור נדר להרוחות להקדיש להם ילדים בטרם שנולדו ידוע עוד בקרב העם; ספורי אגדות שונים אשר הוליד אותם רוח הדמיון של אנשי הדורות התיכונים ואשר היו למקור מעשים מבהילים ונוראים מיוסדים על מקרים אשר קרו ואשר היו.

הנה כן אנחנו הולכים הלוך וקרב אל המטרה החביבה עלינו יותר, להראות להקורא את כל אשר עשה האדם מעט מעט לבעבור המָלט מן הרשת אשר נלכדה בה נפשו ואשר אָרַג לה בעצם ידו באין דרך אחרת להליכות מחשבותיו והגיונותיו. עוד למעלה הזכרנו כי האָב, אחרי שהגיע לידי ממשלה, ראה יתרון לעצמו להותיר את הילדים בחיים ולהציל אותם

א) סַקְסָו ג ר ַמ ַט י ק ו ס, ס"י, קפ"ג.
ב) ג ר י מ ם, דייטשע מיטהאָלאָגיע, דף 37.

מכף עבודת הקדש העומדת בתָקפה. ואולם הדבר הזה לא היה תלוי בו לבדו; על פי המעשים בכל יום אשר ראה בעיניו ואשר את השתלשלותם לא הבין, נתפתחה האמונה בקרב לבו ובקרב כל האדם מסביב, שהאלהים לוקח לו בעצמו את הבכור אשר חָשׂכו ממנו וממית אותו. מובן מעצמו כי גם האָב לא מצא שום אפשריות לעצור בעד הדבר הזה, ורק אחת נותרה לפניו לעשות: למסור את הדבר ביד המקרה ולחַכּות ולראות את אשר יֵעָשה בבכורו אם לא יקריב אותו, וגם נִסה לתת לאלהים קרבן אחר, אולי יקבל אותו להיות לו לפדיון ולכפר נפש תחת הבכור. ועל פי אחרית הדבר יגַלה אלהים את רצונו: אם נתרבו המקרים שהילדים הנפדים באופן זה נותרו בחיים, אז הן הודיע אלהים את רצונו באופן ברור, שהפדיון מצא חן בעיניו וירצהו לקחת אותו תחת הבכור. ואולם מובן הדבר מעצמו כי משנתרבתה איזו קולטורא, וביחוד משנתרבה גידול בעלי החיים, נתרבו גם אותם המקרים שהילדים נותרו בחיים יותר ויותר, אחרי שתנאי החיים השתנו יותר לטובה, ובכן יוצא לנו כי יש יחס וקישור בין מנהג פדיון הבכור ובין התפתחות הקולטורא החמרית.

אך מה יהיה משפט הפדיון אשר על האדם לבחור לו בבואו לנַסות את את רצון האֱלים? — עוד למעלה ראינו כי שונה משפט הפדיון הזה לפי המדרגות השונות ממדרגות הקולטורא. הקרבן הראשון אשר מצא האדם בשכלו בעָמדו על המדרגה הראשונה היה קרבן הנעשה בשלילה, קרבן „תענית". על ידי מה שהאדם יָשב בתענית ולא אכל ולא שתה, חשב לקנות את לב אלהיו. ואולם משנתרבו הימים עלה על דעתו כי העיקר הוא הדם אשר הרוח דורש מן הילד; לפי שעה חשב עוד כי דוקא דם אדם דרוש לו; ובכן בא הרעיון בלבו כי הגדול בשנים יש לו דם יותר מן הילד, ולכן אפשר לו להקריב מדמו הוא תחת דם הילד. באופן הזה נמצא כי הפדיונות הראשונים היו נעשים על ידי תענית או על ידי הקזת דם, והעמים אשר לא זכו להגיע עד למדרגת גידול בעלי חיים — כגון שבטי אמריקא — לא הגיעו גם לידי פדיונות אחרים. ואולם העמים שהגיעו למדרגת גידול בעלי חיים הרחיבו גם את גבול הפדיונות, כי נִסו להקריב את דם החיה תחת דם האדם ולתת את החיה כפר הילד.

הפדיון בצורתו הראשונה נהוג עד היום הזה אצל שבטי אמריקא, וביחוד אצל הפראים יושבי אמריקא הדרומית, וכן היה נהוג לפנים אצל יושבי אירופא בטרם שהגיעו למדרגת חיי רועים — מה שיהיה גם כן למופת לנו שיושבי אירופא גם הם החזיקו לפנים במנהג קרבן הילדים. והנה יש שנמצא את האופן האחד או יש שנמצא את שני האופנים יחדו של מעשה הפדיון: כאשר יולד הילד ינָזר האָב לזמן ידוע מן הציד וישבות ולא יֵצא השדה וכן ינָזר מן האכילה ולא יאכל מאכלים ידועים או לא יאכל כלל — כלומר: ישמור „שַׁבָּת ותענית" — או יש שיבחר את האופן השני, ואז ישים פצעים בבשרו ויוציא

דם בשיעור מרובה, ואת הדם הזה יסיך נסך קרבן להרוח; או יש שיעשה את שני המעשים יחד, ישבות וישב בתענית וגם יקיז את הדם מבשרו א).

אם ימות ילד אצל אחד מן הפראים באמריקא הדרומית, אז יאשימו על פי רוב את אבי הילד שלא שמר את המצוה ההיא בזהירות גמורה. לפי עדותו של קוואנדטב) אין הקאריבי רשאי, בהיותו לאָב, לצוד בעלי חיים גסים במשך זמן ידוע. אכן רע ממנו גורל הקאריבים יושבי אִי מַרטיניק; האיש אשר ילד יולד לו מחויב להתענות עשרה ימים תמימים; ומקץ חדש ימים יבואו קרוביו ורֵעיו ושרטו שְׂרָטוֹת בעורו על פני כל הגוף והוציאו ממנו דם; ואחרי כן ימעיט באכילה ושתיה עוד ששה חדשים, ואסור לו לאכול דגים ובשר צפרים. אכן נפלא הוא, שרוב הנוסעים והתיירים ראו את המעשים האלה רק בהולדת הבן הבכור. כמו כן מספרים שהאיש שוכב כל היום במחצלת של קנים ואינו עושה דבר, ויחשבו כי זה הוא העיקר, ולא הבינו כי הדבר הזה אינו בא אלא משום שהשובת והמתענה אינו מוכשר לשום מלאכה והעיקר הוא השביתה והתענית.

מנהג פדיון הבן או פדיון הילד בכלל באופן זה אנחנו מוצאים אצל כל שבטי הקאריבים השונים ואצל שבטי הגוּאראנים, וכן אנחנו מוצאים אותו אצל השבטים אשר בברזיליה הצפונית וברזיליה הדרומית, וכן הגיע המנהג עד יושבי פערו מזה ועד שבטי הָאַבִּיפּוֹנִים יושבי פַּרַגוּאֵי מזה. אצל שבטים אחדים רשאי האב לאכול מזון מן הצמחים, ואולם כל אבר מן החי וכל בשר שיש בו דם אסורים לו; איך שיהיה רואים אנחנו תמיד שהדם הוא העיקר בכל המעשים האלה, משום שהדם שאינו נאכל או הדם הנפחת מן הגוף על ידי הקזה יחָשב לקרבן להרוח תחת דם הילד אשר לא ינָתן לו. כל עבירה שאדם עובר בבחינה זו גוררת אחריה, לפי השקפת השבטים ההם, את מיתתו או את מחלתו של הילד.

מה שאנחנו מוצאים אצל שבטי אמריקא הדרומית במדה נפרצה מאד — אחרי שרוב השבטים ההם דומים יחד במדרגת הקולטורא שלהם — אותה אנחנו מוצאים בשאר חלקי האדמה — ששם צורות קולטורא שונות משמשות בערבוביא — במדה מוגבלה ורק במקומות בודדים ולפעמים בשרידי מנהגים אשר כמעט לא נכיר עוד את מקורם הראשון. במחוזות איי הודו נמצא המנהג ההוא אצל יושבי בּוּרוּ (בְּאִיֵי הַמּוֹלוּקִים) ואצל הדאיַאקים יושבי היבשה במחוזות אי בּוֹרְנֵיוֹ. אצל הדאיאקים האלה אין האב אוכל בשמונת הימים

א) מפני שבשעה זו דומה הבעל בהרבה דברים להאשה היולדת, לכן באו העתנולוגים ויקראו למנהג זה, שנתפשט עד מאד, שם אשר לא נאה לו כלל, והוא „משכב הלֵדה של הבעל". השקפה ברורה ומצוינה על המנהג הזה עם אותות ומופתים רבים נותן לנו ד"ר פלאָסס בספרו „דאס מאֶננערקינדבעטט". לייפציג.

ב) קוואנדט, נאכריכטען פאָן סורינאם, 1807, דף 252.

הראשונים אלא אורז לבד, שמא תצבה בטנו של היונק. פה אנחנו רואים שעל ידי מה שהאדם מבקש טעם לדבר שיהא מתקבל על הדעת הוא בא לפעמים לידי זרות ותהפוכות. זרות ותהפוכות כאלה מוסיף גם מארקו פולו על המנהג הזה שראה אותו אצל אחד מגויי טיבט או מגויי המונגולים בקרן מערבית דרומית שבחינא, ובימינו מצא במחוזות האלה כדומה לזה הנוסע לוקהרט החוקר את ארצות חינא. — באפריקא מצאו כזה רק אצל השחורים יושבי גדות הקונגו במחוז הקסנגים.

לעומת אלה מוצאים אנחנו אצל יושבי אירופא הראשונים בקרן מערבית דרומית דברים ומעשים אשר על פיהם נוכל להחליט שגם האנשים האלה ידעו עוד את מנהג הפדיון לפי צורתו הראשונה. כן יעיד סטרבוא) על המנהג הזה בנוגע להאיבערים הקעלטיים ולהקנטבריים, שאותם אנחנו חושבים ליושבי הישפניה הראשונים; ואולם גם סטרבו אין יודע להגיד לנו בלתי אם שאחרי הולדת הילד יעלה האב על המטה וישכב וישבות מכל מלאכה, והאחרים משמשים אותו; ובאמת נותר המנהג הזה אצל הבסקים ובמחוז נוַרה. וגם הקורסים הראשונים, אשר יספר עליהם דיאודורב) את דבר המנהג הזה גם כן, אפשר הוא שנחשבים גם הם אל בני השבטים האלה. — ואולם כל המודיעים האלה אינם מכירים את עיקרו של המנהג ואומרים כי הבעלים עושים את כל הדברים האלה רק לבעבור חקה את מעשי הנשים היולדות, להתחלות כמוהן וליהנות מן הבטלה; ואפשר הוא שבאמת לא נותר ולא ניכר עוד בימים ההם מן המנהג ההוא בלתי אם הדברים הטפלים האלה.

ואולם אותו „חוק ההתאחדות" שהזכרנוהו פעמים אין מספר נמצא גם במקצוע זה. בשעה שהעמים אשר הגיעו למדרגת חיי רועים בחרו להם כמעט כלם את החיה ואת הבהמה לפדיון נפש, בשעה זו רואים אנחנו אותם לפעמים מחזיקים גם במנהג הראשון. בעיקרו של דבר רואה החוקר מעשה זה גם באותו הספור המסופר לנו על המלך דוד. כאשר חלה הילד אשר ילדה לו אשת אוריה „ויצם דוד צום ובא ולן ושכב ארצה" ששת ימים, כי אמר: „מי יודע, יחנני ה' וחי הילד" ג).

עד כמה שאלת הפדיון העסיקה והטרידה את מחשבות האדם, רואים אנחנו לא רק מתוך המנהגים שנולדו, כי אם גם מתוך המון האגדות הרבות שנבראו, ונתקיימו עד היום הזה, ואשר על ידי העיקר שבהן, הנשען על איזה מעשה היסטורי, הן באות להוכיח תמיד שהאלהים בעצמו הראה על פי מקרה פלוני ופלוני שהוא מותר על שלו ורוצה באותו הפדיון הנתון לו בתור מלואים. אם נתבונן היטב למהלך המחשבות של העמים הטבעיים ונבין את השתלשלותן,

א) סטראבא, הוצאה הנ"ל, דף 165.
ב) דיאודור הסיצילוני ס"ה, י"ד.
ג) ש"ב י"ב, ט"ז; כ"ב.

נבין את סבת תשוקתם לשמוע כפעם בפעם מבראשית ראיות חדשות מאותו הסוג בכדי שתנוח דעתם, עד שלפעמים נמצא כי יש לו לעם אחד אגדות רבות ושונות במקצוע זה והן דומות כלן ברוחן ונראות כאלו הן קליפות שונות לגרעין אחד.

והנה מנהג הפדיון נמצא אפילו אצל יושבי מקסיקא הראשונים, אשר עבודת הקדש שלהם היתה מיוסדה על שפיכות דמים, ובשעה שבאו התיירים לגלות את הארץ כבר מצאו את ראשיתו. — בשעה שהיו מתענגים על המטעמים אשר אכלו מבשר אויביהם שנפלו במלחמה, בשעה זו לא אכלו את בשר החללים מקרב שבטם גם בהיות הרעב גדול וחזק והם היו בעיר הנצורה הסגורה מסביב. ואולם מנהג הפדיון שהחזיקו בו היה נהוג אצלם עוד בצורתו היותר גסה, כי היו משתמשים עוד לתכלית זה בדם אדם. הקורא עוד יזכור את אשר ספרנו לו, כי המצריים הראשונים היו יראים לנפשם לצאת החוצה בשעה שאחד מן האֵלים בא לכבוד החג אשר נעשה לו, כי הפוגש את האלהים בחוץ מות יומת. כמו כן יָראו גם המקסיקאנים הראשונים מפני האלילה אֵם כל חי סֶ נְ טֶ י א וֹ טְ ל, בשעה שבאה לכבוד החג שלה ועברה את משכנות בני האדם. אז המציאו את התחבולה להגן על נפשם על ידי מה שיתנו להאלילה ח ל ק א ח ד מן הנפש. ובכן קמו וישרטו שריטות באזניהם ובעפעפיהם, בחוטמם ובלשונם, בזרועותיהם ובברכיהם, ויקבלו את הדם הנוזל בתוך כלים העשוים מחצלות של סלים, והיו תולים אחרי כן את הדם בתוך הכלים ההם על מ ז ו ז ו ת ד ל ת י ב ת י ה ם א). יהיה אם עברה האלילה בשלום ולא עשתה כל רעה, אז ידעו כי הדם אשר על המזוזה הוא קרבן הפדיון אשר פדה אותם. ומקרים כאלה, אם נשנו ונשלשו כמה פעמים, היו אחרי כן למעשה אגדה המסופר בסגנון הידוע, אחרי שהמסַפר אסף את כל מה שנודע קימעא קימעא רק בדרך הנסיון ומספר כאלו נעשה כל זה בבת אחת בזמן מוגבל וידוע, שזה דרך הספורים של הסופרים הקדמונים בכלל בשעה שנתכוונו לכתוב לשם שמים ולשם תורה.

עוד מנהג שני נתפתח אצל יושבי מקסיקא מעט מעט, הוא המנהג לחַקות במיני מזונות את צלמי הקרבנות ולאכול תחת הקרבנות את הצלמים המחוקים. למשל, המֶקְסיקאנים שהיו מקריבים בראשונה קרבן אדם, היו לוקחים בזמנים המאוחרים מיני זרעונים שונים והיו אופים בהם צלמים בתבנית אדם. ואם אמנם הצלמים האלה לא השביתו עדיין את קרבנות האדם לגמרי, ואולם לכל הפחות המעיטו את מספר הקרבנות מן האדם, על ידי מה שהצלמים המחוקים נתנו מקום להמון ר ב להשתתף בקרבן אחד, כי היו מחַלקים את הצלמים בין כל אנשי העדה, וכל האוכל מהם היה כאלו אָכל מן הקרבן עצמו, אחרי שהצלמים היו אֲפוּים בדמו של אותו הקרבן; אדם אחד נשחט, וצלמי הזרעונים העשוים

א) מ י ל ל ע ר בספרו הנ״ל, דף 492.

ואפוים בתבנית אדם ומולָשים בדמו של הנשחט נתחלקו בין כל אנשי העדה א). ויש עמים שהלכו בדרך הזה גם משם והלאה, עד שבאו לידי כך לעשות רק את החיקויים לבד ואת העיקר עזבו. גם היונים והרומאים יָדעו את מיני „צלמי הקרבנות הבאים למַלא מקום" ב); וגם אצל הנוצרים במדינות אירופא נשתמרו עוד סימני המנהג הזה באותם הרקיקים העשוים בתבנית צלם חיה או צלם אדם שהיו אוכלים אותם במועדים ידועים ממועדי הכנסיה. ואולם החינים המלומדים בהמצאות הביאו גם את החיקוי הזה עד לשלימות גמורה, כי עשו את הצלמים — צלמי נְיָר.

ושבטי הרועים העוסקים בגידול בעלי החיים צָעדו צעד גדול לפנים, על ידי מה שהשתמשו לשם פדיון בבעלי החיים המגודלים. האגדה היותר ידועה במקצוע זה היא האגדה בדבר אברהם וקרבנו ג). אלהים בעצמו מצַוה את אברהם להעלות לו לעולה את בנו בכורו יצחק, ואחרי שעומד זה בנסיון ועוקד את בנו על גבי המזבח, תפָּקחנה עיניו פתאם לדעת את המעשה אשר עליו לעשות. „וילך אברהם ויקח את האיל ויעלהו לעולה ת ח ת בנו". ובאמת אנחנו רואים כי מנהג הפדיון ב א ו פ ן ז ה נשתמר אצל האומה גם להבא. גם אמו של ישוע תעלה את בנה לבית האלהים בירושלים לבעבור „הַקדיש אותו לאלהים", כאשר יספר לנו ל ו ק ס ד), והביאה את קרבנה, ק ר ב ן פ ד י ו ן, שני בני יונה, תחת אשר אשת העשיר אשר תמצא ידה מביאה שֶׂה. ועלינו להבין כי הקרבן הזה, שבעצם וראשונה היה בא רק להיות לפדיון תחת הבכור, כמו שכתוב: „קדש לי כל בכור, פטר כל רחם בבני ישראל, באדם ובבהמה, ל י ה ו א" ה), — הקרבן הזה חדל אחרי כן להיות נחשב לקרבן פ ד י ו ן ויהי נחשב לקרבן חַטָּאת; בדמיונו של העם נשתמר עוד המושג הישן שהבכור „קדוש" לאלהים — כי אם לא כן לא היתה גם האגדה בוראת את הרעיון הנזכר שהקדישו את ישוע לאלהים — ולפי זה חשבו גם את הקרבן לקרבן פדיון שמביאים אותו בכדי לפדות את הילד משעבודו של אלהיו. ואולם כשנעשתה הממלכה לממלכת כהנים ולוים, שִׁנו גם את החקים ואת טעמי החקים לפי רוחם של הכהנים והלוים ההם ולא היו אומרים עוד שהקרבן מובא בכדי לפדות את הילד, כי אם שהאשה מחויבת להביא שה או שתי תורים או שני בני יונה לעולה בכדי שתהיה לה ל ח ט א ת ו).

א) שם, דף 640.

ב) ה ע ר מ א נ ן, גאָטטעסדיענסטליכע אלטערטהימער דער העללענען, 27, 16; ה א ר ט ו נ ג, רעליגיאָן דער ראָמער, ח"א, דף 63.

ג) בראשית פ"ב.

ד) לוקס ב', כ"ג, כ"ד.

ה) שמות י"ג, ב'.

ו) ויקרא י"ב, ח'.

ואותו הענין בעצמו אנחנו מוצאים בצורה אחרת גם באותה האגדה על דבר קרבן הפסח, וגם פה אנחנו רואים כי השה — זָכר מן הכבשים או מן העזים — הוא החי אשר בחרו בו לקחת אותו לפדיון. על ידי מה שנספחה האגדה הזאת על מאורעות הקשורים עם מצרים נעשתה ארץ מצרים למקום המעשה. העת היא עת מועד וחג; האלהים יורד ועובר בקרב הארץ על כל בית ובית לנגוף את כל הבכור — כמו שמצאנו אגדה זו גם אצל עמים אחרים, כפי שהזכרנו למעלה. המצריים, שאינם יודעים את חוק הפדיון ואינם מחזיקים בו, היו באמת בכל רע בליל החרדות ההוא, כי לפי עדותה של האגדה, עָבר אלהי ישראל בארץ מצרים בלילה הזה והכה כל בכור בארץ מצרים מאדם ועד בהמה, לא היה בכור פטר רחם באדם או בבהמה אשר לא היה בו הנגף למשחית; ואולם את עם סגולתו הציל על פי אות פדיון נפש אשר צוה אותם על ידי משה לעשותו. כל איש מישראל יקח לו שה לבית — באותו זמן שנתפתח המנהג הזה אשר האגדה נסמכת עליו לא היתה עוד זכות מונופולין לבית מקדש אחד הקדוש לכל העם, כי אם כל בֵּית־אָבות היה למקדש בפני עצמו — ועשה את השה לסעודת קרבן; לפי מנהגם של קדמוני קדמונים לא יאכלו את הבשר נא או מבושל במים או חלק חלק לבדו, כי אם צלי אש יאכלו אותו וראשו על כרעיו ועל קרבו נתח אחד; בתור תבלין יאכלו „מרורים" עם הבשר ובתור פרפראות יאכלו רקיקי מצות לחם אשר לא חמץ; כל אשר לא יאָכל, באש ישרפו אותו; ואולם את הדם יקחו ונתן כל אחד ממנו על שתי המזוזות ועל המשקוף אשר לביתו, להיות לאות על הבתים, „וראיתי את הדם ופסחתי עליכם, ולא יהיה בכם נגף למשחית בהכותי בארץ מצרים" א).

אכן אם נעבור בספרי הקדש מן המקום הזה והלאה נמצא גם בם אות נאמן על אותו חוק האחדות אשר הזכרנו לא אחת ושתים. גם בני שם המערביים, מכיון שהגיעו למדרגת מנהג הפדיון מצד האחד — כי הקריבו מן העזים ומן הצאן תחת האדם — לא עזבו מצד השני את המנהג הישן, המקובל עדיין אצל הרבה אומות עד היום הזה, להיות מקריבים דם גם מ ג ו פ ם ומבשרם עצמם. והנה על עצם הדבר הזה עוד נדבר ביחוד במקום אחר, משום שהוא כולל ענין אחר גדול ונכבד, הוא ענין ה ב ר י ת, אשר בכחו למלא את מקום קורבת הדם, ונעשה על ידי זה לדבר חשוב ורב ערך ביחוסו למוסדות החברה. ואולם מצד האחד נוגע אות הברית הזה גם בהענין אשר לפנינו, ועל כן עלינו להקדיש לו גם פה דברים אחדים.

טבע הפדיון מחייב שישתתפו בו שני צדדים כאחד; מצד האחד נותן האדם משלו כל מה שיתן, ומצד השני דּרוש שהאלהים יוַתּר על זכותו הראשונה ויקבל את מה שנותנים לו — ובאותו דבר בעצמו אנחנו רואים מין התפשרות

א) שמות י"ב.

וכריתת ברית. על ידי הברית הכרותה בין האלהים והאדם סמוך האדם ובטוח שקרבנו יֵרָצה. ואולם הברית הזאת משפיעה את השפעותיה גם מצד אחר, כי כל הבאים בברית הזאת נחשבים לאגודת חברה אחת. על ידי אות הברית השוה אצל כל אחד ואחד מבני האגודה, נעשה חלק אחד מבני האדם לחברה בפני עצמה. אמנם נראה כי על פי רוב מקבילה ומתאימה האחדות הזאת גם עם אחדות המשפחה, באופן שבני משפחה ידועה הקרובים איש לאחיו קורבת דם נעשים לאגודה אחת אשר לה אות ברית אחד, ואולם אותו האות בעצמו הוא הוא הנותן אפשרות לְסַפֵּחַ אל האגודה גם את הנכרי אשר לא מבני המשפחה, כי על ידי מה שיושם האות ההוא גם בבשרו של הנכרי יהיה נחשב גם הוא לאחד מבני האגודה — והוא דבר שדוקא בתולדות היהודים בעצמם נראה אותו לרוב.

והנה מכל האותות הרבים הנהוגים אצל הגוים ואשר נזכירם במה שיבוא, עלינו להביא פה את משפט האות שהיה נהוג אצל יושבי מקסיקא הראשונים, בכדי להאיר על הענין שלפנינו. בשעה שיושבי כל אמריקא הדרומית היו נוהגים שהאב היה פודה את הילד על ידי הדם שהוציא מגוף עצמו — מגופו של האב —, בשעה זו היו יושבי אמריקא הצפונית נוהגים מנהג אחר. מגופו של הילד בעצמו היו מוציאים דם בשיעור ידוע, והיו מקריבים את הדם תחת הילד. שבטים רבים מאמינים עד היום הזה כי אותו הרוח הממונה על הילד בא ומקבל את קרבן הדם ושותה ממנו, והיה הילד נקי מכל חטאתיו. והנה את מעשה הפדיון בצורה זו יָדעו גם יושבי מקסיקא הראשונים, ובשביל משפטו של אותו מעשה, קוראים לו החוקרים שֵׁם „מ י ל ה״. מין קרבן דם כזה הוא גם מנהג המילה שהיה נהוג אצל הָאַצְטֵיקִים, שעל ידו היו מקדישים את ילדיהם לאלהי האומה. הן עוד נזכור כי יושבי הארץ הראשונים היו נוהגים למול לא רק את בשר הלשון שבפיהם כי אם גם את בשר הערוה, ואולם האצטיקים לא היו מוהלים עוד את בשר הערוה כי אם חלק אחר מחלקי הגוף, ועל פי רוב היו מוהלים את בשר החזה [אגב נעיר, כי גם חכמי התלמוד קראו מילה לא רק להכנסת ילד בבריתו של אברהם, כי אם להקזת דם בכלל, ואָמרו — חולין קי״א —: ביומא דעביד מ י ל ת א]. קרבן הדם הזה שהיו מקריבים באותה שעה שהילד מוקדש להרוח הממונה עליו, נמצא עד היום הזה גם בין יתר מנהגי הַנַּ גּ וּ אַ לְ יוּ ת א). „היו מקיזים דם מאחורי האזן או תחת הלשון והיו מקריבים אותו״ ב). אבן *פה מקום לנו להעיר את הקורא כי כל הרמזים והסודות וכל הטעמים המתקבלים על הלב שדרשו ושמצאו החכמים בנוגע לאותו המקום

א) בשם זה קוראים את אמונת האלילים הקדמונה שנשתמרה אצל ההודיים במקסיקא.
ב) מ י ל ל ע ר, אמעריקאנישע אורועליגיאָנען, דף 640; ועיין „אויסלאנד״ לשנת 1854, דף 306 ע״א.

שבגוף שבוחרים בו לתכלית מילה, ואשר את תחלתם אנחנו מוצאים עוד אצל הירודוט, כל אלה מציירים לנו בבחינה ידועה את משפט ההשקפות מתוך התקופות המאוחרות, ואולם את משפט הדבר כשהוא לעצמו אינם מבארים לנו אפילו במקצת.

והנה גם בנוגע לבני ישראל תוכיח לנו האגדה כמאה עדים שבעצם וראשונה הנהיגו את מנהג המילה רק לתכלית פדיון בתור קרבן דם, באופן שעל ידי הברית הכרותה לא היה אלהים הורג עוד את האדם שמנע את עצמו מהיות לו לקרבן, אחרי שמעשה הברית היה במקום קרבן, וכמו כן תוכיח לנו האגדה שבתקופות קדמוניות היתה ההשקפה הזאת — שנשתכחה בהמשך הדורות — ידועה עוד בקרב האומה. לפי ספור האגדה ילדה צפורה המדינית בן למשה בשבתו בארץ מדין. מקץ ימים קמה צפורה ותלך בדרך לבוא אל מחנה ישראל ותבוא עד גבול אלהי העברים, היא ובנה עִמה. „ויהי בדרך במלון, ויפגשהו (את בן צפורה) ה׳, ויבקש המיתו. ותקח צפורה צור, ותכרות את ערלת בנה, וַתַּגַּע לרגליו, ותאמר: כי חתן דמים (קרוב קורבת דמים) אתה לי. וירף ממנו, אז אמרה: חתן דמים למולות (בשביל המילה נעשה קרוב קורבת דמים)״ א).

אמנם הפדיון הנעשה על ידי מילה והפדיון הנעשה על ידי קרבן הפסח, שניהם ילידי תקופות שונות מתקופות הקולטורא; ואולם מנהג המילה הוא הקודם בזמן. ואין להתפלא על כי מוצאים אנחנו את שניהם יחדו אצל אומה אחת, כי הדבר הזה מקביל ומתאים עם אותו חוק האחרות הנזכר, שעל פיו שני דברים הסותרים זה את זה משמשים לפעמים בערבוביא. ואולם המנהג הקודם בזמן הוא הוא שכח החיוני שלו היה גדול מזה של חברו, ועל כן האריך ימים והיה למנהג כולל יותר מחברו; ולא עוד אלא שהיה לתנאי מוקדם לחברו: כל מי שאינו מהול אינו רשאי לאכול מִקָּרְבַּן הפסח. מנהג הפדיון המאוחר בזמן, שהיה אחרי כן לאות זכרון לבד, היה לטפל לגבי מנהג הפדיון הקדמוני שהוא העיקר. כל מי שלא נכנס בברית על ידי קרבן המילה, אין לו חלק בפדיון הנפש הבא על ידי קרבן הפסח. גם כל עבד מקנת כסף יִמּול את בשרו, ואז יאכל מן הפסח. וגם התושב והשכיר לא יאכלו בו, עד אם יִמּולוּ. כל ערל לא יאכל בו. „וכי יגור אתך גר ועשה פסח לה׳, הִמּול לו כל זכר, ואז יקרב לעשותו״, ואז יהיה הגר הזה כאיש מבני הברית „והיה כאזרח הארץ״, ואז „תורה אחת יהיה לאזרח ולגר״ ב).

ואולם מלבד מיני הפדיונות האמורים, אנחנו מוצאים אצל בני ישראל עוד מיני פדיון אחרים. בשעה שהפדיון הראשון, הנעשה על ידי אות ברית

א) שמות ד׳, כ״ד וגו׳.

ב) שם י״ב, מ״ד וגו׳, מ״ח, מ״ט.

החתום בבשר, נמצא לא אך אצל בני ישראל כי אם אצל עמים רבים וביחוד אצל עמי אפריקא, ובשעה שהפדיון השני, הנעשה על ידי קרבן בעל חי תמים, נמצא גם אצל כל גויי הרועים שבאזיה ואירופא, בשעה זו אנחנו מוצאים מין פדיון שלישי אצל בני ישראל שהוא נבדל ומיוחד רק להם לבדם, והוא שהשפיע ביחוד על העם הזה להבדיל וליחד אותו מכל עמי הארץ בסגולותיו המיוחדות. הפדיון השלישי הזה הוא כל הדם, אשר יקדיש כל איש מישראל לאלהים. כל איש מישראל לא יאכל דם, כי קדוש כל הדם לאלהים. דבר דומה לזה היה נמצא גם אצל המצריים, כפי שישער הירודוט. גם פה וגם שם היה האדם נותן לאלהים את כל נפש חיה ואת כל נשמה שהאביד, להיות לפדיון נפש עצמו; ואולם ההשקפה הפיסיולוגית היתה נבדלת אצל שתי האומות האלה: המצריים חשבו שהנפש יושבת בתוך הראש, ובני ישראל חשבו שהיא יושבת בתוך הדם. ולכן אנחנו רואים כי לא אכלו בני ישראל את הדם, כי כל הדם קדוש לאלהים להיות לפדיון תחת חיי האדם, והמצריים לא היו אוכלים את הראש. וגם בזה דומים בני ישראל אל המצריים, כי בהמשך הדורות נשתכח גם אצל שניהם הטעם הראשון והעיקרי שהיה להם במנהג זה ולא ידעו עוד את מקורו.

והנה המנהג הזה אצל בני ישראל הוא שהבדיל אותם ביחוד מכל גויי הארץ, כי לא נתן אותם לאכול יחד עם איש שאינו מבני בריתם, עד שהיו נחשבים על ידי זה לשונאי אדם. על ידי מה שכל בשר מן החי היה אצלם למין קרבן בבחינה ידועה, נתפתחה אצלם הדת בהמשך הימים עד לאותה מדרגה להיות אוסרת עליהם בעלי חיים שונים; החקים בנוגע לאותם המינים המותָּרים באכילה נגמרו באותו זמן שבני ישראל הצטיינו על ידי מין הפדיון השלישי. ובעל האגדה בא ועל פי דרכו מצא את מקור המנהג הזה במעשה המבול, לאמר: אלהים „השחית“ את כל האדם מקרב הארץ וישאר אך נח ואשר אתו; ואולם תנאי אחד התנה אלהים עם נח ועם זרעו: „כל רמש אשר הוא חי, לכם יהיה לאָכלה! כירֶק עשב נתתי לכם את־כל, אך בשר בנפשו — דמו — לא תאכלו“... „והקימותי את בריתי אִתכם: ולא יכָּרת כל בשר עוד ממי המבול“ א). ומה שמסופר לנו בזה בדרך ספור, אותו אנחנו מוצאים אחרי כן בדרך „חוק“: „ואיש איש מבית ישראל ומן הגֵר הגָר בתוכם אשר יאכל כל־דם, ונתתי פָּני בנפש האוכלת את הדם והכרַתּי אותה מקרב עַמה; כי נפש הבשר בדם היא, ואני נתתיו לכם (כפר פדיון נפשכם) על המזבח לכַפר על נפשותיכם; כי הדם הוא, בנפש יכַפּר (יפדה את כל נפש)“. ואחרי כן עוד יוסיף: „על כן אמרתי לבני ישראל: כל נפש מכם לא תאכל דם, והגֵר הגָר בתוככם לא יאכל דם, ואיש איש מבני ישראל ומן הגר הגר

א) בראשית ט׳, ג׳ וגו׳, י״א.

בתוכם אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאָכל וגו׳ כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא, ואמר לבני ישראל: דם כל בשר לא תאכלו, כי נפש כל בשר דמו היא, כל אוכליו יכָּרת׳ א).

ואולם בעיקרו של דבר נמצא איסור אכילה כזה לא אך אצל בני ישראל ואצל המצריים כי אם אצל גוים ושבטים רבים, וגם השבטים העומדים במדרגה התחתונה ממדרגות הקולטורא יש להם מנהג כגון זה. הדבר הזה בעיקרו הוא אותו הדבר שנודע אצל כל שבטי אפריקא המערבית בשם „קְוִיקְסִילֶס" (איסור), ובשמות אחרים ורבים. נמצא אותו במדה מרובה מאד גם אצל ההודיים באמריקא ואצל שבטי אוסטרליה. בכלל נראה כי האיסור הזה בעצם וראשונה הוא אותו הַוִּתּוּר שאדם מוַתֵּר על ענינים בודדים באלפי צורות שונות, והוִתּור הזה הוא מין קרבן. ועיקר הדבר כך הוא: האדם שבאה עליו פורענית או שיודע על פי הנסיון שסַכּנה קרובה לבוא, הולך ומבקש לו איזה אלהים וכורת עמו ברית כזאת: האלהים יהיה לו למגן ומחסה מפני הצרה, והוא יאסור על נפשו בשביל זה איזה ענין או איזה מאכל או איזה תענוג לכל ימי חייו. לדבר כזה קוראים במחוזות האמורות „קְוִיקְסִילֶס". האחד יאמר: קונם עלי עוף זה, והשני יאמר: קונם עלי דג זה, והשלישי: קונם עלי בשר חיה זו או פרי זה וכדומה. כל ברית כרותה בין אדם ואלהים אינה נעשית אלא על יסוד איסור כזה. ואולם כשעולה איזה עם עד למדרגה ידועה ממדרגות ההתפתחות, אז נמצא על פי רוב „איסור" קבוע ומוגבל לכל האומה; אצל שבטי אפריקא המערבית בוחר לו כל אחד את האלהים אשר יחפוץ, וכל אלהים יש לו קְוִיקסילס מיוחדת; אצל שבטי ההודיים באמריקא בוחר לו כל אחד איזה רוח אשר אין לו שֵׁם ואשר איש לא ידעהו, ורק שראה אותו בחלום הלילה, ואת הדבר אשר יאָסר יבחר לו לפי רצונו בעצמו. — אכן גם פדיון הדם אשר אצל בני ישראל נחשב בעיקרו על מנהגי עבודת הקדש האלה.

והאחרון ממיני הפדיון שהיו נהוגים אצל בני ישראל הוא הנודע ביותר: מפלגת הכהנים שהיתה רודפת כל ימיה אחרי מונופולין בקרב האומה, הגיעה סוף סוף עד לאותה מדרגה שבקשה, להיות הם לבדם „קדושים" לאלהים, באופן שיהיו נראים כאלו הביא העם אותם בתור קרבנות לאלהים לפדות על ידי זה את יתר העם. על פי תורתם, כפי שהיא מובאת בספר במדבר ב), נשתכח לגמרי מלב העם לרגלי נסיונות קשים וטלטולים רבים מושג קדושת הבכורים, כפי שהיא נהוגה עוד אצל כל העמים הטבעיים; המלים „לי הוא" אינן מובנות עוד במובנן הקדמוני, שהבכור שייך לאלהים בתור קרבן, כי אם

א) ויקרא י״ז, י׳ וגו׳.
ב) במדבר ג׳, ל״ט וגו׳.

במובן חדש, שהשייכים לאלהים שייכים לו בתור עובדים הבאים „לעבוד את עבודת אהל מועד", והעובדים האלה אינם הבכורים כי אם בני שבט אחד, הוא שבט הלוי, שקבלו על עצמם את כל עבודת הבכורים. כאשר פקדו את הלוים האלה עלה מספרם עד 22,000, וכן פקדו את הבכורים ויהי מספרם 22,273, ויהי מספר העודפים 273, ואז לקחו הלוים מאת העודפים חמשה שקל לאיש, ויהי כסף הפריון 1,365 שקל כסף — ונמצא כי היה הכסף לקרבן פדיון לפדות את האדם מיד האלהים.

כדומה לזה נמצא בארץ הודו את הארים הרועים בתור שומרי מנהגי הפדיונות; וגם יכולים אנחנו להכיר עוד את התפתחותם ואת השתלשלותם לפי כל מדרגה ומדרגה אשר עברו עליהן. מעט מעט, כפי שיוכיח לנו לאססען א), היה קרבן האדם לדמיון שוא; כי תחת לזבוח נפש אדם לאלהים, היו קונים ראש אדם במחיר ידוע והיו מקריבים אותו לאלהים, ואת הראשים היו מביאים מקרב שבטי השכנים אשר מסביב. ואולם ברבות הימים הלכו יושבי הודו עוד צעד אחד לפנים, כי עשו להם צלמי זהב בתבנית אדם, ויהיו הצלמים האלה להם לקרבנות לפדיון נפש; ואחרי כן עשו להם רקיקי מצות להיות לפדיון נפש, ובלי ספק קדמו להם גם אצלם מעשי מאפה עשוים תבנית אדם מן הבצק. ואל המנהגים והחקים האלה נלוו כפעם בפעם גם אגדות שונות, אגדות שבאו להוכיח כי תשלומים כאלה מותרים ואגדות שבאו לספר איך האלים בעצמם הצילו לפעמים בני אדם שונים שהיו נכונים למות מות קרבנות ב). ויש גם אגדות הבאות ללמד אותנו שהארים המושלים היו מחזיקים במנהגי הפדיון זה מאז, והם קמו לגאול גם את יתר השבטים ממנהג קרבן האדם. ככה הכניע מלך הפנדוים את הענק, אשר היו מקריבים לו יום יום נפש אדם אחת להיות לו למאכל בין יתר המאכלים אשר הובילו לו לסעודתו ג). ואולם כאשר עלו הכהנים לגדולה וידם היתה על העליונה, אז הוסר גם קרבן הבהמה. במדה שבא העם לידי ההשקפה שדברי הכהן אשר הוא מדבר בעשותו את הקרבן הם העיקר, במדה זו חדלה בעיניו חשיבותו של הקרבן עצמו והתפלתו של הכהן היתה לעיקר — והברהמנים נצחו את האחרים במקצוע זה. אמנם לאיש המביא את הקרבן לא היה כל הבדל אם כך ואם כך, כי תחת הקרבן היה עליו להביא „דקשינא" — מחיר קרבן —, ואולם על ידי המעשה הזה בעצמו ירדה חשיבותו של הקרבן יותר ויותר עד שהיה לבסוף רק לסימן ולזכר בעלמא. הכהן היה לוקח את הפרה לעצמו והיה מקריב תחתיה את השומשם, והיה אומר לפלוני בן פלוני המביא את הקרבן לאמר: „הגרעינים

א) לאססען אינדישע אלטערטהומסקונדע, ח"א, דף 935.

ב) שם, שם, דף 936.

ג) שם, שם, דף 813, בשם המהאבהארטא.

היו לפרה, השומשם היה לעגל אשר לה; ממנה, שאין לה אחרית, הוא (המת) חי בעולמו של יַמָא. ואלה יהיו לך פלוני בן פלוני לפָרות נותנות חָלב אשר מהן תחלוב את כל חפציך" א). ואולם מובן מעצמו כי האגדה באה ויחסה את כל התמורה הזאת במנהגי הפדיון לאנשים פרטים ולסבות פרטיות. ככה תספר לנו האגדה כי אחד המלכים ושמו מַאטְרִיגְפְּטַא היה הראשון אשר הקריב אבקות זהב ורקיקי סֹלת וחָלב תחת הבהמה החיה, ואחריו בא מֶנְהַוַאהַוַא מלך הַקַסְמִירִים ויעש צלמי סלת וחמאה בתבנית ראשי בהמות להיות לו לקרבן, „לבעבור חָמֹל על חיי הבהמה" ב).

אכן ראוי הדבר לשום אליו לב כי כל התמורה הזאת במנהגי הפדיון לא נגעה בראשונה באותו מקצוע של קרבן האדם אשר שם היתה האשה יורדת אחרי בעלה אלי קבר. בשעה שהמנהג קרבן האדם בכלל היה כבר לתועבה ולזרא בכל גבולות ארץ הודו, בשעה זו היו מקַברים עוד את האשה יחד עם בעלה. — כפי הנראה נתפתחו באופן האמור מנהגי הפדיון מדרגה אחרי מדרגה גם בתחומי הקולטורא אשר בקרן מזרחית צפונית שבאזיה. החינים, שראשית דברי ימיהם מגיעה עד לאלף השלישי, מחליטים שהם לא השתמשו בקרבנות אדם מאז. ואולם בנוגע למנהג קבורת האשה עם בעלה יחדו או למנהג קבורת עבדים וקרובים יחד עם המת, יש עוד לטוען לטעון כנגדם. יודעים אנחנו על פי הספרות של החינים בעצמם ג) כי לכל הפחות במדינת תְסִין ובמשפחת המלכים שיצאה משם במאה השלישית לפני ספירת הנוצרים היו מחזיקים במנהג הזה בכל תקפו, כשם שהחזיקו בו בכל תחומי שבטי המונגולים. ואולם החינים מחליטים כי בכלות משפחת המלכים ההיא כָלה עמה גם המנהג ההוא. ובאמת, בראותנו כי החינים הבינו לעשות את כל מעשי עבודת הקדש רק לסימנים ולזכרונות בעלמא מאין עוד כמוהם, יש להניח שגם את המנהג ההוא עזבו בהקדם היותר אפשרי.

בנוגע להיונים רואים ומכירים אנחנו את המלחמות ואת הקרָבות בין מנהגי הפדיון מתוך אגדות האלילים שלהם; ורק שהאגדות האלה אין להן אותו כח ההלכה שאגדות בני ישראל מצטיינות בו. את האגדה בדבר אליל קְרוֹנוס כבר הזכרנו למעלה בדרך העברה. בני הדורות המאוחרים אינם יודעים את קרונוס אלא בתור אליל שקשורים בו איזו זכרונות מתוך התקופה שלפני ההיסטורית; חלק ונחלה בעבודת הקדש אין לו מהם; ולכן באה האגדה ואמרה כי הוא ועוד רבים ואחרים כמוהו יָרדו לתהומות הַטַרְטָרוֹס, הוא הַשְׁאוֹל,

א) אטהארווא-וועדא, י"ח, ד', ל"ב; לודוויג, ריג-וועדע ג', 490.

ב) לאססען בספרו הנ"ל, ח"ב, דף 900.

ג) רוב העתקת „הקינה על אֲחֵי המלך מו אשר נקברו עם המלך במותו" כפי שנעתקה מתוך ספר שי-קינג ונדפסה בסה"ע „גלאָבוס" לשנת 1873, דף 61.

כלומר, האלילים החדשים אשר לבני הדורות החדשים נצחו אותו. ובכלותו כָלָה עמו גם מנהג קרבן הילדים, כי אכל קרונוס את כל הילדים אשר לו ולא נותר מהם בלתי אם אחד. בנוגע ליתר האגדות במקצוע זה רואים אנחנו כי דומים הם בעיקרם לאותה האגדה המקובלת אצל בני ישראל. פעם אנחנו שומעים כי הֵילֶנַא, ופעם כי וַלֶרְיַא לֻפֶּרְקַא מאלילות איטליה היתה מונחת על גבי המזבח לשחוט איתה קרבן לאלהים, והנה זה בא נשר — תחת המלאך הנזכר בכתבי הקדש — ויקח את המאכלת ויניח אותה על צוארי פרה רכה ותמימה א). ויותר מאלה נודעה האגדה אִיפִיגֶנְיָה אשר אמרו להעלות אותה קרבן לְאַרְטֵימִיס, והאלילה בעצמה גאלה אותה ממות ותבחר לה קרבן אחר תחתיה.

ואולם כשם שהחזיקו היונים במנהג החדש הזה, להקריב בהמה תחת אדם, כן החזיקו עוד, כפי הנראה, גם במנהג הקדמוני להקריב מעט דם מדם האדם, ולמשל עלינו לזכור את בחורי שְׂפַּרְטַא שהגישו אותם עד לפני המזבח אשר לאלילה אַרְטֵימִיס אָרְתְּיַא והיה מַכִּים אותם עד זוב דם. בעיקרו דומה המעשה הזה למעשה המילה הנהוג אצל ילדי הָאַצְטֵיקִים ואצל ילדי בני ישראל להיות לאות ברית בינם ובין האלהים.

ועוד חלק גדול מן האגדות יש לו יחס וקישור עם העבודה ועם זכרונות העבודה שהיו עובדים את בַּכְּכוּס ואת דִיוֹנִיסוֹס. בהתחברות שניהם יחדו יתחדשו הזכרונות מתוך התקופה הקדמונה ומתוך התקופה החדשה. בַּכְּכוּס, אשר בו קשורים זכרונות ראשית נטיעת הגפן עם זכרונות קרבן הילדים לשם אכילה, עומד לפנינו בצורה זו בתור דמיון אשר יָצרו אותו הפוניים, שברשותם עמדה ארץ יון לפני התקופה ההיסטורית. החגים הקדושים לבככוס ולדיוניסוס מזכירים לנו מצד האחד את תקופת קרבנות הדם, ומצד השני את תקופת מנהג הפדיון; פעם יגבר היסוד האחד ופעם היסוד השני; ואולם בכללם יהיו החגים האלה בעינינו לחגי כפרה לכַפר על פי איזה פדיון תחת הדם השפוך. ביום החג הקדוש לאליל דיוניסוס היו נשים ארקַדיות באות והיו פודות את נפשן על ידי מה שהקיזו דם מבשרן ב). בנוגע ליושבי עיר פוטניא נשתמרה בדבר הפדיון אגודה בנוסח זה ג): בהיכלו של דיוניסוס אשר בעיר ההיא עָבר רוח עועים באחד הימים על העם בהיותם חוגגים ומתהוללים ויהי את נפשם פתאם להמית את הכהן העומד לפניהם. אז יָצא הקצף על כל יושבי העיר ותהי בם מהומה ומגפה גדולה, ותהי העצה אשר יָעץ אותם אלהי דֶלְפִי להקריב נפש אחד הבחורים קרבן על המזבח לבעבור שַׁכֵּךְ את

א) פלוטארך, פאר׳ ל״ה.
ב) פויזאניאס ח׳, כ״ג, א׳.
ג) שם ט׳, ח׳, ב׳ ולהלן.

החֵמה. ויהי העם מקריבים מאז והלאה בכל שנה ושנה את אחד הבחורים קרבן לאלהים ביום היות החג; ואולם האלהים בעצמו צוה אותם אחרי כן לתת לו כֹפר פדיון נפש ולהקריב לו עֵז תחת הנער; ועל כן יקרָא לאלהים זה דיוניסוס אֵיגוֹבוֹלוס, לאמר: הורג עזים.

בעיר אורכומנוס מכירים אנחנו על פי האגדה את סימני עבודת הדם רק עוד בקרב משפחה אחת, היא משפחת האֵיאוליים. מעשה בשלש אחיות שעָבר עליהן רוח עִועִים בהיותן חוגגות ומתהוללות, ויהי עם נפשן פתאם להשליך גורל בנפש ילדיהן פרי בטנן, ואת הילד אשר מצא אותו הגורל גזרו לגזרים. האגדה הזאת, שבעיקרה אינה באה אלא ללמדנו שהמשפחה הזאת היתה לה עבודת קדש של קניבליות, מוצאת את דוגמתה גם במנהג אחר שהיה נהוג שם: ביום חג ידוע היה הכהן אשר לדיוניסוס משתער על הנשים הנאספות ומעופף את ברק חרבו על פניהן, ורשות היתה לו להמית אשה זו שפגע בה ולא נמלטה בעוד מועד — והוא מין קרבן דמים, ככל מה שאנחנו מוצאים אותו עדיין אצל אחדים מיושבי איי פולינזיה, והוא קרוב לאותו המנהג המפורסם של המאלאיים שקוראים לו „מיתה בידי המתחפשים" (והאשכנזים יקראו לו „מוקקרעננען"). והנה בימיו של פ ל ו ט ר ך א) קרה באמת מקרה, שנפלה אשה אחת מנשי המשפחה ההיא בחרב הכהן, ושֵם הכהן המכה אותה צוֹאִילוס. ואולם העם בחר לו מקרה זה לתואנה להעביר מקרב המשפחה את הכהונה הבאה בירושה, והיו בוחרים להם כפעם בפעם לרצונם את האיש אשר יהיה להם לכהן לשרת לפני אלהיהם, ומובן מעצמו כי את מנהג הקרבן ההוא בטלו. וגם אמרו כי אלהים בעצמו היה עמם בעצה אחת בעשותם את כל אלה, כי צואילוס חלה ועל העיר באו כל מיני צרות ופורעניות. ובאמת יש להניח כי באופן זה — לרגלי מקרים בודדים — נתפתחו מעט מעט כל מיני הפדיון שהיו אחרי כן לחקים לכל העם, כי השקפותיהם של הרבים נצחו את השקפותיהם של המעטים עד שלבסוף גָבַר החדש לגמרי על הישן.

וגם ה ר ו מ א י ם חִברו את האגדות שלהם בדבר הפדיון לאנשים שונים וידועים. אכן נפלא הדבר שאחת האגדות תזכיר לנו את ברוטוס בתור האיש אשר גאל את העם מעבודת הדמים בהמקוממו ביד חזקה לְטַרְקְוִינְיוּס הרע המגן על המנהג ההוא — ואולי לא באה האגדה אלא ללמדנו כי כשם שעבודת הקדש בסוריא וביון הצטיינה בקרבנות דמים שלה כפי שקבלה מן הפיניקיים, כך הצטיינה עבודת הקדש באיטליה הקדמונה בשפיכות דמים כפי שקבלה ביחוד מן הָעֶטרוסקים. לפי האגדה היתה האלילה מַנְיָה אֵם כל הַמָּנוֹת (הנשמות) דורשת לנפשה קרבנות מקרב הנערים, ויושבי רומא נתנו לה את

א) פ ל ו ט א ר ך, סומפ׳ ח׳.

הקרבנות האלה כפעם בפעם, עד שקם ברוטוס ותקן להקריב תחתיהם בחג הקדוש לְמַנְיָה ראשי צמחי פרגין וכרישין ולתלות צלמי אדם — maniolae — על מזוזות הבתים א). בעיקרו של דבר דומה מנהג הפריון הזה לאותו שנזכר בכתבי הקדש, כי מזוזות הבית נבחרות להיות למחסה ולמגן מפני הרוחות הרעות. ואולם יש להם להרומאים עוד אגדה אחת שאינה יודעת עוד את מַנְיה ואת זכותה על הילדים, ורק רוחות רעות — Strigae — באות לפי דבריה ויונקות בלילה את דם הילדים בשעה שהם ישֵׁנים. ואולם קַרְנָה, שהיא מלאך מגין הממונה על הילדים, מצאה תחבולה להציל את הילדים; כי לקחה חזיר רך מִנַער ותוציא את מעיו מקרבו ותתן להרוחות הרעות; וכך היא אומרת: „יהי נא החזיר הרך תחת הנער הרך, לב תחת לב. מֵעַים תחת מֵעַים, נשמה תחת נשמה" ב); ופסוקי התפלה הקצרה הזאת מוכיחים לנו את כַּוָנת הפריון באופן היותר ברור, להראותנו כי אין קרבן החיה בא אלא למלא מקום קרבן האדם.

בנוגע לגרמניה אנחנו מוצאים שקרבן הילדים הוסר ובא קרבן פדיון תחתיו, עוד בטרם באו האשכנזים הראשונים לשבת בארץ הזאת; ואולם קרבן האדם בכלל לא הוסר עוד גם אחרי כן. והנה בנוגע לביטול קרבן הילדים אנחנו מוצאים אצלם בשרידי מנהגים שונים סימנים לרוב המעידים על זה. הן עוד יזכור הקורא את אשר הבאנו למעלה כי עוד בדורותינו מצאו חוקרים ותיָרים רבים את המנהג במדינת סיאם לקבור או לקבוע אדם חי בתוך החומה בין הלבנים, בכדי שרוחו יהיה אחרי כן לשומר ולמגין על החומה. כיוצא בזה עשה המלך מַהַא־מוֹנְגְקוּט משתה גדול, ויבחר לה שלשה אנשים להיות לו לקרבנות לשום אותם בחומה, ויזהיר אותם על המעשה אשר עליהם לעשות אחרי צאת נשמתם מקרבם, ויעיד בהם „לשמור את השער באמונה ולהודיע בכל עת אשר סכנה קרובה לבוא" ג). ואולם הוכחנו למעלה כי המנהג הזה היה נודע גם להגרמנים וכי עשו אותו גם הם; וכן הוכחנו על פי שרידי סימני המנהג, שעל פי רוב היו לוקחים לצורך זה ילדים קטנים — ואולם ברבות הימים אנחנו מוצאים שתחת הילדים היו לוקחים בעלי חיים שונים לקבוע אותם בתוך החומה. לפי המסורה של יושבי דאניה היו לוקחים שה בבנותם בית תפלה, ובבנותם חצר מות היו לוקחים סוס לקבוע אותו בתוך החומה; ואם נראו אחרי כן פני ההיות האלה בחזון בחלום הלילה, אז יָדע כל העם כי צרה קרובה לבוא, ובכן שמרו החיות האלה את משמרתם באמונה, ככל אשר שמרו אותה נשמות בני האדם במדינת סיאם. וכן עשו גם בבנותם בית לשבת

א) מַקרוֹביוס ס"א, ז', י"ד.

ב) אָווידיוס, פאסטי ס"ו, ק"א וה'הלן.

ג) עיין בעריכט דער פרייסישען עקספעדיציאָן נאך אָסטאזיען ח"ד, דף 333.

בו, כי פעמים הרבה נמצאו בתוך חומות הבנינים העתיקים שרידי עצמות תרנגולות ועצמות בעלי חיים אחרים אשר נקברו חיים בתוך החומה לתכלית האמורה בשנים קדמוניות. תחת מפתן הדלת אשר לְרֶפֶת היו קוברים כלב חי, להיות למגין על הבהמה אשר בתוך הרפת א).

א) גרימם, דיישע מיטהאלאָגיע, דף 956 ווייטער.

הַדִּמְיוֹנוֹת עֲבוֹדַת הַקֹּדֶשׁ לְפִי תִּקּוּנֵי סִדְרֵי הַחֶבְרָה.

פרק ראשון.

דמיונות עבודת הקדש לפי הקוני סדרי החברה. תשמישי הדם בכלל. חובת נקמת הדם. מנהג „כריתת הראש". שפיכות דמים לסימן „אבלות". האֵבל הורג נפש, החברה. הקפת פאת הראש ופאת הזקן לסימן אבלות. שרט לנפש. זריקת אפר על הראש. מכות אגרוף על החזה. האדם הטבעי והאדם המתוקן. האכר והסוחר. התחברות הדם. קירבת משפחה בדרך מלאכותי. הדרך המלאכותי אצל שבטים שונים. דם הברית אצל עמים מתוקנים. שרידי מנהג זה אצל היונים. אצל הרומאים. בני ישראל ודם הברית. דעת הרמב"ם. הגרמנים וברית הדם. שרידי מנהגים עתיקים.

הדמיונות שעליהם נוסדות האמונות והדתות של העמים אינם נחשבים לסוג בפני עצמו. כשם שהם יוצאים מתוך אותן ההשקפות המקובלות אצל העם על מהות ההשתלשלות הפיסיולוגית של האדם, כך הם חוזרים ונכנסים לכל מקצוע ומקצוע שבחיים ומשפיעים עליהם את השפעתם; דברי הימים הראשונים של מין האדם יהיו לפנינו כספר החתום, כל עוד שלא נדע את הצורות הראשונות של האמונות. הנה נגענו, למשל, במאמר שלפני זה באחד הענינים, אשר אמנם פעל את פעולתו ביחוד בשדה עבודת הקדש, ואולם גם במקצועות אחרים נראה פעלו היטב, עד כי מן הנמנע הוא להעלים עין ממנו. הענין הזה הוא ענין ת ש מ י ש י ה ד ם עם כל תוצאותיהם וכל סעיפיהם המסתעפים מהם. במאמר שלפני זה ראינו את תשמישי הדם רק בתור מיני פדיונות הבאים תחת חיי נפש אדם; אכן יש להם מלבד אלה גם נחלה מיוחדת בשדה עבודת הקדש, וסעיפיהם עולים מן המקום אשר שם התחילו בראשיתם ומגיעים עד למרומי הקולטורא. ואולם ההשקפה הפיסיולוגית ההיא עם כל תולדותיה וצאצאיה תמצא לא רק בשדה עבודת הקדש לבדה, כי אם היתה גם בחיי החברה לאמצעי לקשור על פיו בדרך מלאכותי קשר של איזו אגודה תחת הקשר הטבעי האחד והמיוחד שהיה נהוג עד כה, כפי שרמזנו על הדבר הזה זה כמה פעמים; ההשקפה הזאת היא שהביאה את בני האדם

לידי כך, לתת לאיזו אגודה אחדות של דם גם בדרך מלאכותי. אבל יען כי לרגלי מושגי עבודת הקדש ודמיונות האמונה הראשונים היינו מוכרחים לראות את כל אגודה של חברה גם בתור אגודה של דת, לכן גם מזה והלאה נמצא שיסודות האמונה משמשים בערבוביא עם יסודות החברה. ועל כן אפוא יהיה עלינו לפי זה לשום לב בראשונה על ק ר ב ן ה ד ם כשהיא לעצמו, כפי שנתקבל אצל עמים שונים וכפי הסעיפים הרבים שיצאו ממנו והיו לשרידי מנהגים קדמונים, ואחרי כן יהיה עלינו להתבונן גם אל ב ר י ת ה ד ם בצורותיה השונות, כפי שבראו אותן בני האדם בכדי להוליד בדרך מלאכותי קורבה של דם בין חברי איזו חברה, ואחרי כן יהיה עלינו לחקור בדרך הזה גם את ב ר י ת ה א מ ו נ ה הכרותה גם היא באופן זה להיות לאות ברית לאנשים אשר אמונה אחת להם.

הצורך הנובע ממקור עבודת הקדש, לכלכל את נשמת המת דוקא בדם אדם, בכדי שתוכל לבוא למנוחתה, הצורך הזה הוליד ראשית לו את נ ק מ ת ה ד ם, ואחרי כן הוליד את המנהג שנמצא אותו גם עתה באותו המעשה הנהוג עד היום הזה אצל שבטים רבים ומפורסם בשם „מיתה בידי המתחפשים" או „כריתת הראש", ובשלישית הוליד את ה ק ז ת ה ד ם שאדם מקיז דם מתוך גופו בעצמו באופנים שונים.

נשמתו של הנהרג שואפת נקמה ושואלת דוקא את דמו של הרוצח ואינה באה למנוחה כל עוד שלא תנתן לה תאותה זו. ואולם הטעם, שדוקא קרובי הנרצח הקרובים אליו קורבת דם מחויבים למלא אותה התאוה של הנשמה, הוא טעם פשוט המונח בהשקפה פיסיולוגית. כשם שזכרו של הנרצח מתקיים ביחוד בתוקף ועוז רק בקרב המשפחה ש ל ו, כך פועל הזכר הזה גם פה בכח מיוחד להרגיז ולהחריד את האנשים ההם ממנוחתם, ועל פי תקפו ועזו של אותו הזכרון מוצאת המשפחה סבה לעצמה לחשוב את כל צרה וכל פורענית וכל מדוה וכל מחלה הבאים עליה כאלו היה להם יחס וקישור עם אותו הזכרון. ואולם כל הפורעניות האלה מכיון שבאו, נחשבות הן בעיני קרובי המשפחה כאלו לא באו אלא לחרש בלבם את הזכרון שלא נעשה עוד להמת משפטו, שלא בקשו עוד ממנו „כפרה", שלא „נִכַּפֵּר" עוד הדם השפוך, ובכן תהיינה למעוררות תמידיות לעורר אותם למעשים האלה, לזרז אותם ל„נקמת הדם". ואחרי כי כל חברה, בתור בעלת הזכרון ההוא, היתה נחשבת בעצם וראשונה לחברה רק משום שנתחברה — לפי השקפתו של העם — על ידי אחדות של דם, לכן חל „החוב" של נקמת הדם, הנולד מתוך אותה היראה מפני הפורעניות, על קרובי הדם, והחוב הזה בעצמו הוא שהגדיל את ערכה ואת חשיבותה של אגודת הדם במדה מרובה גם ביחוסה למעשים בכל יום. ואולם על ידי מה שהחוב הזה הוסיף מצד האחד חיזוק חדש להאגודה הטבעית המאוגדת על פי אחדות הדם, על ידי זה הגדיל מצד השני את הפרץ אשר בין אגודה זו ובין שאר האגודות מסביב. החוב הנורא של נקמת הדם

הוא שהוליד את החיובים השונים שחיבים בני אגודה אחת לכל אחד מחבריה, בכדי להגן עליו בכל עת. ואולם החוב הזה אינו חל אלא על בני האגודה ואינו יוצא ועובר מתוך המשפחה האחת אל השנית; ואדרבא, החוב הזה היא שהבדיל והגביל ביחוד את הגבולים שבין משפחה אחת לחברתה.

אצל שבטים שסדרי חייהם לא נתפתחו כי אם מעט, כמו שבטי ההודיים באמריקא, מוצאים אנחנו כל אותם החזיונות עוד במדרגתם הראשונה. „רגש הנקמה אשר לרוחו של הנרצח נורא מאד, כי שואף הרוח לדמו של הרוצח ומעורר ומזרז את קרוביו לעשות בו נקמה. רוחו של הנרצח הוא הכועס והזועף, ולא הרוח הגדול אשר יעבדו אותו כל בני השבט, כי הרוח הגדול לא ישים לב כלל למדותיהם ולדרכיהם המוסריים של בני האדם. ולכן יִרְאים הם (בני שבט הדַקוֹטִיִּים) את רוחות המתים יותר מאשר ייראו את הרוח הגדול" א). והנה ההשקפה הגסה הזאת עלולה מאד להתפתחות, ואנחנו נמצא אותה בצורה שנתפתחה גם באותו הפרק ששם תשתלשל המשפחה ותהיה למדינה, באופן שהמדינה מקבלת על עצמה כל אותם החיובים שחלו בראשונה על המשפחה לבדה, להגן על הכלל כלו על פי משפטים קבועים וסדרים ידועים, על ידי מה שתפקיע את חובת ההגנה מרשותה של אחדות הדם ותמסור אותה להכלל, שבזאת תהיה לאבן פנה לאגודה יותר גדולה ויותר רחבה מאשר היתה לפנים המשפחה.

ואולם ההתפתחות לא תֵרָאֶה לעינינו בבת אחת כי אם קימעא קימעא, מדרגה אחרי מדרגה. כן אנחנו רואים, למשל, אצל היונים המאוחרים, שלא רוחו של הנרצח היה נחשב עוד להם למפיץ יראה ופחד בין החיים, כי אם איזה אלהים; איזה צֶיוֹס נוקם או איזו עֶרִינְיִס נוקמת או איזה אליל אחר היה להם לאלהי נקמות. ואחרי כן אנחנו מוצאים אצלם עוד פסיעה אחת לפנים: לא אך בקרב משפחתו של המת נשתמר זכרון הרצח, כי אם גם בלבו של הרוצח ובלב בני משפחתו, כי משנתפתח מושג האשמה נתפתח המושג שהאשמה רודפת אחרי הרוצח ואחרי קרוביו להציק להם ולענותם תמיד; עריניס אלילת הנקמה רודפת אחרי הרוצח ושומרת את עקביו ולא תחדל ממנו. ואולם נפלא הוא לראות כי בשעה שהשקפות חדשות עולות ובאות תכופות זו אחר זו, בשעה זו עומדים עוד המנהגים הישנים בתקפם ואינם זזים ממקומם— ואת החזיון הזה נראה היטב במקצוע זה. למרות כל ההשקפות החדשות של היונים, רואים אנחנו עוד אצלם את המנהג הישן, „לטהר" את החוטא לא אך על ידי קרבנות כי אם גם על ידי מה שזרקו עליו מים טהורים והרבו עליו קטרת, כי האמינו עוד שעל ידי המעשים האלה ירחיקו ממנו את הרוח המציק

א) מִילְלֶעַר בספרו הנ"ל, דף 73; בשם סְקוּלְקְרַאֶפְט בספרו על ההודיים, ח"ב, דף 195.

לו. — וכן אנחנו רואים כי גם את הנכרי אשר לא מעַמם חשבו היונים לנרדף אשר צִיוס ינקום את נקמתו.

ואולם גם המת, שלא נפל ביד רוצח, שאל לנפשו דם אדם בעוד שעמדו בני אדם במדרגת הקניבליות, ולא חדל מזה גם אחרי שחדלו בני אדם להיות קניבליים. היוצא מזה הוא שהאדם הטבעי כאשר ימות עליו כ״ת. לא יאמין במנוחת נשמתו עד שלא ישפוך למענו דם אדם. והנה איש כי נרצח, אז ידעו לבקש את דמו מיד הרוצח או מיד הקרובים אליו, אבל איש כי מת מיתה טבעית ויד אדם לא היתה בו, מיד מי יבקשו את דמו? יבקשו אותו מיד אחד השבטים מקרב השכנים, יהיה מי שיהיה. וביחוד אנחנו מוצאים עד היום הזה את המנהג המפורסם ההוא אצל שבטי המאלאיים. כי ימות מקרבם איש, וקמו קרוביו וגואליו והתחבאו באחד המחבואים על פני השדה, וכל העובר על פניהם במקרה והתנפלו עליו בצדיה והרגו אותו, וכרתו את ראשו מעליו, כי חושבים הם שהנשמה יושבת בקרב הראש, והביאו אותו מתנה להמת, כי לא יוכל המת לבוא למנוחתו עד אם תצלח „כריתת הראש" הזאת ביד קרוביו וגואליו. או יש שאחד הקרובים מתפרץ מן הבית החוצה כאיש אשר השתגע פתאם ובידו חרב שלופה, והוא זועף וסוער ברחובות העיר להמית את כל אשר ימצא. ורק בעמל רב הצליחו ממשלות אירופא לבער את „מנהגי אבֵלות" אלה מקרב הארץ אשר באיי הודו.

והנה בשעה ששרידי מנהג זה מעידים לנו כי לפנים החזיקו בו בכל מחוזות איי ים הדרומי, בכל מקום שלא נתנו את משפט הבכורה לסעודות קניבליות בעצמן, בשעה זו אנחנו רואים כי שבטים אחרים משבטי איי פולי־ניזיה בחרו תחתיו מנהג אחר אשר צורתו לא נוראה עוד כל כך. כחמשה הדשים אחרי מות המת יקומו האבלים במחוזות טאהיטי ויצאו לרחוב העִיר ועברו המונים המונים בחוצות יום אחר יום, יום אחר יום — והחוקרים והתירים אומרים עליהם כי הם „עושים הקפות". בראש הגדודים האלה עובר איש ועל פניו מסוה ובידו מַטה ארוך ורחב אשר תקועות בו שִׁנַּיִם מִשִּׁנֵּי כלב המים, וכל הרואה את המחנה מרחוק ינוס וימלט על נפשו; והאיש אשר לא ימלט, ופְגָעו בעל המסוה והתנפל עליו במטהו והביא בבשרו את שניו ועשה בו שפטים נוראים א). — ואולם מתוך מה שספרנו למעלה בדבר צואילוס הן ראו קוראינו כי שרידי מנהג דומה לזה נמצאו אפילו אצל היונים.

הנה כן מצאו עוד מקור אחר לדם בזה שעשו פצעים איש איש בעצמו ובבשרו, ותכליתו של המעשה הזה — כפי שהיתה בעצם וראשונה — נִכֶּרֶת עוד היטב. יושבי טאהיטי כשמת עליהם מת, היה האָבל שורט את עור ראשו בשן כלב המים והיה מקבל את הדם השוטף במטלית של בד והיה מניח

א) האקסאוארט (בהעתקה אשכנזית), זעערייזען, ח״ב, דף 233.

אותה המטלית אצל גופו של המת א). כדומה לזה עשו גם יושבי יוקאטאן ב), לשם עבודה אשר עבדו את אלהים. היו רוצעים במרצע את אזניהם ואת שכמם והיו מקבלים את הדם בספוג, ואחרי כן היו סוחטים את הספוג לתוך קשות הנסך העומדות לפני צלמי אלהיהם. רק על פי המנהג הקדמוני הזה נכיר את הכונה האמתית הצפונה בתוך המליצה החדשה, שהיו מוציאים דם מבשר עצמם „לכבוד אלהים" או „למען המת" או „לכפרת עון". האצטיקים היו נוהגים לזרוק דם בימי חגי אליליהם על גבי המזבחות, ואת הדם השיגו באופנים האמורים או על ידי מה ששרטו שרטות בבשר החזה ובבשר הבטן. ומנהג השרטת נתפשט ממחוזות מקסיקא ועד גדות האורינוקו ועד מחוזות פערו ועד גְרַנַדה החדשה ג). וביחוד היו מוציאים דם מן הילדים באופן האמור. במחוזות נִיקַרַגְוואַ היו זורקים דם כזה על הדגן הטטרקי והיו חולקים את הדגן בין העם והיו אוכלים אותו לשם מצוה — באופן זה נתחברה לקרבן המלואים הזה גם סעודת קרבן. מחלקי הגוף השונים שהיו בוחרים אותם להוציא מהם דם, היו בוחרים על פי רוב גם את ה א ז נ י ם ואת ה ע ר ו ה, חוץ ממה שבחרו את החזה ואת הלחיים ד). גם האינקים יושבי פערו ידעו לחַבּר באופן כזה את סעודת הקרבן עם הקרבן, והיו נוטלים בימי חגי אליליהם נערים רכים והיו מקיזים מהם דם ואת הדם היו זורקים אל תוך הלחם אשר אָפו, והיו מאמינים כי לחם הדם הזה, בהיותו נראה לעין, שומר את האדם מפני המזיקים והשדים; על כן היו משפשפים בו את בשרם, ובעל הבית היה משפשף בו את מזוזות ביתו ה). ואולם יש שנראה התפתחות במקצוע זה גם באופן זה: הדם יוקח מן הגוף, ורק לא יעשו בו דבר; הצורה הזאת היא הצורה שנתפשטה מאד בקרב הארץ; „האבלות" באופן זה היא שנתקבלה ביחוד אצל יושבי פילאנדיה החדשה וההיברידים החדשים ואיי האַחוה ואיי החברה ואיי המרקיזים ועוד באיים אחרים ושונים. ולא רק תיכף אחרי מות אחד מהם, כי אם גם בעלות זכרון כל מת על לבם במשך זמן האבלות יקומו הקרובים ולקחו קליפות של קונכי או כלים אחרים העשוים לדבר והתגרדו בהם והתגודדו בהם ושרטו שרטים בראשם ובפניהם ובלבם ובזרועותיהם, עד כי ישטוף הדם מעל בשרם. ויש שלא ידעו עוד יושבי האיים האלה את הטעם הנכון למעשיהם אלה, ורק ידעו כי עושים הם ככה „בשביל אבלות". ואולי עמדו במדרגה זו גם ה ס ק י ת י ם בעשותם את מעשיהם: במות עליהם המלך היו כורתים „מעט מן האֹזן והקיפו את פאת ראשם ופאת זקנם ונתנו שרט בבשר

א) שם שם, דף 141.
ב) ס פ ע נ ס ע ר בשם ב א ָ נ ק ר א ָ פ ט, סוציולוגיא, ח"א, דף 379.
ג) ו ו י י ט ץ בספרו הנ"ל, ח"ד, דף 365 ואילך.
ד) מ י ל ל ע ר בספרו הנ"ל, דף 479.
ה) שם, דף 391.

זרועותיהם והתגודדו במצחם ובחוטמם ותקעו חצים בתוך ידם השמאלית" א).
כדומה לזה עשו גם ההונים אחרי מות אטילא: „הקיפו את פאת ראשם, כפי המנהג בקרב עמם, ונתנו שרטים גדולים ועמוקים בבשר פניהם המכוערים" ב).
ואולם כל הרואה עד כמה דומים המנהגים האלה גם פה וגם שם ורוצה להקיש מזה על קורבתם של העמים ההם, הוא יבוא לידי כך — כאשר נוכיח עוד במה שיבוא — להוסיף על שבטי המונגולים והסקיתים האלה גם את היונים והרומאים. כן ראה די לַאט בשנות המאה השבע עשרה מנהגי אבלות כאלה גם אצל הפרסים בקברם את אחד המתים.

והנה כשם שבמחוזות אחדים — ביחוד במדינות פולינזיה ואפריקה ואמריקה התיכונה — נתפתח מנהג חיסור הדם מעט מעט עד שהיה למנהג „מילה", כך נתפתח במקומות אחרים עד שהיה למנהג לחתוך מן האזן או לרצוע אותה וכך נתפתח במקומות אחרים עד שהיה למנהג להטיל מום באצבעות הידים ולחתוך מהן אברים בודדים. סימנים למנהג זה שנזכר פה באחרונה אנחנו מוצאים במדינת פאראגואי ובמדינת קַלִיפוֹרניא ואצל ההוטינטוטים באפריקא ואצל יושבי איי טונגא ובאוסטרליה. יושבי טונגא היו מקצצים אבר אחד מאברי האצבע להיות לקרבן בחלות איש את מחלתו, והיו מאמינים כי המעשה הזה הוא סגולה לרפואה ג).

ובאמת נמצא כי מלבד המיתה היתה גם המחלה לסבה לקרבנות, לכפר בם את פני הרוחות לבעבור יֵרָפאו איש מחליו, וכבר הזכרנו למעלה כי חכמת הרפואה בעודה בילדותה היתה שוכבת במטתה של עבודת הקדש; ולכן קרוב הדבר לאמת כי גם אותה הקזת הדם, שהיו משתמשים בה בימי קדם לתכלית רפואה בכל מקום ומקום, לא הגיעו בני אדם אליה אלא מתוך עבודת הקדש, אם כי הוסיפו אחרי כן על הנסיון הגס והראשון גם טעמים אחרים המתקבלים על הדעת. לכל הפחות נותן אנכי יתרון להשקפה זו מהשקפתו של פּלִינִיוּס ד), האומר כי ההמצאה הזאת באה לנו לרגלי סוס היאור; וגם אם לא יטעני זכרוני, מנהג היה בדורות התיכונים בבתי ההקדש להקיז דם ולהרכיב קרני דכוסילתא לעניי העם חנם אין כסף ביום „חג הזכרת הנשמות" (בשני לחדש נובמבר) — והוא אות על התחברות הרפואה עם עבודת הקדש.

בנוגע לבני ישראל מוצאים אנחנו כי נאסר להם בפירוש „שרט לנפש", תחת אשר הפֿיניקיים היו עושים עוד את כל התועבות ההן והיו יודעים עוד את כונתן בידיעה ברורה וגמורה. נביאי הבעל כשהיו עושים את עבודת הקדש היו קוראים בקול גדול „ויתגודדו כמשפטם בחרבות וברמחים, עד שפך

א) הירודוט ס"ד, ע"א.
ב) יאָרדאנעס, „תולדות הגוטים", פרק מ"ט.
ג) האקסאוָרט בספרו הנ"ל, ח"ד, דף 292.
ד) פּליניוס, „תולדות הטבע" ח', מ'.

דם עליהם" א). ואולם בני ישראל לא היו רשאים להקריב את דמם ואת שער ראשם וזקנם לכבודו של המת; במות המת; „לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקנך ושרט לנפש (כלומר: למת) לא תתנו בבשרכם וכתבת קעקע לא תתנו בכם" ב). [ובמקום אחר—ויקרא כ"א, ה'—כתוב: „לא יקרחו קרחה בראשם ופאת זקנם לא יגַלחו ובבשרם לא ישרטו שרטת"; ועוד במקום אחר — דברים י"ד, א' — נאמר: „לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת"].

ובנוגע להיונים כבר הוכחנו למעלה כי יָדעו גם הם את הקזת הדם בתור קרבן. ואולם בעבודת הקדש בעצמה אי אפשר לנו למצוא עוד את כל הסימנים הרבים המעידים עליה ככל שנמצא בשרידי המנהגים בקרב ההמון. על מקצת מהם יעיד לנו ספורו של סֶנֶיַקא על דבר המנהג הנפלא אשר לאחדים מיושבי ארגולים ג). מה עשו האנשים הנפלאים האלה בִּבְרוֹד הברד? „האם לקחו להם בגדים ואדרות שער להתכַּסות בהם? לא, ורק הקריבו קרבן שה או תרנגולת או — הלא דבר זה עלה להם בלא מחיר ובלא כסף — דקרו את אצבעותיהם עד זוב הדם". — וגם הרומאים יָדעו את המנהגים האלה והתחברותם עם קבורת המת. סֶרְוִיוּס ד) מסַפר לנו את דבר קבורת אחד המתים, והנה קמו האבלים והתגודדו „עד זוב הדם" והנשים המקוננות עשו כדבר הזה לבשרן בין שדיהן.

ביחוד נראה כי העמים הטבעיים מתאמצים לתת אותות דם בבשרם באופן שלא יחדלו עוד לנצח. אחרי שכָּל המעשים האלה בעיקרם אינם נעשים אלא לתת שוחד לרוחות המתים, לכן כשעושים את האותות בבשרם עושים הם אותם באופן שיהיו נראים ובולטים, והיה בשוב הרוח לעשות איזו רעה להם וראה את האות ושב ונִחם על מעשהו הרע אשר הוא אומר לעשות. בכדי להרחיב את הפצע ולהגדיל את שפתו ובכדי לשום בו צלקת אשר תעמוד לנצח, היו נוטלים על פי רוב אֵפר והיו זורקים על הפצע; אפשר הוא שבראשונה היו עושים כן רק בכדי לעצור את הדם, ואולם באחרונה ראו כי על ידי זה נעשתה הצלקת בולטת ונראית היטב; על ידי מה שמרחו את האפר על פי הפצע קבלה שפת הפצע מראה בולט ונראה. ויש גם שלוקחים אפר ושמן יחדו ה). ואולם היודע את דרך השתלשלות המנהגים בכלל, לא יתפלא בראותו כי מעט מעט יהיה לפעמים הטפל לעיקר, וכן לא יתפלא גם בזה בראותו כי בהמשך הדורות לא שָׂמו עוד לב בכלל על הפצע, והעיקר היה האֵפר. את האפר היו זורקים על ראשם „לסימן אבלות". ולא רק האֵפר, כי גם העפר היה לסימן

א) מ"א י"ח, כ"ח.

ב) ויקרא י"ט, כ"ז וגו'.

ג) סענעקא, „חקירות על הטבע" ז", ו', ז'.

ד) סערוזיוס, „על דבר עֱנֵיאִים" ה', ע"ח.

ה) לובאָק בספרו הנ"ל, דף 50 ולהלן; טילור, מבוא לתורת האנתרופולוגיא דף 283.

אבלות. ככה אנחנו רואים את לַאֶרְטֶס המתאבל זורק עפר על קדקד ראשו א).
ועוד חזיון דומה לזה אנחנו רואים: בראשונה, כשחפצו בני האדם הטבעיים להגדיל את פי הפצע אשר עשו להם בשפתם או בחוטמם או באזניהם, היו מביאים אל תוכו יתד או חח או טבעת או כל דבר אשר יהיה, ואולם ברבות הימים אנחנו רואים כי הטפל היה לעיקר, והעיקר כפי שהיה בעצם וראשונה חדל לגמרי; היתדות והחחים והטבעות היו לבני האדם הטבעיים למיני תכשיטים אשר יתקשטו בהם בחלקי הגוף ההם, ואולם אין עוד זוכר כי בעצם וראשונה נעשו החיתוכים ההם רק בשביל להקיז את הדם.

ועוד מראות אחרים ונפלאים אנחנו רואים בהשתלשלות המנהגים בהמשך הדורות. מעט מעט תחדל מלאכת השריטה בעור, ותחתיה מתחילים להכות על העור בכלי אבן או בכלי ברזל קהה, ואחרי כן מתחילים להכות על העור באגרוף לבד. היזכור עוד איש כיום הזה בשעה שהוא קורא „על חטא" ומַכה באגרופו על חזהו כי יש למעשהו זה איזה יחס וקישור עם מעשה השריטה וכדומה? המצריים הקדמונים בשעה שהיו באים להקריב קרבן היו מתענים, ואחרי כן כשהעלו את החלק האחד מן הקרבן על המוקד „היו מַכים כלם באגרוף על לבם". הירודוט, המסַפר לנו את הדבר הזה, ראה בלי ספק את המעשים האלה במו עיניו ויָדע להבדיל ביניהם. כן ראה במצרים גם אנשים קָרִיִם, שהיו בלי ספק שכירי צבא אצל המצריים, והם כשהיו מקריבים יחד עם המצריים היו המצריים מַכים באגרופם על לבם והם היו מעבירים ס כ י נ י ם על מצחם. ובכן אנחנו רואים כי המצריים בהקריבם את העולה היו מכֻוונים לשם שלשה דברים שבקרבן: לשם וִתּוּר שהיו מוַתּרים על המאכלים והיו מתענים; לשם זֵכר, שהיו זוכרים את הקזת הדם והיו עושים כדוגמתה, ולשם קרבן, שהיו מקריבים על המזבח והיו מעלים את העולה על המוקד. והנה את שלש הצורות האלה אנחנו מוצאים בד בבד גם אצל הקתולים שבימינו: הכהן המקריב את הקרבן והאיש הנוטל בו את חלקו מתענים בראשונה, ובשעה שמגיע מעשה הקרבן עד לגרם המעלה שלו מַכים כלם באגרופם על לבם, בכדי „להתוַדות על החטא".

אכן מוצאים אנחנו מקצת מן המנהגים האלה אצל המצריים גם במות עליהם מת. מיד כשמת המת היו קרוביו וגואליו מורחים טיט חמר על קדקדם ועל פניהם והיו פותחים את שפות כתנותיהם ומגַלים את לוח לבם, ובעברם את רחובות העיר היו מכים באגרופם על לבם ב). על פי כל הדברים האלה יש להכיר כי גם המצריים הקדמונים בכל השכלתם, היו מחזיקים בראשית ימי קדם בקניבליות, ורק בשביל שנתפתחו אצלם סדרי החברה בתקופות קדמוניות ביותר עזבו גם את התועבה הזאת במוקדם האפשרי.

א) אודיסיאה כ"ד, שט"ו.

ב) הירודוט ס"ב, מ"א, מ"ב, ס"א, פ"ה.

וגם הדורים, הארוקים בנושנות מכל שבטי יון, היו מחזיקים במנהג ההוא: כשמת מלך השפַּרְטים התקבצו האזרחים והגרים והעבדים והיו מַכִּים באגרופם „בחמת רוח גדולה על מצחם", לפי המנהג הנהוג גם אצל „הברברים שבאזיה" א).

אכן הנה בא מועד לנו לפנות מזה ולשום עין על פֶּרח אחר אשר פָּרח ועלה מתוך הדמיונות ומתוך ההשקפות הראשונים שהיו לו לאדם על החיים ועל הנשמה. בני הדורות הראשונים הצטיינו בזה שהיו בוטחים ומאמינים אמונה לא־מוגבלת בכל דמיונותיהם ומושגיהם הדלים והמעטים. האנשים האלה לא עלה כלל על לבם שאפשר היא לאיזה ענין בעולם להיות שונה ונבדל במהותו מִן המושג שיש לו לאדם ממנו. גודל האמונה ההיא וחוסר כל בקורת וחקירה והעדר כל רצון והכרח להטיל ספק באיזה דבר, הם הם שהולידו אצל האדם הטבעי אותה המהירות שאנחנו מוצאים אצלו בהוציאו את דיוקיו ההגיוניים מתוך דמיונותיו ואותה ההפקרות שבָּה הוא עושה את מעשיו תיכף ומיד. מעשי בני האדם בכלל נעשים עד היום הזה בשני אופנים. אם שאדם גומר בלבו לעשות איזה מעשה, אחרי שהעביר לפניו ב ק ר ב ר ו ח ו את כל התולדות ואת תולדות התולדות עם כל הרכבותיהן האפשריות והידועות ואחרי שנוכח לדעת, כי ה ת ו ל ד ו ת ההן טובות ועולות לתכלית המבוקש —, ואם שאדם עושה את מעשיו לא אחרי שהעביר לפני רוחו את השתלשלות המסובבות כי אם אחרי שגמר בלבו בחפזון איזה גמר על ידי איזה דמיון שהיה בקרב לבו. האופן הראשון הוא האופן שעל פיו עושה את מעשיו כל סוחר יודע ומבין, וחכמי התקונים מתאמצים בימינו להביא גם את עובד האדמה לידי כך לעשות את מעשיו באופן כזה דוקא; ואולם ידענו היטב כי עוד לפני מאה שנה היו כמעט כל האכרים עושים את מעשיהם עַל פי האופן השני, כי על פי „כללים" שההנחלו להם מדור דור היו אומרים: יום פלוני מסוגל לחטוב עצים ויום פלוני להביא דומן ויום פלוני לרחוץ את הילדים מצואתם. ויש שנראה אדם אחד מחזיק בשני האופנים יחדו; למשל, סוחר יוצא לדרך אחרי שיקול דעת הרבה וחשבונות שונים, ובכל זאת הוא בוחר לו — על פי איזה דמיון שבלבו — יום פלוני ליציאתו ואמר שיום זה דוקא יביא לו ברכה והצלחה. ואולם בנוגע לסוחר רואים אנחנו אנשים כאלה הולכים ומתמעטים, משום שאי אפשר לעסקים הנעשים בשיקול הדעת לדור בכפיפה אחת עם עסקים הנעשים על פי דמיונות; במדה שהאדם מתגבר לעשות את מעשיו בתבונה ובדעה מיושבת, במדה זו יתמעטו המעשים הנעשים על פי דמיונות שבלב — אם כי רואים אנחנו מלחמות בנפש האדם גם במקצוע זה. ואולם לא כן האדם הטבעי; האדם הטבעי אין ביכלתו על פי רוב לראות את כל השלשלת הארוכה של התולדות והמסובבות, והנראות לו מרחוק אינן נראות לו בבהירות זו

ב) הירודוט ס"ו, נ"ח.

שתוכלנה להיות למעוררות להמעשה שהוא עושה. אבל הדמיונות המעטים שיש לו בקרב לבו הם הממריצים והדוחקים אותו בכחה של נטיה טבעית לעשות את המעשה לפי הדיוק הנמהר היוצא מתוכם, כי רק באותו הדיוק הוא רואה בבטחה ובאמונה שלֵמה את התולדות הבאות, ואין לך אדם טבעי שיקום פעם לבַקר ולראות אם באמת היו התולדות לבסוף כפי שציירו אותן לפניו הדמיונות לכתחלה. האדם הטבעי עם דמיונותיו שבלבו הוא בבחינת מכונה שהסיקוה בגחלים. למצוא את הגשר העובר מן המעשה האחד להשני, להמציא נסיונות יותר ויותר שיהיו ליסוד מוסד לכל דעה מיושבת, לבחון את המקובל ולברר אותו לפי מהותו העיקרית ולפסול בשעת הצורך את המגונה שבו — אלה הם המעשים שמלחמת הקולטורא הגדולה עושה לעינינו על פני האדמה.

ראינו איך האדם הטבעי, בתור תולדה מחויבת היוצאת מתוך נסיונותיו המוגבלים, באו לידי ההשקפה הפיסיולוגית שעל ידי דם האדם שהוא שותה נכנסת לתוכו נשמתו של האדם הזה. והדבר הזה היה ברור בעיניו כל כך, עד שראה חובה לעצמו להיות נקרא גם בשמו של האדם ההוא, משום שהיה חושב כי הוא בעצמו אינו אלא ההמשך של חיי חברו המת ההוא. כמו כן נזכור שבעצם וראשונה היתה כל אגודה וכל חברה נוסדת רק על ההנחה של אחדות הדם. והדבר הזה היה ברור בעיני האדם הטבעי כל כך, עד שכל הנמצא מעבר לגבול אחדות הדם הזאת לא היה נחשב כלל בעיניו לבריה; אי אפשר היה כלל להרחיב את חוג איזה שבט גם עד מעֵבר לגבול הצר שהגביל לו הטבע על ידי קורבת המשפחה של אחדות הדם. אכן לרגלי שני הדמיונות האלה נעשה בהמשך הימים תיקון נפלא במקצוע זה, והתיקון הזה היה פסיעה גדולה לפנים. אם באמת כל קורבה אינה באה אלא מתוך אחדות הדם, אז הלא אפשר הוא להוליד קורבה כזאת בדרך מלאכותית, על ידי מה שנעשה גם את אחדות הדם על פי אופן מלאכותי. אחדות הדם אפשר הוא לעשותה על ידי התאחדות הדם או על ידי התערבותו שיהיה מתערב עם דם אחר. אדם מוציא דם מן הפצע אשר עשה בבשרו ומכניס אל תוך הפצע הזה את דמו של חברו בשעה שחברו עושה גם כן כך, — הרי זו התערבות של דם, כי נוזל עתה דם שוה בשני הגופים יחדו, והדרך הזה הוא הפשוט והטבעי ביותר שהיו בוחרים להם בני האדם בעשותם את המעשה הזה; ואולם הדרך השני הוא הדרך שהגיעו אליו בני האדם על פי הקניבליות: על ידי מה ששנַים שותים את הדם חליפות מתאחדים שניהם התאחדות דם ונשמה. המנהג הזה נתפשט ביותר, ואולם מה שקרה את משתה הדם בעצמו קרה גם אותו, בהמשך הדורות התחילו בני האדם לערבב את הדם עם יתר מיני המשקאות שהיו נהוגים בארץ, ואחרי כן לא ערבבו ממנו בלתי אם מעט מאד, ולבסוף נותרו עוד רק אותם המשקאות לבדם שהיו משתמשים בהם בתור זֵכר וסימן לדם הברית.

על פי משלים אחדים שנביא בזה יראה הקורא את אופן המעשה ויבין לדעת עד כמה נתפשט המנהג בימינו על פני כל הארץ. באפריקא נתפשטה, כפי הנראה, „אחוַת הדם" אצל כל שבטי השחורים, ויש לנו אותות המעידים לנו כי מחזיקים בה גם יושבי המזרח וגם יושבי המערב וגם יושבי המדינות התיכונות; ואולם אופן המעשה הוא על פי רוב האופן הנעשה על פי קניבליות, אם כי גם האופן השני אינו מן הנמנע. הוַאניאמוֵיזים והוואדשידשים במזרח נוהגים לעשות חיתוך בתוך הצלעות אשר בצד השמאלי או מתחת לַבֶּרֶךְ ומקבלים את הדם על פני עלה של צמח, וכל אחד משפשף בדמו של חברו את מקום הפצע שלו א). ואולם לא רחוק מן המחוזות האלה, ובבר אנחנו מוצאים את המנהג השני. הוואצארֵימים והוואציגורים והוואסאגורים נוהגים, לפי עדותו של אותו העֵד, שקרוצים באחוַת דם יושבים על הארץ, זה לעומת זה, ושורטים זה את זה בסכינים או ברמחים בעור אשר על פני הבטן מתחת, והדם היוצא משם יושם על גבי נתח בשר צלוי — על פי הרוב ישימו אותו על נתח הלב אשר יכרתו מקרב בעלי־חיים קטנים — וכן יאכלו יחדו את הדם עם הבשר. כדומה לזה עושים, לפי עדותו של פקיד הצבא שְׁטוּרְמְס, גם יושבי המחוז אשר ממערב נחל טַנְגַנִיקָא. מְפַּלַא, ראש גדוד המחוז ההוא, בחר לו את שטורמס להיות לו לאחִי־דם, ויקחו האנשים רומח ויפגעו בו את שניהם על החזה עד זוב דם, ואת הדם שָׂמוּ על גבי כָּבֵד של תרנגולת הצלוי באש, ויאכילו את שניהם יחדו; ואיש עֹמד עליהם מדי אָכלם ויתפלל לפניהם תפלה ארוכה מלֵאה ברכות וקללות גם יחד, לברך אותם על האחוָה ועל הברית אשר ישמרו איש לרעהו ולקלל אותם על כל מעל ועל כל בגד אשר יבגדו איש באחיו. במחוזות האלה קשה מאד לאיש נכרי לקנות את לב אחד מבני השבט לבטוח בו ולהאמין לו, אם לא יכרות עמו בראשונה ברית דם באופן האמור; ולהפך נמצא כי אחרי שנכרתה ברית כזאת יאמינו האנשים לאיש נכרי אמונה לא־מוגבלת. כן היה הפקיד הַנְסֶנְת לאחי־דם לנשיאי גדודים רבים אשר במחוזות הַקוֹנְגוֹ העליון, וּסְטֶנְלֵי גם הוא היה לאחי־דם להנשיא מִירַמְבוֹ. במחוזות קַמֵירוּן כשהיו השבטים נלחמים זה בזה ואחרי כן אמרו לעשות שלום איש עם אחיו, אז יצָאו המלכים ויכרתו ברית אַחים יחדו, והברית הזאת היתה לברית שלום בין השבטים. וזה המעשה אשר עשו: „כל אחד מן המלכים שתה את דם רעהו, כי בא בעל־הרפואות ויוציא דם מתוך זרועו העליונה של כל אחד מהם, וימהל את הדם במים ויתן להם וישתו" ב). ובצורה יותר גסה ויותר פשוטה אנחנו מוצאים את המנהג הזה אצל יושבי נחל־האִילוֹת; אחרי שנעשה החיתוך בפרק הזרוע העליונה מוצץ כל אחד בשפתיו את הדם מתוך זרועו של חברו. ואולם

א) אנדרעע, בורטון, ספיקס עקספעדיציאָן, דף 94 ודף 238.
ב) טהארמאֶהלען במכה"ע קאָלאָניאַלצייטונג לשנת 1884, דף 418.

המושלמנים היושבים במחוזות ההם נותנים היתרון למנהג הקדמוני מן המנהג להעביר את הדם מגוף לגוף באורח ישר, כי תועבה להם לשתות דם. לעומת אלה מנהג הוא אצל שבט הסַנדים, כפי שיעיד עליהם ה י י ג ל י ן, לטפטף את הדם על גבי עלה של צמח ולשתות משם את הדם בלי כל תערובות אחרת א).

הפַּפּוּאים היושבים בגיניאה החדשה יודעים גם הם את המנהג הזה, והם עושים אותו בשעה שהם באים לחַזֵק איזו ברית אשר כרתו איש עם אחיו; שותים הם את הדם אחרי שמהלו אותו במים מן הים ב). ויש שבטים שבהחליפם את דמם איש עם אחיו הם מחליפים יחדו גם את ש מ ו ת י ה ם, ויש שמנהג חילוף השם יוֹתר גם אחרי שמנהג חילוף הדם כבר חדל לגמרי. חזיון כזה אנחנו רואים אצל יושבי איי החברה ואיי ההיברידים החדשים ובקרב אחדים משבטי האירוקיזים אשר באמריקא הצפונית; חילוף דם לא נראה עוד אצלם, ורק חילוף השם שהיה לפנים רק כטפל לגבי העיקר היה אצלם בעצמו לעיקר.

וגם השבטים שהגיעו לידי איזו מדרגה של קולטורא וגם העמים שהגיעו עד למדרגה העליונה, כל אלה יָדעו את מנהג ברית הדם. הסקיתים היו כורתים ברית כזאת ממש באותו אופן שכורתים אותה כיום הזה שבטי אפריקא. הצדדים היו מקיזים דם מבשרם במרצע או בשכין והיו נותנים את הדם לתוך כוס יַין, ואחרי כן היו טובלים חרָבות וחצים ועוד כלי נשק אחרים בתוך הכוס והיו משמיעים אָלות ושבועות רבות והיו שותים את הדם ג). וגם דבַר כלי הנשק הנטבלים האלה יבואר לנו במקום אחר, על ידי מה שישים ל ו ק י א נ ו ס ד) דברים בפי אחד הסקיתים להגיד לנו כי באַרצו יברתו שני אנשים ברית אהבה אשר לא תופר בזאת שהם נותנים פצע איש איש בבשר אצבעו, ואת הדם הנוזל הם מקבלים אל תוך כלי אשר טבלו בו את חרבותיהם, ולקקו את הדם מעל פני החרבות. אבן ה ל ו ד י ם עמדו עוד במדרגה יותר עתיקה, כי הם בכרתם ברית איש עם אחיו היו נותנים פצע איש איש בבשר זרועו והיו מלקקים את הדם איש מתוך הפצע אשר לרעהו. וכנראה מדברי ה י ר ו ד ו ט ה) היו עושים כן לא רק הלודים לבד, כי אם עוד המון עמים רבים מעַמי אזיה. ט צ י ט ו ס ו) מכנים לתוך ההמון הזה גם את הארמינים, כי על מושליהם הוא אומר שהיו כורתים ברית קדש על ידי מה ששתו דם אשר

א) עיי׳ סה״ע „גלאָבוס״ לשנת 1872 ס״א, דף 132 ולהלן.
ב) שם, דף 216.
ג) ה י ר ו ד ו ט ד׳, ע׳.
ד) Toxaris, Lucianus פרק ל״ז.
ה) ה י ר ו ד ו ט א׳, ע״ד.
ו) Annales י״ב, מ״ז.

הוציאו אותו מתוך בהונות הידים. כדומה לזה עשו גם האיבֵרנים א); ומתוך התקופות המאוחרות יודעים אנחנו כדבר הזה גם בנוגע להטַטרים והמַדיארים. לכל הפחות ברור הוא בעינינו שפלוני „הנוטריין בֵּילַם״ ב) לא כִון כלל לדברים אחרים בסַפרו לנו כי נסיכי המַדיארים נשבעו למושלם אלאנוס להיות נאמנים לו עד עולמי עולמים, ולחַזק את הברית והשבועה „עשו כמעשה הגוים, וישפכו מן הדם אשר בגידי בשרם אל תוך הכלי אשר לפניהם״.

אכן ראו היונים את המנהג הזה אשר להסקיתים וליושבי אזיה ויהי בעיניהם כמו זָר, ואולם היו ימים אשר גם הם בעצמם החזיקו בו. דיאודורג) יסַפר לנו על דבר אחד היונים ושמו אפולודור, אשר קָשר קֶשר על אחת הערים, הוא ורֵעיו עמו, „ויָשם את דמו אל תוך היין, ויִשת ממנו הוא ורעיו לאות ברית ושבועה״. ואין כל ספק בדבר כי גם גבורי הומירוס יָדעו את המנהג ההוא ויעשו אותו, ורק שאצלם כבר הגיע המנהג למדרגה זו שהיה רק לסימן ולזֵכר בעלמא, ולכן לא נמצא עוד אצלם תערובת דם, ורק היין לבדו הוא המזכיר לנו את המנהג בעיקרו. כאשר כרתו הַטְרויִים וְהָאֲחֵיאִים ברית יחדו, אז „מהלו יחדו את היין בתוך הכַּד״ ד), ואחרי כי לסעודת קרבן לא היו נוטלים יין אשר היה מהול בכל משקה אשר יהיה, לכן ברור הוא כי הכוָנה פה רק ליין אשר הביאו שני הצדדים למסוך אותו יחדו, והרי הוא כאלו נמצא בו עוד הדם המובא משני הצדדים. — וגם את הרומאים אנחנו רואים עוד במדרגה זו. האגדה מספרת לנו את דבר הקשר אשר קשרו על בְּרוטוס ועל קולַמִינוס, וכי הקושרים נשבעו באָלות ובשבועות חמורות, ודם אדם היה להם לנסך לשתות ממנו ה). והנה אין כל נפקא־מניה לנו בזה אם קַטִילִינַא, בהשביעו את העם בשבועת האָלה, נתן להם באמת יין מהול בדם לשתות ממנו; רק די לנו לשמוע, לפי שמסַפר לנו סַלוּסְטִיוּסו), שכַּך היה מקובל אצל העם. אמנם רואים אנחנו משם גם כן, שבימים ההם לא היה העם יודע עוד ידיעה ברורה את אופן המעשה הנעשה. בשעה שסַלוּסטיוס יזכיר לנו גוף אדם סתם שהשתמשו בו לצורך הוצאת הדם מבשרו, בשעה זו יספר לנו דִיוֹ קַסְיוּסז) שהקושרים זבחו להם את אחד הנערים ויאכלו את בשרו. כפי הנראה נתחלף לבני הדורות המאוחרים מנהג דם הברית עם מנהג קרבן הילדים אשר נשכח כבר בעת ההיא לגמרי.

והנה ברור הוא בעינינו שגם לבני ישראל לא היה מנהג דם הברית זר

א) גרימם בשם גיראלדוס, רעכטסאלטערטהימער, דף 193 ואילך.

ב) Anonym. Belae notarius פרק י״ג; קאססעל בספרו הנ״ל, דף 87.

ג) דיאודור ד׳, צ״א.

ד) איליאדה ג׳, רס״ט.

ה) פלוטארך, Val. Public. פרק ד׳.

ו) סאללוסטיוס, „קשר קטילינא״, כ״ב.

ז) דיוקאססיוס א׳, ל״ז.

לגמרי, אם כי חכהנים כותבי דברי הימים של העם הזה התאמצו לשום עליו חתולת ערפל. הן עוד למעלה א) הזכרנו אותו המנהג הנמצא אצל עמים רבים שהחתן והכלה נותנים פצעים בבשרם והחתן נוגע בדמו בהכלה והכלה נוגעת בדמה בהחתן; והנה אם נאמין לעדותו של פוילוס קאססעלב), אז נמצא כי „עוד בימינו מנהג הוא אצל היהודים במדינת שלזיה שהחתן והכלה דוקרים ביום חתונתם במחט או באיזמל את בשר אצבעותיהם ומערבבים את דמם יחדו". ואולם בעיקרו של דבר אנחנו מוצאים רמזים לדם הברית גם בנוגע לימי התקופות הקדמוניות. על ברית האהבה הכרותה בין יהונתן ובין דוד אומר הכתוב: „ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד" ג); ואנחנו הלא יודעים כי בכללו של דבר גם ברית הדם אינה באה אלא לקשור נפש פלוני עם נפש פלוני, כי כך היו אנשי ההמון מאמינים שעל ידי ערבוב הדם נתקשרו שתי נפשות יחדו. ועוד במקום אחר ד) מזכיר דוד ליהונתן את דבר הברית וקורא לו ברית ה׳, באמרו: „כי בברית ה׳ הבאת את־עבדך עמך"; וגם הדבר הזה ברור למעיין היטב, כי הוא אינו אלא צורה שונה מעט מן הצורה הרגילה, והיא בלי ספק הצורה שהחזיקו בה בני ישראל. לפי הצורה הזאת מנהג היה אצל עמים שונים להקריב איזה קרבן שיהיה, ודם הקרבן הזה הוא שיהיה לאות ברית בין שני צדדים, ומשום שהדם היה דם קרבן לאלהים, לכן נמצא שגם אלהים השתתף באותה הברית והברית היתה ברית משולשת. על ידי הקרבן נוטל אלהים את חלקו מן הדם, וכן נוטלים שני כורתי הברית את חלקם, ועל ידי זה נעשתה הברית לא אך בין שניהם כי אם בין שלשתם, באופן שאלהים הוא הנוקם את נקמת הברית אם תופר ואם תחלל. באופן זה יוצא הדבר מידי פשוטו ונעשה מסוכסך קצת, ואולם יש שנעשה מסוכסך עוד יותר על ידי זה שכורתי הברית הם אנשים שנאסרה להם אכילת דם בכלל — כמו שהיה הדבר באמת בנוגע לבני ישראל. ככה אנחנו מוצאים. לפי עדותו של קסינופון ה), שהיונים בשעה שבאו לכרות ברית אחוה עם אנשי מלחמה מקרב עם נכרי, זבחו זבחי קרבנות אחדים ואת כלי הנשק טבלו בתוך הדם. כדומה לזה עשו, לפי ספורו של אסכילוס, גם „השבעה" לפני שערי נא אמון; קבלו את דם הקרבנות אל תוך שלט של מגן ואת יד ימינם אשר נשאו בהשבעם טבלו בתוך הדם. והצורה הזאת של ברית הדם היא הצורה אשר היתה מקובלת גם אצל בני ישראל. גם משה בבואו לכרות ברית בין העם ובין אלהיו שולח את נערי בני ישראל והעלו עולות ויזבחו זבחים, ומשה לוקח את חצי הדם וישם באגנות ואת חצי הדם זרק על המזבח; חצי הדם אשר זרק

א) במאמרנו ע"ד מנהגי החתונה.
ב) קאססעל בספרו הנ"ל, דף 34.
ג) ש"א י"ח, א׳
ד) שם כ׳ ח׳.
ה) קסינופון, אנבזיס ב׳, ב׳.

על המזבח הוא הַחלק אשר לאלהים, ואולם החצי השני אשר שָׂם באגנות הוא החלק אשר לעם; „ויקח משה את־הדם ויזרק על־העם, ויאמר: הנה דם־הברית אשר כרת ה׳ עמָּכם על כל־הדברים האלה״ א).

באותו מעשה אנחנו רואים שאחד מדמיונות העם מתחבר אל דמיון אחר קודם לו שכבר הזכרנוהו למעלה: כל סעודה מסעודות הקרבנות לכשעצמה אינה אלא מין השתתפות או מין כריתת ברית בין מקריבי הקרבן ובין האלהים. הן אמנם עיקרו של הקרבן היה בעצם וראשונה אכילת הדם בעצמו, ובפרט אם היה הקרבן קרבן פדיון וכפר נפש, ורק עליו נסמך אותו הדמיון בדבר הברית שבין המקריב ובין האלהים, ואולם מעט מעט נתרחבו גבולות אותו הדמיון והיו חושבים כדבר הזה על כל סעודה וסעודה הבאה לשם קרבן. כאשר יבוא פאול להזהיר את הקורינתים מהשתתף בסעודות קרבנות השדים, הוא אומר: „לא אחפץ כי תהיו חבֵרים לשֵׁדים״. הדמיון הזה, שעל ידי השתתפות אדם באיזה קרבן הוא נעשה „חָבר״ באותה פעם לאלהים או לשדים, הוא דמיון המונח ומותנה בעצם מושג הקרבן לכשעצמו; ואולם לרגלי יתר הדמיונות שנלוו אל דמיון זה נתפתחה ההשקפה, שההשתתפות הזאת אינה השתתפות לפעם אחת כי אם ברית כרותה לאורך ימים. אל הדעה הנכונה והברורה הזאת חוזר ובא גם הרמב"ם, בדברו על הצאב"ה — הם כת היודעים הנקראים „תלמידי יוחנן״ או „מנדֵיאים״ אשר על גדות פרָת התחתון — וזו לשונו: „ודע, כי הדם היה טמא מאד בעיני הצאב"ה, ועם כל זה היו אוכלים אותו, מפני שהיו חושבים שהוא מזון השדים, וכשאכל אותו מי שאכלו כבר השתתף עם השדים, ויבואוהו ויודיעוהו העתידות, כמו שידמו ההמון ממעשי השדים, והיו שם אנשים שהיה קשה בעיניהם אכילת הדם, כי הוא דבר שימאסהו טבע האדם, והיו שוחטים בהמה ומקבלים דמה בכלי או בחפירה ואוכלים בשר השחיטה ההיא סביב דמה, והיו מדמין במעשה ההוא שהשדים יאכלו הדם אשר הוא מזונם והם יאכלו הבשר, ובזה תהיה האהבה והאחוה והרֵעות להם, בעבור שאכלו כלם על שלחן אחד ובמושב אחד״ ב).

כמו כן החזיקו הגרמנים הראשונים במנהג אחֲוַת הדם בד בבד באותו האופן שאנחנו מוצאים אותו עד היום הזה אצל שבטי אפריקא. באחד הספּורים המובאים בקובץ ישן, שהיה בדורות התיכונים ספר מקרא לכל העם ונודע בשם „מעשי הרומאים״ ג), מוצאים אנחנו אותו המעשה לכל פרטיו ודקדוקיו. אחד האבירים בא לחברו ומציע לפניו לכרות עמו ברית אשר תהיה לתועלת לשניהם, וכך הוא אומר: „כל אחד ממנו יקיז לו דם מתוך זרוע ידו הימנית;

א) שמות כ"ד, ח׳.

ב) מו"נ ח"ג, פרק מ"ו; עיי׳ קאססעל בספרו הנ"ל, דף 85 ואילך.

ג) Gesta Romanarum פרק ס"ז.

ואחרי כן אשתה אני את דמך ואתה תשתה את דמי, לבלתי יעזוב איש את אחיו לא בשעת הטובה ולא בשעת הרעה, וכל מציאה שתהיה לאחד ממנו יחלוק עם השני״, וכן עשו. והנה הברית הזאת היא אותה הברית הנעשית בדרך מלאכותי של קורבת דם, והיא שמזכירות אותה האגדות הקדמוניות של הצפוניים בשם „ברית אחוָה״, אם כי נוספו על מעשה „תערובת הדם״ עוד מעשים אחרים ושונים לכסות בערפל את העיקר א). כעין תכלית מיוחדה של ברית כזאת היתה גם חובת נקמת הדם שהיתה חלה על כל אחד משני הרֵעים בהיות האחד נהרג ביד רוצח — והיא תולדה מחויבת היוצאת מתוך התאחדות הדם. וביחוד היו נוהגים כך בתקופת הוִיקִנְגִים (שודדי הים) הצפוניים, משום שאז היו מתחברים אנשים זָרים בני משפחות שונות והיו משתתפים לתכלית אחת, ועל כן היו צריכים לאותה הברית שיהיו מאמינים איש לאחיו, והיא אמונה אשר האדם הטבעי אינו מוצא אותה אלא במי שקרוב אליו קורבת דם, ובמקום שאין קורבת דם טבעית הוא עושה לו קורבת דם מלאכותית. ובאמת אנחנו רואים מתוך אגדות אין מספר שהמדות אשר הצטיינו בהן האנשים ההם בדברים שבינם ובין חבֵרם היו מדות תרומיות ונפלאות, והאחוָה היתה לפעמים אחוָה אשר מים לא ישטפוה ולַבות אש לא יאכלוה ורק המות יפריד בין האחד ובין רעהו. וגם אין כל ספק בדבר שהאחוָה הזאת היא שהועילה הרבה לעשות את הויקינגים לעדה גדולה ונוראה אשר הפיצה זְוָעות ופחדים על כל סביבה. עד נטף דמם האחרון שמרו את השבועה אשר נשבעו לאמר: „גורל אחד לַאֲחֵי הברית כלם!״ ב).

גם האלילים הנזכרים בספרי הָעֶדָה כורתים ברית כזאת איש עם אחיו ואולי בא הכתוב לרַמז לנו בזה שבאופן זה התקרבו גם נשיאי השבטים הנברים איש לרעהו להיות למשפחה אחת. לוקי אליל האבדון מזכיר אל אודין אליל השמים את הברית אשר כרתו בימים מקדם, לאמר:

„הֲתִזְכּוֹר עוֹד, אוֹדִין,
כִּי בִּימֵי קַדְמוֹת עוֹלָם
מְהַלְנוּ שְׁנֵינוּ הַדָּם?
וְנִשְׁבַּעְתָּ־לִי: כָּל־מַשְׁקֶה
לֹא יִגַּע פִּי עַד נֶצַח,
אִם לֹא לִשְׁנֵינוּ יֻתַּן?!״ ג)

ואולם גם סופר דברי הימים סַקְסוֹ גְרַמַטִיקוּס ד) יודע כי בימי קדם

א) גרימם, רעכטסאלטערטהימער, דף 192 ולהלן.
ב) טהאָרגרים פרודעס וגם וויגלונדס זאגע.
ג) זימראָקק, עדדא, אֶגיסדרעקקא ט׳.
ד) דברי ימי דאניה, ח״א, דף 12, הוצאת סטעפאנוס.

היו כורתים בגרמניה ברית ואחוה באופן הזה (Cruoris Commercio) = ברית דם). על הדבר הזה מעידים לנו שרידי מנהגים רבים עד היום הזה. כבר הזכרנו כי בעיקרו של דבר אין כל נפקא־מניה באיזה אופן עשו את הדם על ידי תערובת איזה משקה עלול לשתיה, וכי בכל מקום ומקום היו מערבבים את הדם עם אותו המשקה הנהוג באותה המדינה — במצרים העתיקה לקחו לתכלית זו את השכר ובמדינות הצפוניים את מי הדבש ובמדינות הדרום את היין —, עד שהגיעו לידי כך לבטל את הדם לגמרי ולהסתפק באותו המשקה שהוסיפו, שהוא היה אחרי כן כעין „סימן לדבר" תחת הדם. במפלגות התחתונות בקרב המון העם באשכנז נותרה עוד, כפי שנראה מתוך משפטה של גְרֵיטִי מינדן א), צורה עתיקה מצורות המנהג ההוא שתזכיר לנו את מנהג טבילת כלי הנשק בכדי ללקק אותם. ואולם לא השמתשו עוד לצורך זה בדם, כי אם בשכר לא מהול. בשעה שאמרו איזו אנשים לכרות ברית אחים איש עם אחיו, היו שופכים מעט שכר על פני השלחן, ואחד מהם היה מדבר באזניהם את דברי האלה והברית ויתר החברים היו טובלים את אצבעותיהם באותו המשקה בטרם שנשאו את ידם לשבועה. וגם המליצה השגורה בפי האשכנזים עד היום הזה, לאמר: „בְּרִידֶרְשַׁפְט טְרִינְקֶן" (שְׁתֹה על מנת להיות אַחים יחד), להורות על כריתת ברית בין שני רֵעים, תורה אותנו את עיקרו של המעשה כפי שהיה נעשה בעצם וראשונה.

כמו כן נמצא דמיון בין מנהג הגרמנים הקדמונים שנקרא „משתה שבועת האהבה" (— „מִינֶע טְרִינְקֶן" —) ובין אותו המנהג שזכרנו למעלה לסעוד סעודת הברית בהשתתפות עם האלהים.

פרק שני.

שאלת הדם במדרגת ממשלת האב. קורבת מלאכותית במשפחות האבות; המילה. כתבי הקדש יוכיחו. אות ברית קדש וזמן העשותו, אותות שונים. גר שמתגייר. מנהג ברית קדש אצל שבטים שונים. שבטי האינקים ואות הברית. האזן הנרצעת. אות ברית והערביאים. אותות ברית שונים אצל בני ישראל. העבדים ואזנם הנרצעת. אלהי הנכר והנזמים. כתבת קעקע אצל שבטים שונים. אות הברית והאומה. האותות ביחוסם לקיום החברה. האותות אצל הברהמנים. אות הברית אצל הפרסים; קדושת הרצועה אצל הפרסים. היהודים והפרסים. תפלין וציצית.

האגדות הצפוניות נותנות לנו ציורים נאמנים להכיר על פיהם את הערך הרב ואת החשיבות הגדולה שנתנו בני האדם לפנים לקורבת הדם הטבעית,

---

א) פאריזיוס, אלטמארק, ח"א, דף 79.

וכמְעט עוד יותר לאחדות הדם המלאכותית, בשעה שבאו להֵעָשׂוֹת אגודה אחת ולהיות שותפים במעשי חמס הדורשים מהם להיות מופקרים ועומדים במקום הסכנה. טעם החזיון הזה, אשר בעינינו כמו זר, מונח באותה ההשקפה שהיו בני האדם הראשונים, לרגלי סדרי החברה שלהם, משקיפים על כל נכרי אשר לא מקרב השבט. ואם גם יש שלרגלי ברית שלום הכרותה בין שני שבטים חדלה השנאה להנכרי להיות שנאה כבושה כבראשונה. ואולם כפי הנראה לא הגיע האדם הטבעי מעולם לידי כך להאמין להנכרי באותה מדרגה שהאמין לקרובי הדם שלו, שהרי האמונה בקרובי הדם אשר למשפחה טבעית היתה לו כאלו נולדה עמו בהוָלדו, והיא היתה כעין תנאי מוקדם לאותם המעשים המשותפים המלאים סכנה והפקרות אשר היו למשלח יד להגברים.

והנה אגודת הדם שהיתה אוגדת לפנים את כל הגברים אשר בקרב משפחה אחת נהרסה לגמרי מיד כשהתחילה תקופת זכות האבות עם נשואי־החוץ התלוים בה. הן אמנם כל הילדים אשר בקרב משפחה אחת ביחד עם אמותיהם נחשבו עתה ל ר ש ו ת ו של האב, ואולם מפאת ה ד ם היו ל נ כ ר י ם איש לאחיו וגם לאביהם בעצמו, על ידי מה שאמותיהם שבאו מן החוץ היו שונות ונכריות כל זמן שלא נתפתחה ההשקפה הפיסיולוגית החדשה לקבוע את הקורבה על ידי המוליד תחת הקורבה על ידי אחדות הדם. אכן ההשקפה החדשה הזאת לא נתפתחה עוד גם עד היום הזה אצל שבטי אוסטרליה ואצל רבים משבטי אמריקא ואפריקא ואצל אחדים משבטי אזיה. ובכן חסר להמשפחה החדשה אותו החבל העיקרי שבני האדם חשבוהו עד כה ליסוד כל התחברות בין אדם לחברו ולמקור כל בטחון ואמונה בין אדם לחברו ולתנאי מוקדם לכל נקמת דם שחַיָב אדם לנקום את נקמת דם חברו.

אז נולדה מתוך ההכרח אותה קורבת הדם בדרך מלאכותי הבאה למלא את קורבת הדם הטבעית, ויען כי ההכרח היה גדול ומורגש, לכן נתפתחה התחבולה החדשה באיזו צורה שתהיה על פני כל כדור האדמה. החברה שנתפתחה על יסודות זכות האב הן היתה בעצמה חברה מלאכותית, ולכן רק בדרך מלאכותי מצאו בני האדם לתת יסוד לרגליה לבעבור הָקים את כל הסדרים הנכונים אשר היו עד כה לתועלת ולברכה לכל משפחות הארץ.

והנה צורת ברית הדם באופן שהזכרנו למעלה הספיקה לבני האדם לצרכים שונים בחיים: למעשה אגודות הנעשות לתכלית ידועה, לכריתת ברית שלום שנשיאי השבטים כורתים איש עם אחיו וכדומה. גם סוחרים מושלמנים משתמשים באפריקא בצורה האמורה, בכדי שלא יהיו מוכרחים לעבור בתור נכרים את המקומות אשר לשבטים שונים. ואולם בכדי להכנים את כל ילידי אחת המשפחות או אחד השבטים בברית קורבת הדם של אותה המשפחה או אותו השבט, משתמשים בצורה אחרת; על פי רוב משתמשים לתכלית זו בקרבן הדם של הילד, הוא קרבן הפדיון שעשו אותו להיות לו לכפר נפש, על ידי מה שמיַחסים לקרבן זה הנעשה באופן הנזכר את כל הכח ואת כל

התולדות המיוחסים לברית הכרותה על פי קרבן. הנער, שעל ידי קרבן דמו פדה את חייו, נעשה על ידי המעשה הזה בעצמו חָבֵר גם לאלהים, כי קבל אלהים את דמו ונכנס עִמו על ידי זה בברית דם, ואחרי שגם יותר בני השבט קרובים לאלהים קורבת דם כזאת, לכן נמצא כי נעשה הנער קרוב קורבת דם גם לכל אנשי השבט. באופן זה ימלא קרבן הדם הזה את מקום קורבת הדם הטבעית, שאפשר היה לה להתקיים רק בתקופת זכות האם, וקרבן הדם הזה יהיה מעתה לברית אחוָה בין כל אלה שעשו אותו גם הם באופן הדומה; ולכן האות הנשאר בבשר אחרי הקרבן יהיה לאות לכל השבט, וכל איש אשר אין לו אות כזה יחָשב לנכרי אשר איננו מאותו השבט. והנה ההמצאה הזאת — אם אפשר לומר כן —, עם כל ההתחכמות הנמצא בה, היתה למקור תועלת וברכה לכל הארץ במדה שאין לשער, כי היא שנתנה אפשריות להרחיב את גבולות האגודות גם מעבר לגבולות המשפחה הצרים ועם כל זה נתנה להאגודות ההן את ההתחברות ואת האמונה איש באחיו ואת החיובים איש לאחיו ואת כל מה שנמצא בראשונה רק בקרב המשפחה המיוסדה על מוסדות זכות האם. ואולם כמו כן רואים אנחנו מכל אלה עד כמה לא היתה כל צדקה לדורות הקדמונים ליַחס אָב אחד במובן שלנו לאיזה עָם. ואפילו בנוגע לבני ישראל, המטעימים ביחוד את אחדות מקורם, יודעים אנחנו על פי כתבי הקדש בעצמם עד כמה היו נכונים, בכל עת שראו תועלת בדבר, להכנים בבריתם גם את הנכרי אשר לא מקרב השבט וגם את כל עבד מקנת כסף ואפילו את הגֵר הגָר בתוכם; ורק כשהתחילו להיות לממלכת כהנים התחילו לעזוב מעט מעט את השיטה הזאת, שהיא האחת והיחידה העושה את כל גוי לגוי גדול ורב.

מעשה ברית כזאת בין אלהים ובין העם ישימו כתבי הקדש לפנינו באותו המעשה המסופר על אברהם. אֵל שדי יֵרָאה אל אברהם למען הקים עמו ברית, ודבר אליו לאמר: „והקימותי את בריתי ביני ובינך, ובין זרעך אחריך לדורותם לברית עולם, להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך"... „זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם ובין זרעך אחריך: המול לכם כל־זכר. ונמלתם את בשר ערלתכם: והיה לאות ברית ביני וביניכם" א). ואולם אברהם ימול לא רק את עצמו, כי אם גם „את כל ילידי ביתו ואת כל מקנת כספו" ב). והברכה הבאה לרגלי הברית הזאת היא, שאברהם יהיה לאב המון גוים ואלהים יהיה לאלהי הברית לכל הגוים ההם. וגם יותר המאורעות מקבילים ומתאימים עם המאורעות המצוים לרגלי ברית כזאת אצל העמים הטבעיים: הנכנס בברית יִקָרא בשם חדש — אברם יקרא אברהם — וברית הדם החדשה תבטל את הברית שקדמה לה, באופן שהקורבה החדשה המוחה

א) בראשית י"ז, ז', י', י"א.
ב) שם שם, ב"ג.

את כל קורבה ההולכת לפניה, כי על כן יצוה אלהים את אברהם בטרם הכניסו אותו בברית לאמר: „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך״ א), והברית לא תבוא לידי גמר אלא אם כן עזב אברהם גם את לוט קרובו „ויפרדו איש מעל אחיו״ ב).

והנה לפי ההשקפה אשר ישקיפו בני אדם על מעשה הברית הזה, אם שיחשבוהו למין קרבן המובא לפדות את חיי הילד; ואם שיחשבוהו למין מעשה הנעשה להכנים את הנער באגודתם של הגברים, כן יהיה גם המועד אשר יקבעו להעשותו, אם סמוך לזמן הלידה ואם באותו פרק שהילד יוצא מתוך הילדות ונכנס לתוך הבחרות — והוא פרק אשר יגיעו אליו הילדים במדינות האקלים החם בזמן מוקדם מאד. בנוגע לאופן הראשון יהיו לנו בני ישראל למופת, שהם קבעו את מעשה הברית סמוך ללידה, ואולם האופן השני נתפשט יותר. הילד כל זמן שאינו יכול לעמוד ברשות עצמו, הרי הוא עומד ברשות אמו ונראה כאלו מסור לה לעולם ואין להגברים כל חלק בו, ואולם משיגיע לאותו פרק שהוא יכול להשתתף בעסקיהם של הגברים, מיד עושים לו את מעשה הברית ומכניסים אותו על ידי זה באגודתם של הגברים. ולכן לא נתפלא כלל בראותנו שקוראים למעשה זה בקצת מקומות „הלידה השניה״; הלידה הראשונה, העיקרית, נותנת את הילד לשבטה של האם, והלידה השניה, המלאכותית מוסרת אותו לאגודת הגברים, לשבטם או לחברת המדינה. הילד יהיה כנולד מחדש, ועל פי רוב יקראו לו גם שם חדש. ואחרי כי במדינות הדרום חל זמנה של כניסת הילד לימי הבחרות בעצם הזמן שחל גם מועד כניסתו לגבורת אנשים, לכן טעו רבים לחשוב שאותה עבודת הקדש אינה נעשית אלא לשם חג של הכניסה לגבורת אנשים; ואולם באמת, הדבר הזה אינו אלא מקרה והיחס אינו אלא יחס חיצוני.

במחוזות אחדים באפריקא נמצא עד היום הזה שכמעט כל שבט ושבט, אם רק היה למדינה במקצת, מחובר להיות לשבט רק על ידי ברית קדש כזאת. אכן דבר אחד במקצוע זה לא הוברר עדיין למדי. ברור הוא שרבים מן האותות על פני העור, כפי שהם נמצאים אצל רוב שבטי אפריקא, אינם אלא אותות ברית כזאת, ברית קדש של אחת המשפחות הנוסדות על מוסדות זכות האב או של אחד השבטים שנהפתח והיה לשבט באופן הזה, ואולם ברור הוא גם כן שלא כל האותות האלה הם אותות ברית השבט. ואדרבא, יש לנו סימנים שונים המעידים לנו שהשבטים האלה יש להם עוד אותות מתוך תקופה יותר עתיקה, והם אותות לשבט האם, חוץ מן האותות מתוך התקופה המאוחרת, שהם אותות למשפחת האב, — והדבר הזה מקביל

א) שם י״ב, א׳.

ב) שם י״ג, י״א. — על אדות זה, שהמילה המחה את כל קורבה שקדמה לה עיי׳ ווינער, רעאללעקסיקאן ח״א, דף 285.

ומתאים עם אותו החזיון שאנחנו רואים, כי נמצאים עמים רבים אשר אצלם מונים את הקורבה על פי האם, אם כי בנוגע ליתר הדברים מתנהגת המשפחה על פי ממשלת הגברים. וכן אין אנחנו יודעים, גם בנוגע לשבטי אפריקא, להחליט אם האותות אשר על פניהם הם אותות לציין בהם את שבט האם, ואם אותות הבאים לציין את ברית הקדש של הגברים; ולא עוד אלא שהיודע יודע בלי ספק שהאותות אשר על גופם הם אותות משני המינים יחדו.

והנה מנהג ברית הקדש בצורתו העיקרית, אשר עליו אנחנו דנים בזה, נהוג עד היום הזה אצל כל שבטי אפריקא המערבית. לפי עדותו של באסטיאן משתמשים השחורים שם גם הם באותם הביטואים השגורים גם בפי יושבי ארצות הקולטורא בבואם לדבר בענין הזה; אומרים הם, שכל אחד מוכרח למות בראשונה בטרם שיהיה לאיש, והכהן הוא האיש אשר על פיו יעשה כדבר הזה. הכהן הוא המוציא את הנער מרשות האם וממית אותו ומקבר אותו בתוך היער, למען החיותו אחרי כן, ואז יהיה כנולד שנית הנכנס לתוך קורבת הדם אשר לאלהי האבות.

ואולם במדה „שהמדינות" באפריקא אינן מאריכות ימים על פי רוב, במדה זו גם ברית הקדש רפויה עדיין אצל רוב השבטים בארצות ההן. כח האב אינו גדול כל כך שיוכל לכבוש את כל מתי בריתו באותו האופן שכבשו אותם שבטי הרועים בארצות הצפון; הבחור יוצא לפעמים מתוך רשותו של האב ומבקש לו שבט לרצונו, אשר יאמר להתיחש אליו. ככה אנחנו מוצאים, למשל, אצל שבטי הביילונדים וביתר המחוזות בקרן הדרומית א) בתי כהונה לתכלית זו, אשר יבואו אליהם אנשי מלחמה צעירים לימים מכל עבר ופנה, ושם יכניסו אותם בברית קדש חדשה, והיו כלם לגוי חדש, כלומר, למשפחה אחת אשר כל אחד ממנה קרוב לרעהו קורבת דם חדשה. נשיא השבט האומר לקבץ גדודי אנשי מלחמה גם מקרב בני הנכר בונה לו בית כזה, אשר יקראו לו בלשונם „קְוִימְבּא", ושם יתקבצו כל אנשי המלחמה מקרב הצעירים והכניסו אותם שם בברית החדשה על פי חקים ידועים, ובלמדם את החקים ילמדו באותה שעה גם את דרכי השבט החדש במלחמותיו, לעשות את כל החקים האלה. ובמדינות הנוטות יותר צפונה נוהגים להוסיף על כל אלה גם את „המילה", שהבאים אל הקְוִימְבּא נמולים, והיא הברית החדשה אשר הם כורתים עם אלהי אבות השבט החדש — והדבר הזה יהיה לנו לאות כי במקומות האלה יודעים האבות לחַבּר אתה בנים החדשים לשבטם בעבותות יותר חזקים, והנה מלבד קרבן הדם הזה, שהוא החוק העיקרי אשר על הבחורים לעשותו בבואם להסתפח בחברת הגברים, עליהם לעשות ולשמור עוד חקים אחרים, כגון נזירות והענית ושביתה ועוד דברים אחרים כאלה, שבעיקרם יכולים אנחנו לכלול אותם בשם „סיגופים". וכן עלינו להבין את עיקר הכונה הצפונה באותם הדברים אשר שמע באסטיאן מפיהם באמרם לו, כי בהיותם נכנסים לתוך

א) באסטיאן, דייטשע עקספעדיציאָן, ח"ב דף 17.

הקְוּימבא הם נעשים כמתים, וקוברים אותם, ובהקיצם לחיים חדשים אינם יודעים דבר מכל אשר היה לפנים, ואינם זוכרים את אבותיהם ואת משפחתם ואינם זוכרים אפילו את שמם, ולכן יִקָרא להם שֵׁם חדש. כל הדברים האלה מורים על הדמיונות שיש להם בלבם על מעשה הברית ההוא. וְהִנה מעשה הברית לכשעצמו נעשה באפריקא המערבית, וגם במחוזות אחרים, כמו למשל אצל הַבַּסוּטִים, על ידי „מילה", ואצל יושבי מֵיוּמְבָּא על ידי חיתוך בבשר הכָּתֵף ואצל יושבי יתר המחוזות באופנים דומים לאלה. ויש בָּתֵּי קְוִימְבָּא אשר הנכנסים בם מחויבים ללמוד גם מלאכות שונות שאין מגלים אותן אלא לבני ברית, וכן עליהם ללמוד גם מחולות ידועים וגם לשון רמזים המובנת רק להם לבדם.

במדינת אוסטרליה ופוליניזיה ואיי ים ההודי מוצאים אנחנו גם כן את שרידי המנהג ההוא, ויש שמוצאים אנחנו אותו אצל שבטים בודדים ויש שנתפשט מאד אצל המון שבטים רבים מסביב. וגם באוסטרליה נלוו על מנהג המילה או על מנהג החיתוך ביתר חלקי הגוף גם מנהג הנזירות והפרישות, וביחוד פורשים את עצמם מן הציד ואינם צדים חיות ידועות במשך זמן ידוע.

וכן נתפשט המנהג על פני כל ארצות אמריקא, ולפי מדרגות סדרי החברה השונים כן שונה גם צורתו. יש שאדם פרטי יוצא ומבקש לרצונו איזה אלהים מקרב הרוחות, וכורת עמו ברית — ברית יחיד שאין לו להצבור כל עסק עִמה — בכדי שהאלהים הזה יהיה לו לתועלת ולברכה, ויש שעֵדה כֻלה פונה לה אל „הרוח הגדול" אשר לשבט אחד וכורתת עמו את הברית. אכן נכון הדבר מאד שליציאת הנער מרשות של אמו וכניסתו לחברת הגברים קוראים „נ ת י נ ת ר ש ו ת ל צ ב ו א צ ב א", כי באמת היציאה לצבוא צבא הוא הסימן אשר למשלח ידם של הגברים. והנה מנהג הוא באמריקא בהרבה מקומות, שהנער בבוא לקבל רשות „לצבוא צבא" עושים לו פצעים בבשרו א). במהוזות וִירגיניה היו מחזיקים במנהג הזה והיו יודעים עוד ברור את כַּוָנתו. כשגדלו הנערים היו מביאים אותם לפני הרוח הגדול אוֹקֵי „להקדישם לו, והיו מקיזים להם דם מתוך הפצע אשר עשו להם בצדם השמאלי על פני החזה, והיו אומרים שהרוח הגדול „אוכל" את הדם ההוא והוא מוצץ לפעמים את הדם מתוך הפצע עד שימות הנער" ב). וכן היו שבטי הקאריבים המפורסמים לאנשי מלחמה נזהרים מאד במנהגי „החינוך" הזה. וגם שבטי אמריקא התיכונה שעלו למדרגת קולטורא ידועה היו מחזיקים במנהגים האלה, ועל כן לא יִפָּלא בעינינו לשמוע שהָאַצְטֵקים, אחרי שעשו חיתוכים בבשר החזה או ביתר חלקי הגוף של נעריהם — וגם נערותיהם — היו אומרים, „שהקדישו אותם על ידי זה לאלהיהם הגדול, הוא הוּאִיצִילִיפּוֹכְטְלִי" ג).

א) מ י ל ל ע ר, בספרו הנ"ל, דף 212.

ב) שם, דף 143 בשם א ר נ אָ ל ד, דף 949, ו ב ו י מ ג א ר ט ע ן ח"א, דף 135.

ג) שם, דף 479.

בין המנהגים הרבים במקצוע זה עלינו להתבונן ביחוד אל המנהג שהחזיקו בו האינקים. הילדים שנולדו בביתו של האינקי לא היו נחשבים כלל לבני הבית כל עוד שלא נכרתה הברית לפי המנהג. אחרי התענית ואחרי הסיגופים הרגילים היו מנסים בראשונה את הנערים אם מוכשרים הם לצבוא צבא; ואחרי כן רָצַע המלך במרצע את אזניו של אותו הנער הנמצא מוכשר. מני אז נראו נזמים באזני פקידי הצבא המצוינים אשר בבתי האינקים להיות להם לתכשיט ולהצטיינות א). וכן גם העמים אשר הכניעו אותם האינקים היו כורתים עם אלהיהם ברית קדש כזאת בצורה שונה מעט מן הצורה האמורה, ורק שעל ידי מה שנהגו לקרוא שֵׁם חדש להנער המובא בברית אנחנו מכירים שדמיונותיהם והשקפותיהם דומים לאותם הדמיונות וההשקפות של שבטי אפריקא. ימים אחדים אחרי הוּלֶדֶת הילד היו טובלים אותו באופן הידוע במים — בכדי להגן עליו על ידי זה מן המזיקים והרוחות הרעות שהמים מבריחים אותם — והיו קוראים לו את השם הראשון. הטבילה הזאת היא הקדושה הנתונה לו מצד האם, וגם השם ההוא אינו אלא שֵׁם אשר יקראו לילד בגבולות ממשלת האם. ואולם כשגדל הנער ונעשה ראוי לצאת לצבא, היו מגלחים את שערות ראשו ונוטלים את צפרניו, בכדי „להקריבם קרבן להרוחות המגינים", והיו קוראים לו שֵׁם שני, והוא השם אשר בו נודע בחוץ ובקהל הגברים. גם ההודיים במדינות פערו בימינו ובדורותינו מחזיקים עוד באותו מנהג לגזוז קְוֻצַּת שער מראש הילד ביום הִקָּרא לו שֵׁם ב). והאזנים הן חלק הגוף אשר משם יִלָּקַח קרבן הדם גם עוד אצל עמים אחרים; בשר האזנים נוח להיות נִמּוֹל בלי כל סכנה כבשר הערלה וכבשר השפה. כן היו גם העמים הקדמונים אשר על גדות הָאוֹרִינוֹקוֹ מָלִים את האזנים, וְהַבּוֹטוֹקוּדִים שבדורותינו מצטיינים על ידי זה שהם מרכיבים צורות שונות ורבות; רוצעים במרצע את השפה התחתונה ואת האזנים ומגלחים את שער ראשם סביב. ואחרי כן מכניסים יתדות עץ רחבות אל תוך הנקבים שבשפתם ובאזניהם, בכדי שלא יתאחו צדי הנקב, והמעשה הזה אינו מועיל להגדיל את יָפְיָם ככל שיועיל להגדיל את הזרות שבמראיהם, שזה תכלית כל החפץ. והנה עשוועגע ישים לפנינו את הדברים אשר סִפֵּר לו אחד השחורים השבוים על אדות „מלך. הבוטוקודים", שראה אותו השחור מדי הַכניסו את אחד הנערים בברית קדש ברוב הדר, ואולם בצדק בא הפְּרִינץ לבית נייוויעד והכחיש את הספור הזה מעיקרו, משום שהבוטוקודים אין להם כלל מלך. ובכל זאת הוכיח אותו השחור שיש לו מושג נכון מכל המעשה הנעשה, ורק שהלביש אותו את הצורה הרגילה בארץ מולדתו. בשעה שכל אחד מן הבוטוקודים יש לו רשות למשוח בצבעים את פניו ואת עור בשרו ככל העולה על רוחו וככל אשר יגיד לו טעמו, בשעה

א) גארצילאסו ח"א, דף 222 ואילך.

ב) עיי' מיללער בספרו הנ"ל, דף 389.

זו יש להם תוים מיוחדים הקבועים לכל אנשי השבט יחדו, והם תוים המיוחדים רק לאותו השבט לבדו, באופן שנכיר כרגע על פי התוים ההם את הַבּוֹטוֹקוּדִי מכל יתר שבטי השכנים אשר מסביב. כן עלינו להבדיל גם אצל ההודי הצפוני בין אות הברית אשר לו ובין יתר האותיות אשר רשות לכל אדם להַתְוות בצבעים על פני עורו ועל פניו ככל הישר בעיניו.

המנהג הכפול — בכניסתו של הילד לחיים ובהיותו ראוי לצבא — עם קריאת השם הכפולה מתאים ומקביל כל כך עם עיקרו של הדבר, עד שעלינו להחליט שהיא הצורה היותר עתיקה הקודמת לכל יתר הצורות. בצורה הזאת אנחנו מכירים עוד כעין התפשרות בין זכות האב ובין זכות האֵם; האב מוַתּר על קנינו בראשית הימים ולוקח אותו לתוך רשותו רק אחרי זמן ידוע. ואולם באותם המקומות ששם תתחיל ממשלת הגברים מיד כשהתחילו החיים — למשל, כמו שנראה בנוגע למנהג המילה אצל בני ישראל בתור ברית קדש בינם ובין אלהים (ואין כל נפקא־מניה אם מילה מן הערלה או מן האזן או מנהג דומה לה) — שם נמצא כי זכות האב לוקחת לתוך רשותה את הילד תיכף ומיד, כי הצורה החדשה השמידה את הצורה הקודמת לגמרי או בלעה אותה ונבלעה באבריה, כמו שאנחנו רואים בנוגע להערביאים.

על פי התורה מחוּיָבים המושלמנים לקיים מצות מילה מיד אחרי הלידה, כמו היהודים, ולמול את בניהם ביום השביעי להוָלדם; ואולם הערביאים היושבים באפריקא הצפונית והטורקים בחרו להם זמן מאוחר, והם מָלים את בניהם לְמן השנה השמינית ועד היותם בני שתים עשרה שנה. ואולם גם פה, אצל המושלמים בכלל, אנחנו רואים שהרבה מנהגים אשר נתפתחו זה אחר זה או זה עם זה ביחד, נעשו אחרי כן — אם לרגלי התפתחות סדרי החברה ואם לרגלי תאות האדם הטבעית לנַסות את כל דבר ודבר הבא ליָדו — למנהג אחד. המושלמני בחר לו במקצוע זה, חוץ מן התפלות וקריאת השם, שתי צורות מן הקדושה הראשונה ושלש מן הקדושה השניה, וכלן קרובות בזמן אשה לרעותה. בקדושה הראשונה אנחנו רואים אותה „הטבילה" הידועה, בכדי להבריח את המזיקים ואת הרוחות הרעות, ואחרי כן את הזריקה במים, ובקדושה השניה אנחנו מוצאים את מנהג המילה העיקרי, ואחרי כן את המנהג לרצוע את תנוך האזן, ובשלישית את המנהג לגַלח את שער הראש. על הדברים האלה יכולים אנחנו להוסיף גם מיני צדקות שונים, כגון מתנות לאביונים וסעודה לעניים, שהם שרידי מנהג הקרבן וסעודת הקרבן א).

והנה כל הצורות הללו, שבהן מצטיינים חסידי הערביאים, אנחנו מוצאים גם אצל בני ישראל, ויש שנמצא אותן בתור צורות קדמוניות אשר הצורות החדשות המצֻוות מפי הכהנים לא גרשו אותן מהסתפח בנחלת החקים, או

א) פּאָן מאלטצאן, זיטטענשילדערונגען אויס ווידאראַביען, בסה"ע „גלאָבוס" לשנת 1872, דף 27.

יש שעל ידי חומר האיסור האוסר אותן אנחנו מכירים עד כמה החזיק בהן העם לפנים ועד כמה היו חביבות עליו. בין האחרונות האלה אנחנו מונים, למשל, את השרטת בבשר ואת גילוח הראש לשם עבודת הקדש, שהיו מקובלים בלי שום ספק אצל האומה, עד שבאה התורה ואסרה. גם מנהג הטבילה, כפי הנראה, לא נשתכח עוד לגמרי מיושבי סוריא וארץ ישראל, כי אלמלא כן לא היה יוחנן הטובל מוצא תלמידים מקשיבים לקולו בהללו אליהם את נפלאות הטבילה, כי סוף סוף עלינו לזכור שהטובלים הראשונים אשר לדַת החדשה יצְאו מקרב הארץ הזאת. אכן המילה היתה לצורה קבועה של הברית הכרותה בין העם ובין אלהי העם, עד שגם העבד הנכרי הקנוי בכסף היה מוכרח להִמול את בשר ערלתו. ואולם לעומתה אנחנו מוצאים את הצורה הבאה להסיג את גבולה, היא צורת האזן הנרצעת, נתונה לחרפה בעיני העם על ידי מה שהשתמשו בה רק בנוגע לעבדים לבד. אבל על ידי הדבר הזה בעצמו, שהשתמשו בה רק בנוגע לעבדים, חזרה הצורה הזאת לקדמותה כפי שהיתה בעצם וראשונה. הן נזכור עוד את המנהג אצל האשכנזים הראשונים, שלא רק את האשה החדשה כי אם גם את העבד החדש היו מוליכים „בהקפה" עד לפני אלילי הבית והיו מוסרים אותם להם, וכן נזכור שהאשכנזים הראשונים היו חושבים שאלהיהם יושבים גם אצל הכירים וגם אצל מזוזות הדלת. והנה גם העבד העברי, כפי הנראה, מוגש לאלהי הבית באופן הזה, ומקריבים לו באופן הזה את קרבן הדם שלו על ידי מה שרוצעים את אזנו אל מזוזות הבית, בשעה שהוא רוצה להוָתר עד עולם בבית הזה. וגם אי אפשר הוא שבא המנהג הזה לבני ישראל מן „הגוים", כי עלינו לזכור שהשתמשו בו רק בנוגע לעבד עברי, תחת אשר העבד הנכרי היה עבד עולם אשר חֻפשה לא נתנה לו עד עולם. „ואם אָמר יאמר העבד (העברי): אהַבתי את־אדוני, את אשתי ואת בָּנָי, לא אצא חפשי, והגישו אדוניו אל האלהים, והגישו אל הדלת או אל המזוזה, ורצע אדוניו את אזנו במרצע; ועבָדו לעולם" א). אכן ברור הוא שהנוסח הזה הוא נוסח קדמוני, תחת אשר הנוסח החדש המובא במקום אחר ב) יניח לגמרי את יחוסו של המעשה הזה לעבודת הקדש ולא יזכיר כלל את אלהי הבית ויתן להמנהג בעצמו פנים אחרות להיות נראה כאלו חיבור העבד אל מזוזות הבית אינו אלא לסימן ולזֵכר בעלמא על דבר אשר לא חפץ לצאת לחפשי. „ולקחת את המרצע ונתת באזנו ובדלת — והיה לך עבד עולם".

וגם פה, כפי הנראה, היו משתמשים לפנים בנזמים, בכדי להרחיב את אות הברית בתנוך האזן, עד שהנזמים בעצמם היו אחרי כן לאות ברית קדש. ואולם בתקופות המאוחרות, כשהנזמים נראו רק עוד באזני הנשים,

---

א) שמות כ"א, ה', ו'.

ב) דברים ט"ו, י"ז.

לא נחשבו עוד, כפי הנראה, לאותות קדש ויהיו לתכשיטים בעלמא. אבל בימי האבות יָדעו עוד הֵיטב את הנזמים בתור אות ברית קדש, וגם יָדעו כי הברית המצוינת על ידי הנזמים שבאזניהם אינה אותה הברית שבינם ובין ה׳. כאשר יקום יעקב לבנות מזבח לאלהיו, והוא בטרם צאתו למלחמות גדולות לרשת לו ארץ לנחלה קורא „אל ביתו ואל כל אשר עמו" לכרות ברית עם ה׳, ככל המעשים אשר יעשו גם נשיאי שבטי אפריקא בהיות מקרה כזה, אז ישאל מהם בראשונה להסיר מקרבם את כל האותות אשר יש להם איזה יחס עם אלהים זרים, ובני ביתו וכל האנשים אשר עמו שומעים לו, „ויתנו אל יעקב את כל אלהי הנכר אשר בידם ואת הנזמים אשר באזניהם, ויטמון אותם יעקב תחת האלה אשר עם שכם" א) — [וגם בימי מעשה העגל אנחנו מוצאים עוד חזיון דומה לזה — שמות ל״ב, ב׳—ג׳ —: „ויאמר אליהם אהרן: פָרקו נזמי הזהב אשר באזני נשיכם בניכם ובנותיכם והביאו אלי, ויתפרקו כל־העם את נזמי הזהב אשר באזניהם", ומן „הקדשים" האלה נעשה אותו העגל שנאמר עליו: „אלה אלהיך, ישראל!"]. ואולם כהני הכנסיה הנוצרית שהכריזו על עבודת הקדושים, משום שראו בזה תחבולה נגד סכנת הכפירה באחדות האל, לא מצאו עוד לנחוץ לעצור בעד אותות הזכרון ההם, ולכן אנחנו רואים בדורות התיכונים וגם אחרי כן את אות ברית הקדש העתיקה קם לתחיה חדשה ולובשת צורה חדשה. מנהג היה בקרב ההמון עד ימי דורותינו, כשבאו על אדם מחלות ומַדוים ידועים, „להקדיש" את עצמו לאחד הקדושים ולשום נזם באזנו לאות הברית הכרותה בינו ובין הקדוש ההוא. והנה כל חברת פועלים וכל עדת בעלי מלאכות וכל קיבוץ וכל וַעד, כפי שהיו נוהגים בימי הדורות התיכונים, לא היו בעצם וראשונה בלתי אם חיקוי מלאכותי של אגודת משפחה, וכל מה שנמצא באגודת משפחה נמצא גם בהם, וכשם שכָל משפחה בחרה לה את אלהיה אשר אותו עָבדה, כך בחרו להם גם כל ועד וכל קיבוץ וכל חברת פועלים איזה „פטרון" אשר היה קדוש להם; חברי החברה היו חוגגים את חג הפטרון שלהם ביום ידוע מדי שנה בשנה והיו מסַפרים את מעשיו ואת עלילותיו והיו מביאים חזיונות מקרב ימי חייו על הבמה — ובזאת נבין את סוד הנזם שהיו נותנים לכל חָבֵר ביום שנכנס בבריתה של החברה ונדע בשביל מה נהגו חברים כאלה — לכל הפחות בנוגע לחברות אחָדות — לשום נזמים באזניהם ביום חג הפטרון שלהם.

ואולם בכל האותות האמורים למעלה לא הסתפקו בני ישראל, ויוסיפו עליהם גם אות ברית חיצוני, כאשר נבאר עוד במה שיבוא. — בנוגע להמצריים יודעים אנחנו שהיו מחזיקים בשני אותות הברית, באות המילה ובאות גילוח השער, וכן מוצאים אנחנו שהיו נותנים כבוד לחללי מלחמה גם

א) בראש׳ ל״ה, ד׳.

מקרב הנכרים בהיותם מוצאים אצלם את האותות האלה א). ועוד אות אחר אנחנו מוצאים אצל עמים שונים, וברור הוא שהוא מתוך תקופה מאוחרת; האות הזה אינו נעשה אלא באמצעים שהביאה ההפתחות הקולטורא לבני האדם, ועל ידי זאת אין להכיר עוד כמעט את מקור המנהג בעיקרו, כי היו נוהגים לכתוב בתָוים או באותיות את שֵׁם אלהי הברית על פני העור באופן אשר לא יִמָּחה עוד עד עולם. הלובים, שהיו עובדים ביחד עם המצריים את האלילה נֵת אשר בְּצֹעַן, היו נוהגים לחרות את אותיות שֵׁם האלילה הזאת בעור בשרם ב). וכן עשו מלכי מצרים, כפי הנראה, גם לשבויי המלחמה אשר הקדישו אותם לעבדים לאלהיהם עד עולם, שהיו חורתים בבשרם את שֵׁם האֵל אשר לו נִתַּן העבד. כן מצאו החוקרים כתֹבת מצבה עתיקה, אשר שם ידבר רעמסס הרביעי באזני האלהים פְּתַּה לאמר: „הנה אנכי חוֹרֵת בהותם בוער את שמך בִּבְשַׂר כל בני הנֵכר אשר על פני האדמה, והיו לך עד העולם; כי אתה בראת אותם" ג). ואולם מעשה קעקע זה היה נהוג לא רק בעבדים כי אם גם בבני חורין, כי כן מורה לנו דבר האיסור הנזכר בתורת משה ד). וגם בחזיונו של יוחנן נזכר בפירוש האות הזה בתור אות ברית קדש אשר כח לו להגן מפני המלאכים הבאים להשחית את הארץ ולנגוף את האדם — הכל לפי הצורה היותר עתיקה. כי הנה מלאך עולה ממזרח שמש ובידו „חותַם אֵל חי", והוא מצַוה את ארבעת המלאכים המשחיתים לאסוף את ידיהם ולבלתי הַשחית, „עד כי חתַמנו את עבדי אלהינו על־מצחותיהם" ה). וגם החזיון הזה מורה לנו איך הצורה החיצונה של איזה מנהג תעמוד לארך ימים, ורק הכַוָנת הפנימית תחלוף ותאבד.

כדומה לזה אנחנו יכולים לראות אצל אותם העמים אשר בהיותם יושבים במדינות הנוטות יותר צפונה והיו מוכרחים על ידי זה לעשות להם בגדים להגן על בשרם, באו הבגדים ונטלו מאותות העור את תכליתם העיקרית, שהרי לא נראו עוד מחוץ, ואז נאלצו דמיונות עבודת הקדש לוַתּר משלהם ולשַׁנות את צורת המנהג לפי הבגדים, ונעשה הדבר כאלו הבגדים היו לעיקר מעצם וראשונה והאות היה רק טפל. סימנים רבים מוכיחים לנו שהשבטים השחורים אשר היו לפנים בארץ וכן המאלאיים וכן שבטי אפריקא עשו את אותות הברית שלהם על ידי חיתוכים בעור הבשר, תחת אשר שבטי המבניעים מבני הארים לבושי הבגדים היו נוטים להעביר את האות מעל הבשר ולתת לו מקום על פני הבגד. ואולם יש שהשיטות השונות היו משמשות בערבוביא, וגם הארים ראו את עצמם לפעמים מוכרחים לקבל מן השבטים שהכניעו את

א) ברוגש, געשיכטע עגיפטענס, דף 574 ואילך.

ב) שם, דף 262.

ג) שם, דף 540.

ד) ויקרא י"ט, כ"ח.

ה) חזיון ז', ב'.

מעשה האות על פני העור דוקא. אם בא הדבר לידי כך שברית הקדש נתפשטה מחוץ לגבולות משפחת האבות והלאה, אז מובן מעצמו כי עלולה היתה לקבל צורות שונות ורבות. ובאמת נתפשטה על פי רוב גם מחוץ לגבול המשפחה — כי דבר זה מונח בטבעו של התיקון החדש הזה שהתקינו אותו בעצם וראשונה בכדי להרחיב את גבולות החברה, והיא אחת מסגולותיו הראשיות המיוחדות לו. אכן אם אחרי שנתפשטה והיתה לנחלה לחברה גדולה יכולה היתה להקביל ולהתאים תמיד עם כל הקיבוץ המדיני של איזה עם, באופן שכל האומה הנחשבת לאותה חברה תהיה מצוינת על פי אותה ברית הקדש האחת והמיוחדה לכלם — זאת היא שאלה אחרת אשר פתרוניה תלוים עוד גם בסבות אחרות. בנוגע להיהודים יודעים אנחנו שברית הקדש שלהם מקבילה ומתאימה עם קיבוץ המדינה שלהם באופן שאין למעלה ממנו; ואולם הדבר הזה הוא פרי ההיסטוריא המיוחדה שלהם, והוא יסוד רוח הלאום המיוחד שלהם גם להבא. בארץ הודו הגדולה והרחבה אנחנו רואים המון מיני ברית קדש שונים, ומשפטיהם וגורלם נוטים פעם לצד האחד ופעם לצד השני.

אם ברית הקדש תקביל ותתאים לפי ערך עם קיבוץ החברה שבמדינה, אז אומרים אנחנו על אותות הברית הזאת שהם אותות הברית של השבט; ואם לא הגיעה לידי הַקְּבָלָה והתאָמה כזו, אז רגילים אנחנו להחליט שמעולם לא היתה שם דת יחידה ואנחנו קוראים לבעלי האותות ההם „כתות". ואולם ההבדל הזה אינו נוגע לענין שאנחנו דנים עליו פה. בארץ הודו, נודע אות הבריות בשם טִיקַא. לאססען א) אומר על שבטי הַבְּהִילִים היושבים במחוזות הרי וְנְדְהִיַא לאמר: „בשיגיע אחד משבטי הָרַדְשְׁפּוּטִים למלוכה בארץ הזאת, יעשו לו אות על מצחו בדם אשר יוציאו מבהן רגלו או מבהן ידו של אחד הבהילים, והיה לאות ליושבי הארץ שהם מקבלים עליהם עול מלכות של הנכרי הזה". והכונה הצפונה במעשה הזה הלא גלויה לכל מבין: על ידי דם הבהילי נעשה הרדשפוטי הנכרי מן האריים לקרוב קורבת־דם להבהילים, לבעבור יוכל למשול בם; ואולם ברור הדבר שכבר חסרה פה טבעת אחת מן השלשלת, והמנהג אינו עוד אלא שריד מעט מן המנהג שהיה לפנים; בלי ספק היו עושים לפנים חיתוך גם במצחו של המושל הנכרי, בכדי להכניס מן הדם אל תוך הפצע. ואולם המעשה הזה, משום שהיה לעול, חדל מאליו, ולכן אין לנו להתפלא כלל בראותנו כי הדם גם הוא היה מעט מעט רק לסימן בעלמא. כן עושים גם שבטי המִינָים את אות הַטִּיקַא שלהם בבשר המלך הנכרי אשר הם ממליכים עליהם, בכדי להכניסו בבריתם בטרם שיקבלו עליהם את עול מלכותו ב). ועוד יותר נתפשט מנהג אותות הברית בקרב

א) לאססען בספרו הנ"ל, ח"א, דף 437.
ב) שם, שם, דף 439.

הכתות. ככה יש לכת היוגִינִים בכלל „אות קדש" מיוחד, ויש בהם מפלגה אחת מיוחדה הנקראים בשם יוגינים קַנְפַּטִיִים, „יען כי מדי התקדשם ירצעו את אזניהם במרצע ונתנו בהן נזמים". וכן מוצאים אנחנו אצל כתות שונות בין האותות המוּשָׂמים על המצח גם אות האפר הנעשה על המצח. החיתוך חדל מאליו והתחבושת נותרה — והוא הדרך הידוע אשר עליו אנחנו מוצאים את המנהגים בהיותם לשרידי מנהגים א).

גם הברַהמנים אשר במחוז סוּרַאטֶי מותחים או מתחו חוט של אֵפר על מצחם באלכסון, „והבנינים" אשר שם היו עושים להם בהרת אדומה ושני קוים מוצהבים על גבי החוטם ובהרת מוצהבת על תנוך כל אזן ואזן ב); ובכן אנחנו רואים כי פה כבר בא הצבע למלא את מקום השרטת על גבי העור. ואולם עם כל הצורות השונות אנחנו מוצאים שגם בעיני ההודים האריים גדול היה מאד דבר הכנסת הילד בברית קדושה מיוחדה, עד שבנוגע לזה נמצא חוק מיוחד בין חקות מאנו ג). הן אמנם על פי החוק הזה נועד הילד בהולדו להיות נכנס לתוך אחת משלש המפלגות העליונות — מפלגת הברהמנים, מפלגת הַקְּסַטְּרִיִּים ומפלגת הַוַּסִיאִיִם — ואולם מאליו אינו נכנס. כל מי שלא הכנים את בנו לתוך אחת מן המפלגות האמורות על ידי אות הברית החיצוני, שוב אינו יכול להכניסו עוד, והילד עם כל זכיותיו המיוחדות יחָשב למפלגת הַוְּרַטִיאִים המובדלה והמוחרמה. בנוגע למהותה של ההכנסה ההיא מוצאים אנחנו גם פה אותם הדמיונות וההשקפות שמצאנום אצל שבטי אפריקא. הברית נחשבת כעין „לידה שניה", ואלה אשר נכנסו לתוך אחת משלוש המפלגות העליונות על ידי הלידה וגם על ידי הברית, נקראים בשם „דְוִיגִים", כלומר, „הנולדים פעמים" — וכן יכולים היינו לקרוא להם „הנולדים שנית"; כי סוף סוף כונה אחת לדבר הזה ולאותו הדבר הנזכר בספר הברית החדשה לאמר: „אם לא יִוָלד איש ממקור חדש, לא יוכל לראות את מלכות האלהים"... „אם לא יוָלד איש מן המים ומן הרוח הקדוש וגו'" ד).

„בִּפְתִיל הברהמנים" אנחנו מוצאים בפעם הראשונה אות חיצוני לברית הקדש, אשר כסה על מקורו הראשון ויהי למין בגד. אפשר הוא שמנהג הנזמים, אשר היה בראשונה מנהג קדש ואחרי כן היה לתכשיט, הביא את בני האדם לידי כך לעשות את הקדש לחול ולהשתמש באות ברית להתכלית מלבוש.

במקומות ששם שפכה דת בודהא את ממשלתה, רואים אנחנו כי כשם שהדת הזאת השמידה את כל קרבן דם בכלל, כך השמידה גם את כל אות

א) שם, ח"ב, דף 626.

ב) אָסבעקק, רייזע נאָך אָסטאינדיען. ראָסטאָקק 1765, דף 450.

ג) מאנו י"ב, כ'—כ"ג. לאַססען בספרו הנ"ל. ח"א. דף 971.

ד) יוחנן ג', ג', ה'.

דם הנעשה בעור או בבשר ותשם תחתיו את קרבן השער אשר אין בו דם. ובזאת נבדלו אנשי סיאם מן המצריים הקדמונים, שהם אין להם מנהג מילה נוסף על קרבן השער, ורק קרבן השער לבדו הוא הקרבן אשר על פיו יכניסו את הילד בברית הקדושה. בהיות הילד בן עשתי עשרה ועד היותו בן חמש עשרה שנה יגיע מועד לו להכניסו בברית, ועד העת ההיא יתנו לו לגדל קְוֻצַּת שְׂעַר ראשו כלפי פניו (ילדי מלכי מצרים היו מגדלים „קְוֻצַּת המלכים" שלהם לעֵבר פניהם) ובהכניסם את הילד בברית קדש יגלחו את קְוֻצַּת השער הזאת בקדושה גדולה. בבירת בַּנְקוֹק היה המלך ממַנה ביחוד לתכלית זו ברהמנים אחדים והם בסילודים רבים ובטבילות שונות מנַצחים על כל המנהגים הנהוגים בשעת הכנָסת הילד בברית האמורה — וזה אות כי מנהג הברית הזאה נתקבל מתוך תקופה שלפני זמנו של בודהא א).

כן מוצאים אנחנו בארצות אזיה המזרחית אגודות כהנים וכמרים גדולות, מהן אם שתהיינה לכתות בפני עצמן אשר יש להן ברית קדש מיוחדת, ואם שתהיינה לחברות ולוַעדים בכדי לחַקות את אחת מן הכתות. אות הברית אשר לכהני בודהא הוא הראש הגלוח; גם הכמרים הנוצרים הקדישו את האות הזה; כל חברה וחברה מן הכמרים מחזיקה במנהג „קרחת" באופן מיוחד. וגם על הכומר בארצות המערב יפים ומכֻוָּנים הדברים הנאמרים על הכומר הבודהי לאמר: „הכומר... אין לו הורים ואין לו קרובים וגואלים עוד, את החבלים הקושרים אותו אל משפחתו הסיר והוא בן לחברה חדשה מן הכהונה" ב). גם אצל היהודים נחשב כל גר שנתגייר כילד בן יומו, וכל החבלים אשר קשרו אותו אל משפחתו הטבעית נִתקו. ההשקפה הזאת מקורה באותו הדמיון על דבר ברית הדם; על ידי ברית הדם החדש נעשה קרוב קורבת דם למשפחה או לחברה חדשה. כדומה לזה מוצאים אנחנו גם אצל ישוע הנוצרי, שכַּך היתה השקפתו גם הוא על מהותה של הברית שהיתה אחרי כן לבריתם של הנוצרים, ועל כן הוא מתאַמץ ומתכַּון להיות כזָר לכל קרוביו ממשפחתו עד שיפליא את כל העומדים מסביב: „עודנו מדַבר אל המון העם והנה אמו ואֶחיו עמדו בחוץ ומבַקשים לדַבר אתו; ויֻגד לו: הנה אמך ואַחֶיך עומדים בחוץ ומבקשים לדַבר אתך; ויען ויאמר אל־המגיד לו: מי אמי ומי אַחָי? ויט את ידו על תלמידיו ויאמר: הנה אמי ואַחָי! כי איש איש אשר יעשה רצון אבי בשמים הוא אחי ואחותי ואמי" ג).

וגם הפרסים, הקרובים ביותר אל עמי המזרח ההם, באו במקצוע זה לידי אותה ההתפתחות שבאו אליה הברהמנים. גם אצלם לא יחָשב הילד לפרסי גמור על ידי לידתו הגופנית לבד, והוא צריך עוד ללידה רוחנית. לפי

א) פינלייזון, געזאנדשאפטסרייזע נאך סיאם. וויימאר 1827. דף 152, 177.
ב) קערן, בודדהיזמוס, דף 220 בהערה.
ג) מתתיהו י"ב, מ"ו – נ'.

„התורה" הנתונה מפי צורואסתר מחויב כל פרסי בהיותו בן חמש עשרה שנה להכָּנס לברית הקדש. ורק אחרי שנכנס לברית ויהי לבר־מצוה („בי־דין" או או „בר־דין" בלשון הפרסים), יקבל רשות להכָּנס גם לאותה המפלגה אשר אליה הוא שייך על פי לידתו. המצוה העיקרית שהנכנס בברית חייב לעשותה היא מצות „קוּשְׁטֵי", והוא מין חגורה או רצועה, כאותו הפתיל של הברהמנים או כאותם התפלין של היהודים, אשר הפרסי מחויב לשום אותה על בשרו מיום היותו לבר־דין, ואסור לו להסירה מעל בשרו אף רגע אחד לא ביום ולא בלילה א). הרצועה הזאת היא רצועה צרה שמקיפים ומקפלים אותה איזו פעמים על הגוף, וממנה — שהפרסים יקראו לה „עטרת תפארת הבגדים" ב) — יוצאות ציציות, אשר המתפלל בהתפללו לאורמוצד מנַשק אותן לרגעים. בשעת התפלה יגע לרגעים באצבעו אל הרצועה, ובהזכירו את הרוחות ואת השדים ינענע את הציציות ג). בהנגיעות הוא מכַוֵן למצוא חן וחסד בעינֵי אורמוצד, ובהנענועים — להבריח את המזיקים ואת הפגעים הרעים.

והנה אות הברית הזה של הפרסים יזכיר לנו, אם נחפוץ ואם לא נחפוץ, את „התפילין" אצל היהודים. היהודים בהיותם בגולה ונשתעבדו להפרסים, נתקרבו אליהם עד מאד; הלא הם הפרסים אשר החזירו להיהודים את חירותם ועזרו להם להכין שנית את ממלכתם. כפי הנראה, קבלו הפרסים מן היהודים אותה ההשקפה על האחדות המיוחסה אחרי כן לצורואסתר, להיות הדת אחת לכל האומה, שדבר זה נתן כח לשבט אחד להבָּדל מקרב יתר השבטים ולהתיַצב בראש הממשלה; ואולם תחת זה קבלו גם היהודים מן הפרסים כמה וכמה דמיונות בנוגע לעבודת הקדש וכמה וכמה מנהגים ממנהגי הדת. מראשית נמצא ד) כי היה לב היהודים טוב על בני הגזע הזה, ולכן עלינו להניח כי קבלו מהם גם את התפלין וגם אותו המנהג הנהוג יותר בארצות הצפון להיות אות הברית דבק אל הבגדים או ממעל לבגדים. אות ברית כזה הוא אות הציצית, לאמר: „דַבֵר אל־בני ישראל ואמרת אליהם ועשו להם ציצית על־כנפי בגדיהם לדורותם; ונתנו על־ציצית הכנף פתיל תכלת. והיה לכם לציצית, וראיתם אותו, וזכרתם את־כל־מצות ה׳, ועשיתם אותם" ה). וגם פה אנחנו מכירים עוד את התכלית להזכיר את הברית אשר בין האלהים ובין העם ואת האות אשר הושם לה.

א) קלענקקער, צענד-אוועסטא, ח"ג, דף 223 ואילך.

ב) בינדיהש כ"ד.

ג) קלענקקער שם, ח"ב, דף 100.

ד) נח בברכתו אומר: „יַפְתְּ (ירחיב) אלהים ליֶפת; וישכון באהלי־שֵׁם; ויהי כנען עבד למו!" בראשית ט׳, כ"ז.

ה) במדבר ט"ו, ל"ח, ל"ט.

פרק שלישי.

ברית קדש אצל היונים. המיסטֵריות אצל היונים. „בעלי סוד" אצל היונים. ברית קדש אצל הרומאים. הכָנס הנער בברית. שבטי גרמניה וברית קדשם. שרידי אותות אצל הגרמנים. החגורה והקרחת. ברית המכשפות בתור שארית ברית קדש. התפתחות אגודת ברית והשפעתה על סדרי החברה. השלום. ראשית השלום. התרחבות תחומי השלום. שלום אלהים. שלום המלך ושלום הארץ.

אם נפנה מזה לארצות אירופא, נמצא כי הָתְרַקיים הראשונים החזיקו באופן הקדמוני במנהג מעשה האותות על גבי העור א), וגם כי שונים היו האותות לפי חשיבותו של כל איש ואיש, בכל זה ברור הדבר שהאותות האלה היו אותות ברית קדש לפי הצורה היותר עתיקה. בנוגע ל ה י ו נ י ם נמצא שהשמידו את מנהג אותות העור לגמרי, וגם לא בחרו להם איזה מנהג אחר לְמַלא את מקום המנהג שבטלו. ואולם בעיקרו של דבר נמצא שיָדעו גם הם לפנים את המנהג לקַדש את הבחורים בדם ביום הכניסם אותם בחברת הגברים, כי כן מורה לנו המעשה אשר בני שפַרטא היו עושים לבחוריהם בהכניסם אותם בברית הגברים להיות צובאים בצבא. וכן גם בנוגע לקריאת שמות כפולים מוצאים אנחנו עדות נאמנה אצל הומירוס, לאמר:

„וְהָיָה שְׁמוֹ אַרְנֵיאוּס; כִּי־כָכָה קָרְאָה־לוֹ אִמּוֹ
בְּלִדְתָּהּ אֹתוֹ; אָמְנָם הַגְּבָרִים קָרְאוּ־לוֹ אִירוֹס" ב).

וגם קרבן ה ש ע ר ו ת, שהבחורים והבתולות היו מקריבים לאלילים שונים ושהנשים היו מקריבות לאלילה אִילֶתְיָה ולאלילה הִיגֵיאָה, לא היה בלתי אם אות לזכרון. כי הנה החזיקו במנהג הזה בארץ יון ממש באותו אופן שהיו המצריים מחזיקים בו, בהיותם מביאים גם הם את הנערים לעיר הקדש דֶלְפִי ושם גזזו את שערותיהם והקריבו אותן קרבן לאלהים ג). וכן אין שום ספק בדבר, כי גם חג הבַחרות שהיו חוגגים איש בקרב ביתו בהגיע מועד הבחרות לאחד מבניו, היה בעצם וראשונה חג לאלהי האישות, כמו שנהגו גם אצל אומות אחרות לחֹג חג בהיות הנער ראוי לצבוא צבא שעם זה נעשה ראוי גם לחופה, כאשר רמזנו על הדבר הזה למעלה.

גם במקצוע זה מוצאים אנחנו בהתפתחותה של יון את ההפך היותר גדול להתפתחותם של הפרסים ושל היהודים. בארץ יון נתפתחו מתוך מיני

א) ה י ר ו ד ו ט ה', ו'.
ב) אודיסיאה י"ח, ה'.
ג) עיי' ה ע ר מ א נ ן, אלטערטהימער, 1858, דף 143, סימן ה'.

ברית הקדש הקדמונים מפלגות מדיניות, ואצל הפרסים והיהודים נתפתחו מפלגות דתיות, אשר יכולים היינו להשוותן אל אותן „הכתות" בארץ הודו, לו היה השם הזה בכלל שם שהוראתו מכֻוֶּנֶת אל הענין. גם בניגודה לרומי מצטיינת ארץ יון במיני ברית הקדש האלה, שנודעו אחרי כן לתהלה בקרב כל הארץ בשם „מִיסְטֶרְיוֹת" (מסטורין, סתרי עבודה או סודות). העבודה הנסתרה היא ברית קדש אשר נכנסו בה אנשים במספר ידוע ויהיו לאגודה. בני ישראל לא יָדעו עבודות נסתרות, משום שהעבודה או הדת השלטת במדינה לא נתנה תקומה למיני ברית קדש מיוחדים ובודדים אשר יוכל איש לבחור מהם לנפשו על פי חפצו; הרומאים לא יָדעו עבודות נסתרות, משום שסדרי משפחותיהם וקהלותיהם המוצקים והאיתנים משלו בעבודת הקדש; ואולם היונים עם קהלותיהם השונות והנפרצות ועם קולוניותיהם הרבות והנפוצות שקרעו את האומה לאלפי קרעים ועם נדודיהם וטלטוליהם שהרחיבו את לאומיותם גם על רבים מן הפיניקיים והקאריים, הפריגיים והסקיתים, התרקיים ויתר גויי הארץ, — הם לא יפליאו אותנו אם נראה כי כל אלה הועילו הרבה הרבה מאד להרחיב ולחזק אצלם כל מיני ברית קדש לפי בחירת כל איש לרצונו. אך עלינו לדעת כי את „החכמה הנסתרה" ההיא גָדלו וְנִשְׂאוּ סופרי דברי הימים יותר מכפי ערכה. באמת אין עוד מטיל ספק בדבר א), שכל „החכמה" הזאת לא היתה בלתי אם תורה פשוטה, להורות את חברי האגודה את כל המנהגים והחקים הדרושים לעבודת הקדש המקובלה אצלם וללמדם את דברי כל האגדות המסורות להם בנוגע לעבודת הקדש ההיא. ובנוגע לעיקרה של עבודת הקדש הזאת, לא בקשו בני אדם גם בהמסטורין ההם אלא מה שבקשו בכל דת ודת בכלל; בקשו כפרת חטא, משום שהחטא גורם לכל הצרות והפורעניות והמכאובים שבחיים, וממילא עם ביטול החטא יבוטלו גם אלה, בקשו רֶוַח והצלה מכל התחלואים ומכל מיני מדוים ויסורים רעים, בקשו מניעת הדאגה שעליהם לדאג תמיד להמציא לרוחות המתים את כל מחסוריהם וצרכיהם, כי זה גורל כל אדם העומד במדרגת אמונות הרוחות, ובקשו בירור דבר גם בנוגע לחיי העולם הבא, כלומר, בנוגע לאותה עבודת הקדש שיעבדו גם אותם אחרי שימותו והיו גם הם לרוחות בקרב יתר הרוחות. כל הדברים האלה הם עיקרי הדברים שעליהם נוסדו המיסטריות, אם שאחדים מן העיקרים האלה היו בולטים יותר אצל המיסטריה האחת ופחות אצל השנית, ואם שהיו לעיקרים במדה שוה אצל כל המיסטריות בכלל ב); אבל העיקרים האלה אינם עיקרים המיוחדים למיסטריות דוקא, כי אם עיקרים שעליהם נוסדה כל עבודת הקדש בכלל בשעה שמגיע האדם לידי מדרגה ידועה בהשקפותיו על הדת.

א) שם שם סעיף 32.
ב) שם, סימן י"א וי"ב.

כל משפחה ומשפחה או לכל־הפחות כל קהלה וקהלה בחרה לה את האֵל שלה ואת עבודת הקֹדש אשר תעשה, עד שאי אפשר כלל לספור את האלים ואת העבודות אשר השפיקו בהם בני יון; ולפי התפתחות צורות העבודה ולפי רִבוי המקדשים המיועדים להם ולפי רִבוי הברכה וההועלת והיתרונות שהביאו לבני האדם — כמו שנודע מן הנסיון על פי האגדות המִבְפַּ־ות עליהם — כן היה גם הבטחון אשר בטחו בהם. ומי זה יתפלא אפוא כי אנשים כאלה, אם ראו ברכה או שעה אחת של קורת רוח ומנוחת נפש בעבודה זרה אשר לשבט נכרי, לא מנעו את עצמם גם מעבודה כזאת, והיו בוחרים להם את אלהיהם גם מחוץ לגבול המשפחה והקהלה, שהיא הסבה אשר על פיה מצאה הנוצריות אחרי כן מסלות בארץ יון במדה אשר אין עוד כמוה.

ואין לך ארץ שפתחה את שעריה לקבל את כל זר וכל נכרי להשתתף במיני עבודת הקדש שלה, כארץ יון; והזרים והנכרים היו באים אל הארץ הזאת כשטף מים רבים והיו לוקחים חלק בכל עבודה אשר מצאה חן בעיניהם, ולא היו מוכרחים כלל לשַׁנות בשביל העבודה הזאת את לאומיותם ואת עמם. הדבר הזה לכשעצמו יהיה לנו לאות, עד כמה עלתה הקולטורא של היונים למעלה כבר בזמן ההוא, לכל־הפחות באותם התחומים אשר היתה ליושביהם לשון אחת ודברים אחדים, עד שהשפילה מאד את ערך הגבולים שבין משפחה למשפחה ובין שבט לשבט, ונתנה להם האפשריות להתאחד גם מבלי שיתבוללו.

והנה אם גם בכלל לא היתה עבודה של קדש אצל היונים שתהא סוגרת בכונה את שעריה בפני „בעלי סוד" שחפצו לבוא בסודה, בכל זאת נמצא כי האלילים הקדמונים והמכובדים בעיני ההמון הם הם שהתקבצו אליהם ביחוד בעלי סוד וחברים המונים המונים רבים מאד, תחת אשר לא נמשכו כלל אחרי האלילים אשר למושלי הארץ והמכובדים בעיני הממשלה. אגב נעיר כי האלילים הקדמונים ההם, כפי שנבאר עוד במה שיבוא, היו אלילים אשר מכון שבתם היה בקרב האדמה, וההמון נגרר על פי רוב אחרי „אלילי האדמה" האלה ויאמין בהם. בעצם וראשונה היו האלילים האלה אלילי משפחה או אלילי עדה שהיו אחרי כן לתל שהכל פונים אליהם, כמו למשל האלילה המהוללה בעיר אֶלוזים שהיתה לבסוף למרכז לאגודות רבות וגדולות; ואולם המיסטריות החדשות והמאוחרות, כמו למשל המסטורין של אוֹרְפֵיוס ובַּכּוס, הצטיינו בזאת שלא היו קשורות אל מקומות מיוחדים, כי אם דבקו אחרי האנשים אשר נטלו חלק בהן. גם הסבה הזאת היא שהועילה הרבה להרחיב את המסטורין של הדת הנוצרית בין היונים דוקא, אחרי שגם הדת הזאת הצטיינה באותה הסגולה האמורה.

והנה אותות ברית קדש לפי האופן הנזכר אין לנו עוד לבקש כלל אצל היונים; וגם באמת אין אנו מוצאים אצלם אלא שהשתמשו במים בשעה שבאו לקדש ולחנך את האיש שנכנס בבריתם. תחת האותות החיצונים, שאי אפשר לחקותם בכל רגע ורגע ושהעמים הגסים ראו בהם את הערבון האחד והיחיד

להשתתפותו של איש עם האומה, בחרו להם היונים דברים אחרים, כי היו מטילים חובה על כל בן ברית לדעת ענינים ידועים אשר מי שאינו בן ברית לא ידע אותם, ובאופן כזה היה הסוד, שהיה מסור רק למתי מספר, לאמצעי האחד והיחיד להכיר על פיו את השתתפותו של איש עם אגודת הברית.

אכן אם גם רואים אנחנו שברית אחים כזאת אצל אומה מקולט־ת ונבונה צריכה איזה אות להכיר או איזה סימן וסמל, בכל זאת נמצא כי שמרו אגודות הברית האלה את עיקר הרעיון המונח ליסוד להן. כן הוכיח הֶרְמַן א) מתוך דברים שונים שמצא אצל פויזַניאס ואפלטון ואחרים, כי חברי אגודות המסטורין בעיר אלוזיס, אם כי התחברו מכל שבטי ארץ יון אשר בכל מדינה ומדינה, בכל זאת נחשבו לקרובי דם של הכהנים אשר בעיר הקדושה ההיא. ואולם עלינו להעיר פה כי הכהנים ההם היו מקבלים את כהונתם בירושה, ובכן אפוא ברור הוא שעבודת הקדש המהוללה ההיא היתה בעצם וראשונה עבודת בית של יחידים, אשר היו באמת קרובים איש לאחיו קורבת משפחה. ובכן הנכנס בברית המסטורין, סוף סוף לא נכנס אלא על ידי מה שנעשה באופן מלאכותי קרוב קורבת דם ליתר החברים. אך מובן מעצמו כי בהמשך הדורות לא פקד ולא זכר עוד איש את הדם, ורק איזה תוכן מוסרי מִלא את מושג האחוה; ואולם יצירת אגודות אחים באופן מלאכותי כזה היתה מדור דור לאחת הסבות היותר נכבדות שהשפיעו על התפתחות הקולטורא.

אך אחרת ושונה היא הדרך אשר הלכו עליה הרומאים. עבודות הקדש הקדמוניות לא היו אצלם לעבודות ולמיסטריות אשר נתקיימו בזכותו של של ההמון הנמשך אליהן מעצמו ולפי רצונו ואשר על ידי זה קבלו גם איזה זיו מיוחד, כי אם היו לאמונות אשר הממשלה הפקידה עליהן פקידים מיוחדים שחובתם היתה לעשות לאלהי האמונות האלה את כל הכבוד הראוי להם ולהספיק להם את צרכיהם ואת מחסוריהם. לכל היותר לקח „ההמון" את חלקו בעבודת הקדש הזאת על ידי מה שבא לראות את החגים והמועדים אשר עשו הפקידים ההם לאלהיהם, וממילא מובן שנטילת חלק כזה היתה של נפעלים ולא של פועלים. ואולם היו ימים אשר גם העבודות האלה לא היו לנחלה לפקידים לבד, כי אם אגודות ברית — וגם האגודות האלה לא היו תמיד אגודות בני משפחה אחת — עמדו בראשן, והן שהמציאו את השם אחוה לסמן בו את ההתחברות, כמו שאנחנו מוצאים אצל אגודת „אַחֵי השדה" (Fratres arvales) שעבדו את האלילה דֵיאַה דִיאָה, אבל הרומאים המאוחרים הבדילו לעצמם רק ברית קדש אחת ויחזיקו בה, היא ברית הצִבור או ברית הממשלה. ואת העבודות הקדמוניות ההן, מאחרי שכבר נתקדשו פעם, שוב לא בטלו אותן ורק מסרון לידי פקידים במספר ידוע ומוגבל, וגם אמנם במות אחד הפקידים ההם הפקידו אחר תחתיו, בכדי להשלים את המספר, ואולם באופן זה אי אפשר היה עוד לעבודה כזו להרחיב את גבולותיה ולהתפשט. ההגבלה

א) שם שם, סעיף ל"ב, סימן כ"ב.

הזאת היתה פרי ההתחרות שהיה על הדתות העתיקות ההן להתחרות עם הדת המנויה מטעם הממשלה ולהתיצב בפניה, והוא חזיון אשר ראינו כדוגמתו גם אצל בני ישראל, שגם שם התנשאה הדת הלאומית על כל הדתות שקדמו לה ותהי למושלת בכיפה. ואולם הרומאים לא עברו עליהם בראשונה אותן מלחמות הרוח שעברו על בני ישראל, אשר ישבו בימי גלותם בין אומות נכריות שהיתה להן קולטורא עתיקה, והיו מלומדים במלחמה; ביראה ובפחד עמדו הרומאים לפני כל אֵל ואל, ולא ערבו את לבם להעלות את אלהי הממשלה על האלים העתיקים ולהגביה את מרום שבתם עד לאותה נקודה, שיעלה רעיון על לבם לכחש בגבורתם של האלים העתיקים ההם מכל וכל ולבטל אותם לגמרי. ועל כן אנחנו רואים את הרומאים סוגרים את שעריהם בפני כל ברית. וברית אשר מחוץ לגבול הממשלה, ובזה הם ממלאים את חובתם לעבודת הקדש שלהם. ואולם ברור הוא שבימים מקדם, בטרם משלו הרומאים בארץ הזאת, היו גם כל מיני הברית האחרים פתוחים לכל בא ולכל דורש ובוחר בם, כי כן אנחנו מכירים מתוך האגדה המספרת על רומולוס, שהיה נכרי ובכל זאת נתקבל בבריתה של האלילה דֵיאַה דִיאָה. אמנם גם אחרי שירדו הדתות העתיקות משאתן ותהיינה לנחלה מצומצמת ביד פקידים מיוחדים, מוצאים אנחנו סימני אחוה ומין קורבת משפחה אצל הפקידים הללו, עד שנראה כי היו בוחרים מדי שנה בשנה נשיא — מַגִיסְטֶר או מַסְטִיר — מקרב עדתם להיות להם לאָב, ובימי המועד אשר לו היו אוכלים בביתו א).

והנה בנוגע לברית הקדש העיקרית שהרומאים המאוחרים היו מחזיקים בה — ואשר הכניסו בה את הנער בהיותו כבן חמש עשרה שנה ועשו לו „Tirocinium fari" (טירוניא בפהרסיא, חינוך בצבור) — מוצאים אנחנו שהצורות הגסות נשמדו מקרבה מעט מעט וחדלה כמעט מהיות דבר שבקדושה ותהי לדבר שבממשלה. בהכניסם את הנער בברית הזאת היו נותנים לו בגדי גבר, וממילא מובן שנתנו לו גם כלי נשק, והיו כותבים את שמו „ברשימת האזרחים", כלומר, הנער נתקבל באגודת הגברים ויהי לחבר מחברי המדינה. והנותר מן הקדש בכל המעשה הזה מכירים אנחנו רק עוד בזאת: „קמיע" היתה תלויה בצוארו על הנער עד היום ההוא, ואת הקמיע הזאת יסיר מעליו ביום ההוא ויניחנה לפני האלים („הַלַרוֹת") שבבית. אחרי כן מוציאים אותו לרשות הרבים, ששם בוחנים אותו בחינוכו ובאותה טירוניא האמורה, ומשם מעלים אותו להיכל הַקַפִּיטוֹלְיוּם ומקדישים אותו על ידי איזה מעשה של קרבן לאלהי הממשלה שם. במה שיבוא נוכיח כי הקמיע היא מין עבודה זרה, והיו חושבים שהרוח הממונה על הבית שוכן בה. ובכן על ידי מה שהנער פורק את הקמיע מעליו, הוא פורק מעליו עול מלכות אלילי הבית ואלילי הילדות שלו ועל ידי עליתו לאלהי הקפיטוליום הוא מקבל עליו עול מלכות האלים אשר לאגודת הגברים.

א) עמנואל האָפּמאנן, דיע אַוואלברידער. ברעסלוי 1858.

בנוגע למדינות גרמניה מוצאים אנחנו את צורות ברית הקדש מצומצמות ומטושטשות כל כך, עד שלא היינו באים כלל להחליט איזו החלטה על אדותיהן, לולא החזיונות הדומים שאנחנו מוצאים אצל יתר הגוים הרבים והרחוקים, שהם יהיו לנו לעדות להורותנו כי גם פה אין לפנינו פרטים היוצאים מן הכלל, הן אחת ידענו בבירור שגם פה, לרגלי איזו השקפה של קניבליות, היו מקריבים בימי קדם את הילדים לאלהים, ואם כן יש סבה לדבר גם פה להתפתחות קרבן פדיון כפר נפש על ידי איזו ברית קדש. ובאמת נכיר כדבר הזה מתוך שרידי שברי הגדות עתיקות. גם הגרמנים הצפוניים היו מחזיקים באותו המנהג של שמות כפולים, ובשעה שאנחנו יודעים כי השם הראשון נקרא להילד מיד אחרי הולדו בשעה שהקדישו אותו על ידי קדושת המים גם הם, בשעה זו אין אנחנו יודעים באיזה אופן ובאיזו צורה נקרא לו השם השני; ואולם השם השני הזה לכשעצמו נמצא לפנינו. אגדת־מֶירְבִּינְגָא (פרק י״א) תספר לנו את המאורע הפשוט, כי ילד יולד לתורְשְׁטֵין ויקראו לו בעת זריקת המים עליו גְרִים, ואולם אביו „נתן" אותו לאלהי תור ויקרא את שמו תור־גרים בשם אלהיו. אבן גם אביו זה בעצמו היה „נתון" באופן הזה לאלהים ונקרא לפי זה תורשטין, וגם אביו של זה נקרא לפי זה תור־רולף. על פי אחד הביאורים הקדמונים לאגדה זו יוצא לנו שמנהג היה אצל הצפוניים להיות נקראים בשני שמות, והשם השני היה שֵׁם של איזה אלהים, משום שקַבָּלה היתה בידם שהשם השני ההוא „מביא ברכה ואריכות ימים" א). הדברים האלה מורים לנו במקצת שבתקופה המאוחרה ההיא לא היתה עוד „הנתינה" נתינה לשם קרבן, כי אם כריתת ברית בין הנתון ובין אלהיו, שעל ידי הברית הזאת היה הנתון מקבל את שמו של האלהים, והיו כורתים אותה משום שקוו להשיג על ידי זאת ברכה והצלחה וכדומה. אך אין מגיד לנו את אופן עשיָתו של הדבר הזה ומה היה אות הברית שהיה נהוג אצלם. ואולם מתוך ספורים מעורבבים ומטושטשים בנוגע לאלהים אחר, אנחנו מכירים כמה דברים שיש איזה יחס ביניהם ובין מנהגים המקובלים אצל ההמון. אוֹדין היה אלהי אגודת בחירי אנשי המלחמה, והאגדה מספרת כי האלהים הזה לא אָסף אל תחת כנפיו כי אם את האיש אשר נפל במלחמה, ואולם עבדי אלהים זה הנאמנים בבריתו בראותם כי בא יומם למות כאחד האדם בביתם ולא במלחמה מהרו ויקחו את החנית וישרטו שרטת בבשרם. ובצורה אחרת תספר לנו האגדה את הדבר הזה לאמר: „אודין בכבודו ובעצמו בוחר לו את אהוביו מקרב אנשי המלחמה על פני השדה, על ידי מה שיתן בהם סימנים בקצה הרמח". ואפשר הוא שמקור כל האגדות האלה הוא איזה אות ברית קדש, שעבדי אודין הכורתים עמו ברית היו מוכרחים לשרוט שרטת דם בבשרם, ורק ברבות הימים

א) פעטערסען, גאָטטעסדיענסט אונד גאָטטערגלויבען, בהעתקה אשכנזיה, גרדעלעבען, 1882, דף 26.

נשתלשל ונשתנה המנהג הזה וקבל צורה חדשה, באופן שהשריטה באה תחת הנפילה במלחמה, ולבסוף נעשתה הנפילה במלחמה בעצמה לעיקרו של הדבר ולתנאי להיות נאסף תחת כנפי האלהים.

ובנוגע להגרמנים יושבי היבשה הנה באה הנוצריות והשמידה את ברית הקדש הקדמונה עוד יותר על ידי צורות ומעשים הדומים לאותם של הברית. בראשונה היו הטבילה ומשחת הקדש מכניסים את האדם הנוצרי בברית הקדש הגדולה של הנוצריות. ואולם אחרי כן, כשהתחילו להנהיג את מנהג הטבילה לא רק אצל הגדולים כי אם גם אצל כל ילד נולד, ולבסוף כשהתחילו להיות טובלים רק עוד את הילד הנולד, התחילו להפריד בין הטבילה ובין משחת הקדש, והיו טובלים מיד אחרי הלידה ומשחת הקדש היו מושחים כשהגיע הילד לפרקו והיה „לבר עונשין", שאז קראו לו גם שֵׁם שני והכניסוהו באגודת החברה; והמנהגים האלה הם שהשמידו את כל המנהגים של הגרמנים הקדמונים, שהיו דומים להם בלי ספק בבחינות רבות, ורק שלא נעשו בטעמה של הנוצריות. עוד שרידים בודדים מן המנהגים ההם נותרו לפנינו, ושאריתם ירדה במצולות „האמונות הטפלות" אשר לאנשי ההמון. בין הראשונים אנחנו מונים אותו המנהג הנהוג בימי הדורות התיכונים לחוג את חג היות הנער ראוי לצבא, הוא חג סמיכות החרב („שווערטלייטע", סמיכות הנתונה לאיש הראוי לחגור חרב), שעל ידה מכניסים את הנער באגודת האבירים א), אכן נפלא הוא כי כל המסַפרים, המסַפרים לנו את דבר החגיגה הזה, מטעימים ביחוד את מעשה „החגירה" ואת „חגורת המלחמה" — Cingulum militare —, שעל ידיהן נכנס אותו הבחור בבריתם של האבירים. אפשר הוא שגם החגורה הזאת לא היתה לפנים אלא אות ברית חיצוני, כמו אצל הפרסים, עד שבאו ימים חדשים ותהי לרצועה בעלמא התלויה על גבי החרב. במקומות הרבה נשתמר גם אותו המנהג לגוז קְוֻצת שֵׂער משערות ראש העלם, וגזיזת שער המצח היתה כעין קרחת אשר בראש איש מאנשי האבירים ב).

אל החגורה היו נוהגים להצמיד גם מיני קמיעות שונות, שהיו תולות בה משום סגולה. אגדותיהם של המונגולים הבודהיים מספרות לנו על דבר אנשים רבים שהיה תלוי להם בגופם מקל עץ קטן בתור „אות לאלהים" ג), ואל המפלגה הזאת נוכל לחשוב בלי ספק גם את הפטיש שהיו תולים להם בגופם בתור תכשיט, כפי שנמצא אותו בקברות הצפוניים.

אכן ברור הדבר שמלבד החגורה והקרחת היו להם להגרמנים שבמחוזות הדרום עוד גם אותות אחרים בתור אותות ברית קדש. עדות לנו אותן הרדיפות שרדפו הנוצרים בחמה שפוכה את כל שרידי המנהגים ההם עוד בימי הדורות

א) שולטץ, האָפּישעס לעבען, ח"א, דף 142 ואילך.

ב) שם דף 147 ואילך.

ג) שיעפּנער, טאראנאטהא, 202.

התיכונים. עוד למעלה, לרגלי ענין אחר, הזכרנו את הברית הכרותה עם השטן, שהמשוררת הֲר וֹ ס וִ י תָ א (נולדה בשנת 920) מביאה אותה בפעם הראשונה, והברית הזאת גם היא בעיקרה אינה אלא ברית קדש באופן היותר מוגבל, ושרטת הדם הנהוגה בכריתת ברית כזאת אינה אלא אותה הצורה העתיקה הידועה לנו. מובן מעצמו כי הדורות המאוחרים, מאחרי שלא הבינו עוד היטב את עיקרו של הדבר, היו מוכרחים להחליט שהדם הזה אינו בא אלא להיות כעין דיו שהשטן כותב וחותם בו את דברי הברית הכרותה. אבל לא כן היה גורל ב ר י ת ה מ כ ש פ ו ת; בברית המכשפות חדל הדם לגמרי מהיות לו עוד איזה ערך, ורק האות הנשאר בבשר היה לאות ברית — והוא דבר אשר קרה גם למיני ברית מילה שונים, שגם אצלם לא הדם היה עוד לעיקר כי אם האות הנשאר בבשר. אכן ברית המכשפות כשהיא לעצמה, אין שום חשש ספק בדבר שאינה אלא תולדה היוצאת ממנהג ברית הקדש שהיתה נהוגה אצל האומה לפנים. בנוגע לימים הראשונים אין אנו צריכים כלל להחליט שאמונת המכשפות היתה רק פרי הדמיון, משום שבני האדם בדלותם היו מתאוים לשוב אל אפני החיים הקדמונים או משום שבני האדם בכלל היו רגילים לבקש מיני רפואות שונות לתחלואים שונים, ועל כן בראו להם בדמיונם את האמונה הטפלה ההיא ולא בדקו אותה לאורו של ההגיון, כי הדבר פשוט יתר הרבה מאד. עוד ספרי התקנות של מלכי הפראנקים מוכיחים לנו בהרבה מקומות שהנוצרי במדינת סַכּסוניה גם בכל הנוצריות שלו לא רצה כלל להפר את בריתו לגמרי עם „השד" שלו או עם יתר האלים שהיו לו לפנים, כי תורת הנוצריות לא צותה כלל על הדבר הזה; אבות הכנסיה לא הורו כלל שהאלים או שהרוחות ההם אינם במציאות, ורק שללו מהם את כחם ואת חסדם המוסרי במדה ידועה. אכן אדם פשוט מן ההמון שצרכיו מעטים ואינו שואל לנפשו בלתי אם את המעט מן המעט, אדם כזה מכיון שהאמין על פי איזה נסיון בכחם של הרוחות ההם, מדוע זה לא יאמין שגם הכח והחסד במדה המוגבלה ההיא עוד מספיקים להביא לו איזו ברכה? גם הֶלְגֵי הָרָזֶה היה נוצרי, ואולם בשעה שהפליג בספינה בים או בשעה שיָצא לעשות מעשים אחרים שיש בהם משום סכנה פנה לו אל אלהי תור א). אין זאת אפוא כי את בריתו עם האלהים הזה לא הפיר; ובכלל אנחנו רואים שבני הדורות בתקופת המעבר ההיא לא ידעו ולא הבינו גם מקץ הרבה מאות שנים שאי אפשר לחַבר את הברית האחת עם הברית השנית ב), משום שהשקפתם בכלל היתה השקפה המיוסדה על אמונת השדים. הדמיונות וההזיות בדבר המכשפות, כשנבַקר אותם היטב נמצא, כי בעיקרם אינם אלא פרי ברית קדש עתיקה שהיתה צפונה וטמונה בקרב נשמת העם, אחרי שהעם היה שואף לתועלת היוצאת ממנה

א) לאנדנאמא ג', י"ב.

ב) אגרת פאול אל הקורנתיים א', י', כ"א.

והיה מבקש את התענוגות ואת ההנאות שחַגי הברית ההיא היו נותנים לפנים לגדול וקטן, לעשיר ורש באין הבדל. „פרָשת הדרכים", ששם מקום הוַעד של המכשפות, אינה בעיקרה אלא אותם הקברים הקדושים על יד הדרך ששם עבדו בני אדם לפנים את עבודת הקדש, וכן „הַר בְּלוק", ששם מתאספות המכשפות לחוג את חגן, אינו אלא יֵשם חדש לאותם מקומות הציונים אשר ליושבי אחד המחוזות, כפי שהזכרנו למעלה. ואולם העיקר מכל אלה הוא אותו „הסימן" או „א ו ת ה מ כ ש פ ו ת" הנתון בבשר האיש אשר כרת ברית את אחת המכשפות, שבעל „פַּטיש המכשפות" אומר עליו שהוא הסימן המובהק אשר על פיו יכירו השופטים אם כרת הפושע את בריתו עם השטן ואם לא, והוא צלקת על גבי העור. ככה אנחנו רואים שהמסורה בקרב העם החזיקה עד קץ ימי הדורות התיכונים גם את זכרון הצורה הזאת, עד שבאו הכהנים הדומיניקאנים המחַפשים אחרי מומים, ובלי ספק בשמעם את העם בהתוַדותו איש איש על עונותיו גִלו את אשר היה גלוי זה כבר לכל יודע ומבין, שהאמונה ההיא היא מחלת עם אשר לא במהרה תרָפא ואשר רק מעט מעט ועל פי השפעת הזמן החדש תעלה לה ארוכה. אך הנה הרדיפות החֵלו ותהיינה הן בעצמן למגפה אשר עשתה שַמות בכל הארץ.

אין אנחנו יכולים לעזוב את הענין הזה גם אם לא נעיר על ערכו הגדול ביחוסו להתפתחות תקוני סדרי ה ח ב ר ה. הננו רואים גם פה אחד מאותם המאורעות, אשר אנחנו על פי שכל והגיון היינו בוחרים לנו בהם דרך אחרת מאשר בחרה לה בהם ההיסטוריא של האדם בפועל, משום שרגילים אנחנו לעַקם את המושגים ולחשוב שסוף הדרך הוא הוא מטרתו אשר הונחה לו מתחלתו. עם טבעי אשר בטבעיותו לא יָדע דבר מכל הנעשה מחוץ למשפחתו ומחוץ לתחומי הנסיונות הקרובים לה, לא יכול להרגיש ולראות אפילו בדמיון שרוקא שם מחוץ לאותו הגבול מונחת המטרה לשלום כל המשפחות יחדו אשה עם אחותה. לרגלי ענינים שונים כבר רמזנו לא אחת ושתים שהיחוס ה ט ב ע י של שבטים נכרים זה לזה הוא ח ס ר ה ש ל ו ם ולא השלום. בכל מקום שאנחנו מוצאים הֲפָרַת שלום לפני מלחמה בין שני שבטים, שם היה השלום מונח רק על מוסדות אי.ו ברית והתפשרות שבין השנַים ההם. ואולם גם האדם הטבעי בהיותו עומד עוד במדרגה התחתונה כבר יָדע את ערך השלום וכי כלי חפץ הוא לכל איש; כי לא נקל למשפחה להספיק את כל צרכיה מעצמה והיא תלויה בדעת חברתה. ככה ראינו שהרבה פעמים לא יכול אחד השבטים להביא לו את החמרים לצרכי תכשיטין וכלי זינו אלא אם כן נָגע ופָגע בגבולו של השבט הנכרי; ככה לקח זה מזה את האש, וככה השתתפו במעין מים אחד בכדי להקל על ידי זה את עול החיים המונח עליהם; ואולם הדרך להתפשרות כזו והאופן למצוא דרך כזה היו קשים הרבה יותר מאשר נחשוב. הנטיות הטבעיות בנוגע לחברה, שנתפתחו בלבו של האדם בקדמות ימות עולם, היו בהכרה נטיות שרואים אנחנו בהן אותה היראה הבאה מתוך זהירות יתירה

ואותו החשד או חסר אמונה שמוצאים אנחנו דוגמתם גם אצל בעלי־החיים ואשר „הפראים" מצטיינים בהם באמת באופן מבהיל. איה איפוא הערבון והבטיחות ואֵי מזה יקחו אותם בני האדם, באופן שיהיו שקולים כנגד הנטיות החזקות ההן? יש שאנחנו מוסרים את נפשנו ביד איש ריבנו בהיותנו מאמינים לו אחרי שנשבע לנו בנפשו, ואולם לא תמיד נעשה כדבר הזה, וגם בעשותנו ככה עלינו להיות בראשונה בטוחים שחֻקות המוסר שלו דומים לחקות המוסר שלנו. אבל הלא זאת היא הרעה, שהתקופה הראשונה של בני האדם היתה מצטיינת דוקא בזאת שחֻקות מוסר בין שבטים נכרים לא היו עוד כלל וכלל. כל הבטחון אשר יכול היה אדם לבטוח ברעהו היה אותו הבטחון אשר מקורו בקדושת אגודת המשפחה; ובאיזה אופן יבָּרא אפוא עֵרָבון אשר יהיה דומה בתָקפו לתָקפה של זו? מכל אלה יוצא לנו שאותה ההמצאה להרחיב את מוסרות אגודת המשפחה ולהגדיל את הבטחון ולהאדיר את החובות המוסריים שהיו נשמרים בקרב איזה תחום צר באופן שיהיו יוצאים ומצטרפים גם אל השבטים הנכרים, ההמצאה הזאת היתה המצאה אשר אין מִדה לערכה.

אכן נראה כי עוד גם בדרך אחרת נברא יחוס וקישור בין משפחה למשפחה, ואולם עלינו להבין כי יחוסים וקישורים כוללים כאלה גם הם לא נבראו אלא על ידי מה שנבראו בראשונה אותם הקישורים והיחוסים הפרטיים שקדמו להם, וגם זאת עלינו להבין שסוף סוף גם הקישורים הכוללים האלה אינם אלא למראית עין, ובעיקרו של דבר לא שונים גם הם מאותם שקדמו להם. בעיקרו של דבר נוסדו כל מיני התאחדות של שבטים ומשפחות על ההשתתפות בעבודת קדש חדשה, ולכן כל מיני אגודות ברית שלום אינם בעיקרם אלא אגודות ברית קדש וברית אמונות ודתות, גם אם צורותיהן אינן ניכרות עוד לנו היטב. בעצם וראשונה לא היה דרך אחר להשמיד את הנטיות הטבעיות של חשד וחסר אמונה אלא אם כן מסרו בני אדם את דינם לבית־דין גבוה אשר בנוגע להשקפותיהם עליו היתה עוד אחדות גמורה לכל האדם יחדו.

ובאמת הטו לצד זה את אחדות הדם הנעשה בדרך מלאכותית שהיתה מוכרחת בעצם וראשונה בכל אופן שיהיה; להגדיל את הבטחון בין אדם לחברו הספיקה להם לבני אדם אחדות עבודת הקדש, ולא זכרו עוד כלל שגם היא בעיקרה לא היתה אלא אחדות דם; השתנותן של צורות ברית הקדש מחתה את זֵכר הדבר הזה.

מה שבראה ברית כזאת בנוגע לצרכי יום יום, אותה אנחנו קוראים בשם הכולל „שלום", והוא אותו היחוס בחיי החברה ואותו המקור לדין ומשפט שעומדים בניגוד גמור לאותו חסר של מגע ומשא בין שבט לשבט שהיה לפנים. ואולם אם גם נברא על ידי כך יחס של דין ומשפט, הנה לא נבראו עוד עם זה גם הסדרים אשר על פיהם יֵעָשֶׂה הדין והמשפט. כשם שבין אחים מלֵּדה ומבטן תקום לפעמים איבה ושנאה — שהרי כתבי־הקדש מיַחסים רצח־אָח לתקופה הראשונה לחיי האדם — כך גם השלום בקרב המשפחה שהרחיבה את גבולותיה

איננו עוד שלום קַיָם ונכון על ידי מה שכֻּלם יְרֵאִים את חמת אלהי הנקמות הקדוש לכלם יחדו. כל זמן שלא יתקינו תקנות — שהתקינו אותן באמת בהמשך הימים לרגלי התפתחות סדרי חיי החברה — להגן על השלום בפועל, אין קיום ואין חיזוק; רעיון אחדות הדם הכוללת יפול ובני האדם ישובו להתבצר רק לפי מדרגות קורבת המשפחה. במדה שברית הדם, אשר על פי ירושה תחבר הרבה פעמים משפחות שלמות לדוד דורים, תהיה רק לסימן בעלמא ותאבד מקרב הזכרון, במדה זו תתפרד החברה. האגודות הצפוניות מספרות לנו על „אחֵי הברית", שבשעה שהיה עליהם לבחור בין אָח שנתחברו אליו על פי הברית ובין קרוב טבעי ממשפחתם היו נותנים את היתרון להראשון והיו שומרים לו את השבועה ואת הברית עד נשימתם האחרונה, כי ככה חי בקרב לבם זכרון אותה הברית שכרתו בעצמם וברצונם; ואולם לא כן יהיה גורל הברית בשעה שלא תוכל לסמוך עוד על זכרונות חיים וקימים ובשעה שתהיה רק לסימן בעלמא ולברית הבאה בירושה מן הדור האחד לדור השני. האהבה והרֵעות יפסידו בהכרח הרבה מעֶרכן ומושג האחוָה יתכַּוֵץ עד לאותה נקודה שיהיה רק משפה ולחוץ, ולמושג אמת יהיה רק אצל אלה שקרובים באמת איש לאחיו קורבת משפחה. ככה אנחנו רואים בארץ יון שאפילו אגודות הָאַמְפִיקְטִיאוֹנִים התפרדו ברבות הימים ותהיינה אחרי כן צוררות אשה לרעותה והשבט האחד יָצא למלחמה על השבט השני. כל זמן שאגודת ברית קדש לא תהיה לאגודה מדינית, לא מן הנמנע הוא שיבאו יָמים אשר חברי האגודה יהיו זרים איש לרעהו זָרוּת גמורה.

ואולם גם בהיות חברי האגודה זרים איש לרעהו וברית האחוָה שביניהם לא תתן את אותותיה בלתי אם לזמנים ידועים בהתאספם יחדו — שאָז, על ידי השביתה מן המלאכה יהיה יום האספה לְ י ו ם מ ו ע ד או י ו ם ח ג [וראו לשום אל לב כי העברי קורא „מועד" גם לאסיפה וגם לחג] —, גם אז עוד נמצא שארית מעט מן „השלום" במובנו הקדמוני, אם כי מוגבל הוא מאד במקום ובזמן, כי גם שלום הברית במדתו המוגבלת והמצומצמת יהיה עוד לברכה הגונה אשר באה לו לאדם בדרך האמור. שלום ההיכל, אשר בעיקרו אינו אלא אותו השלום הבא לרגלי קדושת הקבר או אותו השלום אשר בבית, נתפשט ונתרחב בקרב אגודת חברי עבודת הקדש ויהי ל ש ל ו ם א ל ה י ם, והשלום הזה, גם בכל כחה הרפה של אגודת הקדש בעצמה, עוד דֵי כח לו להגן על כל מי שנכנס לתוך תחומיו של ההיכל — כמו שאנחנו רואים בנוגע להיכל דֶלְפִי ולהיכל עֶלִים — ולהגן למועד כל ימי החג על כל החוגגים והנוטלים חלק באותו חג — כמו שאנחנו רואים בנוגע למועד חגי השעשועים של האמפיקטיאונים וחגי מיסטריות שונות ועוד חגים אחרים — ולהגן גם כן על כל ההולכים לבוא ולחוג את החג, באופן שההולך לחוג את החג סמוך ובטוח שלא יאונה לו כל רע, אחרי שאסור לאדם לעשות בכל הדרך קטנה או גדולה לאיש אשר נתון לו „שלום אלהים". ואת החזיון הזה

אנחנו רואים לא רק בארץ יון, כי אם בכל מקום הדומה במקצוע זה בתנאיו לארץ ההיא. גם הרומאים שמרו באופן כזה את שלום מועדי החגים, וגם הגרמנים האיתנים אוהבי מלחמות מעודם לא דרכה כף רגלם על מפתן היכלי הקדש אם לא הסירו בראשונה את כלי נשקם מעליהם. כאשר הכניע קרל הגדול את ארץ הסכּסונים היתה ראשית מעשהו לפרוש את שלום־האלהים גם על בתי הכנסיה ועל כל מועדי הנוצרים אשר בארץ ההיא. אבל עוד כל בית ובית דומה בעיני הסכסונים הקדמונים להיכל אלהים בנוגע לאותו השלום. גם בהיות לאיש דבר ריב ומשפט, והוא צדיק בריבו ומשפטו—למשל, בהיות לו לנקום נקמת דם קרובו השפוך — אסור לו להרוג את אויבו בהיותו בביתו. ההורג את אויבו בביתו, אחת דתו להיות מְחרם מקרב בני בריתו, וההורג אותו אין לו דמים; בתקופת העת המאוחרת התקינו שאדם כזה יהיה „נענש בחייו" כלומר, אדם כזה „אין לו ש ל ו ם בכל מקום אשר יהיה", שהוא „הענש" במובן הקדמוני א). והנה „שלום" כזה היה נתון גם לכל איש בעודו עומד בבית התפלה, וכן גם ההולך לבית התפלה והשָב משם בימי מועד וחג היה השלום נתון לו ב). בעצם וראשונה באה הדת הנוצרית, משום שחשבה את עצמה לברית קדש המקיפה את כל חברי בני האדם, לפרוש ברית שלום בזה על פני כל הארץ; ואולם גם היא הגיעה לאותו הצמצום אשר אמרנו; מושג האחוָה לא הקביל ולא התאים עם מושג ההיקף הגדול של הדת ההיא. על כן אמרה די בזה שהסַכּסונים קִדשו את יום הראשון בשבוע ואת ימי שלשת החגים בשנה וארבעה ימים הקדושים לארבעה קדושים ועשו אותם לימי שלום־אלהים ג). אחרי כן התעוררו רבים מחברי הכנסיה— במדינת בורגונדיה— להקים את המחשבה הטובה הזאת, וגם הצליחו, ואחרי כן התעוררה הכנסיה בעצמה להרחיב את הדעה הזאת יותר ויותר, ואחרי כן אמרה להרחיב אותה על כל גבולות מושבות הנוצרים ולא הצליחה עוד כבראשונה; אז קם האפפיור אוּרְבַּן השני בשנת 1095 ויתן את החוק בנוגע „לשלום אלהים" — **Treuga Dei**— להיות השלום חל על רוב ימי השבוע ועל ימי המועדים אשר הרחיב את מדתם עד כדי תקופות שלמות ולהיות חל על כל הנשים ועל כל הנוסעים בדרך— והחוק היה לחוק אשר חיָבים בו כל הנוצרים בכל מקום ומקום ד). והנה כל המעשים הנאים האלה מתאימים לגמרי עם מושג ברית אלהים, וגם הגיעו כל אלה לידי מדרגה גבוהה, עד שברית אלהים הזאת אמרה לנַסות— וגם הצליחה לפעמים בנסיונה זה— להעמיד את עצמה בראש כל סדרי החברה אשר בגבולותיה, באופן שכל ענְיני המדינה בתור ענְיָנים המושפעים ממנה יהיו

א) עיי' Lex Saxonum ח"ג, ד' וה'.
ב) שם ח"ב, ח', י'.
ג) שם ח"ב, י'.
ד) קלוקקהאָהן, געשיכטע דעס גאָטטעספריעדענס, לייפציג 1857.

תלוים בדעתה ונחתכים רק על פיה; והוא נסיון המתקבל על הדעת, בזכרנו את האחדות ההיסטורית שהיתה בעצם וראשונה בין ברית עבודת הקדש ובין סדרי החברה. בראשית ימי קדם נראָה לנו האחדות הזאת בתור חזיון היסטורי אצל כל עם ועם, ואולם כמעט בכל מקום נתפרדה האחדות הזאת אחרי שנתפתחה הקולטורא במדה ידועה, כי רוח האדיקות היותר גדולה שבכל ההיסטוריה לא יכלה לדור בכפיפה אחת עם צורות החברה וצורות החיים המתנועעות תמיד והמתפתחות תמיד בלי מעצור. מעולם לא היתה עוד אגודת ברית קדש גדולה כל כך כאותה האגודה של הכנסיה הנוצרית בדורות התיכונים, ועל כן גם ערך המלחמה בין סדרי חיי החברה לא היה עוד מעולם גדול כל כך כערך אותה המלחמה עם כל תוצאותיה ותולדותיה להתפתחות הקולטורא. אבל עם כל זאת לא היתה אחרית המלחמה הזאת אלא התפרדות אותה האחדות. אז נתפתחו אגודות השלום של העמים, איש איש לפי צרכיו המדיניים דוקא, ושלום־המלך וכן גם שלום־הארץ בצורותיהם השונות מלאו את מקום שלום־האלהים אשר לא היתה לו עוד תקומה. בין כה וכה וגם על פני אדמת גרמניה נתפתחו מקרב סדרי החיים המדיניים צורות של דין ומשפט, עד שלא היו צריכים עוד כמעט לעזר מצדה של הדת והקנותיה; רק עוד בתקנת השבועה נמצא עזר מצד הדת לסדרי חיי החברה.

תולדות

השלמת האדם.

כרך רביעי.

Julius Lippert.

Kulturgeschichte der Menschheit

in ihrem organischen Aufbau.

Hebräisch

von

D. Frischmann.

Vierter Band.

Herausgegeben vom Verlagsinstitut „**Achiassaf**“

Warschau.

Druck. von I. Edelschtein, Nalewki 38.

1908.

יוליוס ליפפערט.

תולדות
השלמת האדם.

תרגום

דוד פרישמאנן.

הוצאת אחיאסף.

כרך רביעי.

חלק ששי.

וואַרשא

בדפוס י. עדעלשטיין, נאלעווקי 38.

תרס"ח.

Толдотъ Гашломатъ Гаадамъ

Т. е. Исторія культуры человѣка

Ю. ЛИППЕРТА.

Перев. **Д. Фришмана**.

ТОМЪ IV. ЧАСТЬ VI.

Изданіе и собственность „АХІАСАФЪ".

ВАРШАВА.

Типографія И. Эдельштейна, Налевки **№ 38.**

1908.

תֹּכֶן הָעִנְיָנִים:

עֲבוֹדַת הָעֲצַבִּים בַּמַּדְרֵגָה הַתַּחְתּוֹנָה.

פרק ראשון. מהות עבודת העצבים. עצבי הקבר ומה שבו. עצבי הראש. עצבי הראש אצל שבטים שונים. החנוטים. קדושת הארון. עבודת המערות המסתורות. האדמה בתור עצב קדוש. ההר וקדושתו. הקברים על ההרים. חציון. גל אבן או מצבת אבן בתור מזבח. עצבי האבן. האבן בתור עצב קדוש אצל שבטים שונים. אבן הקדוש אצל הערביאים. אבן ישראל. אבני מצבה אצל המצריים. אצל היונים. צלמי זכר. עצבי אבן אצל הרומאים. עצבי עץ. עצבי עץ בצורתם הראשנה. התפתחותם מצורה לצורה. עצבי עץ אצל עמים שונים. קונת עץ. „רינג". „רולנד". 1—21

פרק שני. העץ הצומח בתור עצב קדוש. עץ הכפר. עצים שונים. התאנה הקדושה אצל שבטי ארץ הודו. קדושת העצים אצל עמים שונים. תמר דבורה. האלונים ואשל אברהם. היערות הקדושים. העצים הקדושים אצל הגרמנים והסלווים. עצבי הבגדים והכלים. המטה והקדירה. האדרת: אדרת אליהו ואדרת הנביאים. הכתר. מטה משה. המטות. השרביט והחותמת. כלי נשק בתור עצבים. חפצים הבאים בירושה בתור עצבים. חפצי־ירושה בתור סגולות. עצבי בעלי חיים. מקור האמונה בבעלי חיים. בעלי חיים שונים והזבוב. הזבוב אצל הפרסים. הכלב והתרנגול וקדושתם בעיני הפרסים. . . . . 21—37

פרק שלישי. עצבי בעלי חיים אצל שבטי אמריקא. לויתן ותנינים. הרוח הגדול בצורת צפור. הרוח הגדול בצורות חיות שונות. עצבי בעלי חיים ועצבי השמים. אותות השמים לפי „לוח" שבטי אמריקא. ה„לוח" על יסוד האסטרולגיה. שבטי האינקים ועבודת העצבים אצלם. בעלי החיים וצבא השמים. עצבי בעלי־החיים באפריקא: שמות הערים במצרים. עצבי בעלי חיים שונים אצל עמים שונים. עצבי דגים ועופות. עצבי הנחש והתפשטותה. עבודת הנחש אצל יושבי הודו. הנחש אצל היונים. אגדות על הנחש. הנחש אצל הרומאים. אגדות על הנחש. הנחש אצל שבטי הגרמנים. אגדות על הנחש. הרוח וגאולתו. בעלי חיים קדושים. הסוס. הסוס אצל מלכי יהודה. . . . . 37—55

פרק רביעי. אמונת אובות וידעונים. אמונה זו בשני אופנים. נשמה יוצאת ונשמה נכנסת. התחלת התפרדות אמונת הרוחות. דרכי הרפואה על פי עבודת העצבים. אפוקרטס ושיטת הרפואה שלו. חכמת הרפואה ויחוסה לאמונת הרוחות. העיבוש. גלגול נפש. גלגול נפש אצל יושבי מצרים ואצל יושבי הודו. המצריים ועולם הנשמות שלהם. ההודים ומדרגת עולם הנשמות שלהם. תעניות והחלק לעולם הבא. אות-המשפחה. שיטת התיחשות המשפחות לאותות. שיטה זו אצל שבטים שונים. שרידי אותות משפחה אצל יושבי אירופא. אותות המשפחה אצל היונים והרומאים. שרידי סימנים שונים. עצבי נהרות ונחלים וימים. היונים והרומאים ועצבי המים שלהם. הבארות בכתבי הקדש. . . . . 56—74

הִתְפַּתְּחוּת עֲבוֹדַת הָעֲצַבִּים וְהַשְׁפָּעָתָהּ עַל חַיֵּי הַחֶבְרָה.

פרק ראשון. אלילי אדמה ואלילי שמים. תחתונים ועליונים. תחתונים ועליונים משתמשים בערבוביה. ראשית הפרדם: תחתונים ועליונים אצל היונים. אצל היהודים ואצל המצרים. אֱלי אדמה ואֱלי שמים אצל ההודים. האסטרונומית השפעותיה. הטוב והרע, נחש הקדמוני. שעיר לעזאזל. אמונת השנאת אצל הפרסים. הורמיז ואהרימן. שתי רשויות. מושגי הטוב והטהרה. עבודת עצבי השמים. השמש בתור עצב. עבודת השמש אצל שבטי הודו. „בני השמש". השמש והמצריים, עבודת השמש אצל שבטי אמריקא. „עמודי שמש". „בית שמש". הצלם. הצלם והוראתו. חול שנתקדש וקדש שנתחלל. צלמי אלהי מצרים. הצלמים העומדים והצלמים הנוסעים. תכריכים. . . . . 75—95

פרק שני. עבודת האש. התפתחותה ודרכי התפשטותה. האש אצל גוים שונים. „כן" במובן עצב קדוש. בני ישראל והאש. המלה. המלה בתור עצב. המלה בתור סימן—להכיר. התפלה בניגון. התפלה בריקודים. כחה של מלה. תשלומי קרבנות. מתן צדקה. צדקה לעניים. מעשים טובים. תרומות ומתנות. תפלה במקום נתינה. מי שמבני ברית ומי שאינו מבני ברית. ברית שלום. תורת הברית. עשרת הדברות. רוב הדברות והתפתחותן. מקור „הדברה הרביעית". התורה: מה בין תורתם של ההודים ובין תורתם של הפרסים והיהודים? תורה על פי גלוי האגרים. „דבר אלהים". „עבודת המלה". המלה בתור עצב קדוש. תלמוד תורה בתור עבודה. תלמוד תורה אצל היהודים. המלה וכחה בתור „קמיע". „סגולה" או „לחש". 96—118

פרק שלישי. האדם וגופו. רעיון עבודת הקדש והתפתחות החברה. גוף האדם בתור עצב. משפחת קרובים ומשפחת ברית. הכהן ביחוסו למלכות. המלך הוא אלהים. מלבי-אלהים אצל שבטים שונים. שבטי האינקים ומלבי אלהיהם.

מלכי האלהים אצל המצריים. משפחות האלהים וסדר מלכותם. בן האלהים. מלכי מצרים ותאריהם. שמותיהם והוראותיהם בנוגע למושג אלהים. התלמיים. נימוסי חצר המלכות. מלכי מירואֵי. דרך שלום בין עבודת הקדש ובין המלוכה. שלום כזה בלשון האגדה. המלוכה אצל בני ישראל. המלך המשיח. מלך וכהן. המלכים והכהנים. מלחמה וריב מדור דור. מלכי ישראל ומלכי יהודה וכהניהם. אחרית המלחמה. נצחון ממשלת הכהנים. אמונת „המשיח". פרושים וצדוקים. . . . . 119—141

פרק רביעי. המלכים והכהנים במדינות הודו. פירוד המלכים והכהנים. התחלקות הרשויות אצל אנשי טיבט. מיקאדו והשקצות אנשי יפוניה. חינא והקיסר. עיקרי תורת המדות אצל החינים. תורתו של קונפוציוס. תורת מוסר טבעית. תורתו בהתנגדותה למעשי עבודת הקדש. הסרוגותיה של שיטתו. לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך. מלך וכהן אצל היונים. מלוכה לבד וכהונה לבד. התפתחות רפובליקות אצל שבטי יון. מלוכה וטירוניא. השפעותיהם של היונים על עמי העולם. הרומאים ומלכיהם וכהניהם. מלכי שוטלאנדיה ואנגליה. מלכים רופאי חולים. מלכי אלהים אצל הגרמנים. שבטי הגטים ומלכיהם. מלכי הגוטים וכהניהם. הפרנקים ומלכיהם וכהניהם. האפפיורות. התפתחותה והשתלשלותה. „פונטיפקס מקסימוס". יסוד הרעיון שבני האדם ערבים זה בזה. . . . . 141—163

פרק חמישי. עצבי מלחמה. אותות מחנות הצבא ואותות יורדי הים. התפתחות העצבים האלה. עצבי המלחמה אצל הגוים הקדמונים. עצבי המלחמה אצל שבטי הגרמנים. אצל השוטלאנדיים. אצל הסכסונים. הדגלים. הדגלים בתקופת הנוצרים. . . . . 163—169

עֲבוֹדַת הָעֲצַבִּים בַּמַּדְרֵגָה הַתַּחְתּוֹנָה.

פרק ראשון.

מהות עבודת העצבים. עצבי־הקבר ומה שבו. עצבי־הראש. עצבי־הראש אצל שבטים שונים. החנוטים. קדושת הארון. עבודת המערות והמהמורות. האדמה בתור עצב קדוש. ההר וקדושתו. הקברים על ההרים. הציון. גל אבן או מצבת אבן בתור מזבח. עצבי האבן. האבן בתור עצב קדוש אצל שבטים שונים. אבן הקדש של הערביאים. אבן ישראל. אבני מצבה אצל המצריים. אצל היונים. צלמי זכר. עצבי אבן אצל הרומאים. עצבי עין. עצבי עץ בצורתם הראשונה. התפתחותם מצורה לצורה. עצבי עץ אצל עמים שונים. קורת עץ. „רינג". „רולנד".

בספר מיוחד על „עבודת העצבים" א) נסה פ ר י ט ץ ש ו ל ט צ ע לבאר את מהות העבודה הזאת בתור עבודה המיוסדת על השקפות אשר מקורן בנסיונות ובבחות הנפש, הלא הן ההשקפות „ליַחס רגשי חיים לכל דבר ודבר"; ואולם אנחנו בלכתנו אחרי הענין הזה על הדרך ההיסטורית נבוא לידי השקפה אחרת. אבל לו גם יהי כדבר הזה ולו גם נחליט ככל הדעה ההיא, אין אנו יכולים להוסיף להחזיק עוד במושג עבודת העצבים הצר והגם כפי שמצאו אותה בעצם וראשונה במחוזות חֳפֵי אפריקא המערבית אשר שם נקרא לה השם ההוא. ואדרבא, בחקרנו מעט נמצא כי גם הדמיון העיקרי הזה ביסודו אינו אלא אותו הדמיון הכולל היוצא ועובר דרך רחוקה מאד מגבול אותו הענין אשר מצאו אותו במקרה במחוזות ההם, וכי עיקרו של הדמיון הזה אינו מונח כלל במהותו של הענין ההוא. ואף אמנם גם פ ר י ט ץ ש ו ל ט צ ע כבר בא לידי המסקנא הנכונה שעלינו לחשוב בין העצבים לא רק את בעלי־החיים ואת הצמחים, כי אם גם את המים ואת האש, את השמש ואת השמים, ואפילו את גוף האדם בעצמו; וכן הרחיב את גבולות המושג הזה כפי המוכרח, עד שרק באופן הזה נוכל להחזיק בו.

א) ש ו ל ט צ ע, דער פעטישיסמוס. לייפציג 1871.

עוד הֶרְבֶּרְט סְפֶּנְסֶר א) סָתַר בפרוטרוט את הדעה המוטעה, שעבודת העצבים נתפתחה על ידי זה שהאדם טעה ולמד מנסיונותיו על הכלל כלו ובא ליחס חיים גם למי שאין לו חיים. השקפה מלאה מליצה כזאת, גם במקום אשר נמצא כמוה, אינה נוגעת כלל בעצם מהותה של עבודת העצבים. ואולם גם אחרי ספּנסר אין אנו יכולים ללכת עוד, אחרי שהוא חושב למשל את „נשמות האבנים" רק לדברים הנאמרים בדרך דמיון ב) ואינו חושב אותן לאותו סוג של רוחות אשר העברנו לפני קוראינו במאמר שלפני זה. הדבר הזה, שסוג של אלה וסוג של אלה סוג אחד הוא, הוא אצלנו מן העיקר; הדמיונות שעלינו לדבר עליהם בזה אינם בשום אופן דמיונות שנתפתחו בלבו של האדם באיזו דרך אחרת; ומה שנמצא פה בתור דבר חדש אינו אלא אחד ממיני היחס אשר בין אותם הדמיונות על הרוחות והנשמות ובין דברים ועניגים והחמרים ידועים המקיפים את האדם. בדרך כלל ובאופן המכֻוּן ביותר אל האמת עלינו לסמן את היחס הזה בתור מעשה „דִּיבּוּק", כלומר, שהאדם חושב כי נכנס הרוח אל תוך איזה דבר או ענין או חומר והרי הוא דבק אליו ויושב בו ורואה אותו כרשותו.

לִיוִינְגְסְטוֹן ג) היה נוטה להחליט שיושבי אפריקא נקיים לגמרי מעון עבודת העצבים, משום שראה אותם משליכים את אחד העצבים החוצה כדבר אשר אין בו מועיל מיד כשהכירו שאינו פועל אותה הפעולה אשר קוו ממנו. ואולם לפי דעתנו, הדבר הזה בעצמו יורה אותנו שהשחורים הללו, עם כל דמיונותיהם הזרים על אמונה ודת, נשתמרה אצלם ההשקפה הנכונה בנוגע לעבודת עצבים, שלא החומר כשהוא לעצמו כי אם הרוח השוכן בו הוא הפועל את הפעולה; ומאחרי שהפעולה לא באה ולא נהיתה, אות הוא שהרוח עזב את החומר הלז, והחומר שהיה „קדוש" בעיניהם בשביל הרוח נעשה לדבר שאין לו כל ערך. מושג „הקדש" ומושג „ההבדלה" מושג אחד הוא [„והִבדלת את הלוים מתוך בני ישראל והיו לי הלוים וגו' הקדשתי אותם לי" — במדבר ח', י"ד י"ז —] וגם האשכנזי בלשונו משתמש בפעל „וַיהֶן" ובפעל „הֵילִיגֶן" להוראה אחת (עוד בימי הדורות התיכונים לא היה כל הבדל בלשון בין "heilig" ובן "wih"), כי בהיות האדם מבדיל דבר מתוך יתר הדברים שיש לכל ההמון זכות עליהם, באופן שהזכות הזאת תהיה נתונה ומסורה רק לעצם אחד, הוא מקדיש את הדבר הלז לעצם ההוא; ובאופן הזה היה מבדיל ומפריש איזה דבר גם לאחד הרוחות ונעשה הדבר קדוש. ואולם גם הדמיון הזה נטשטש כל כך בהרבה מקומות עד שאין להכיר עוד בו את המחשבה העיקרית, וגם השם בעצמו שקראו לאותה הצורה המטושטשת

א) ספענסער, על הסוציולוגיא, ח"א, (בהעתקה אשכנזית) דף 160 ואילך.
ב) שם, דף 219.
ג) ליווינגסטאָן, גייע מיסיאָנסרייזע, דף 244.

הועיל הרבה להגדיל את ערבוב המושגים. רק טעות היא להגיח שיש „אמונת עבודת עצבים“ מיוחדה; אמונה כזאת אין; ורק דבר זה אמת הוא, שכל אמונה ואמונה עברה בתקופה ידועה מתקופות התפתחותה את גבולות דמיון עבודת העצבים, וגם האמונות היותר נעלות והיותר טהורות בימינו ובדורותינו, אם נברוק אותן, נמצא בהן שרידים רבים מתוך התקופה ההיא.

הצורה העיקרית והראשונה של עבודת העצבים, אשר ממנה יצאו יתר הצורות, היא עבודת הקבר וכל המחבר עמו, בעצם וראשונה הבריחה איזו יראה זרה ונפלאה את החי לעזוב את מקום קברו של המת ואת כל אשר עמו ואשר מסביב לו ולהמלט על נפשו באשר ימלט, ואולם מעט מעט, כשבא האדם לבאר לעצמו את שרש היראה הזאת, נתפתחה בקרבו ההשקפה, שהיראה איננה אלא אותה היראה לנגוע באיזה דבר השייך ל ר ש ו ת ו של המת, מאחרי שהקבר וכל הדברים אשר עמו הם קניניו של הרוח. ואולם הנה ראינו כבר כי בראשונה היה מושג הקנין מוגבל מאד; האדם חשב לקנינו רק את הדבר אשר יכל לקחת לתוך ידו או את המקום אשר יכסה אותו בגופו. ואחרי שהקבר וכל אשר לו היה ר ש ו ת ו של הרוח — והוא דבר המוכח מתוך כל המנהגים הנהוגים במתים אצל כל האומה ואומה, עד שאין להטיל בו שום ספק — לכן ברור הדבר שהרוח מחבר ומקושר עם כל הדברים האלה, כמו שגם האדם הקדמוני היה מחבר ומקושר עם כל הדברים אשר נחשבו לקניניו; ובכן שוכן הרוח בכל הדברים האלה או חוזר אליהם לכל הפחות משעה לשעה. הדבר הזה הוא היסוד העיקרי של עבודת העצבים; מתוך הדבר הזה הוציא האדם תולדות והיקשים רבים להכלית עבודת הקדש שלו שהיה עובד את הרוחות בפועל.

אמנם בני האדם הראשונים לא הוגיעו את מוחם כלל להבין באיזה אופן יש להשיג על פי השכל אותה ההתחברות הקרובה שבין הרוח ובין העצב ואיך נעשה הדבר הזה בדרך הטבע; הדבר כשהוא לעצמו היה בעיניו לאמת מוחלטת, אם כי חקות הטבע שעל פיהם נעשה לא היו מבוררים. הסימן המובהק ביחוד, שעל פיו מצטיין כל רוח — או כל אלהים — הוא, שהרוח או שהאלהים אינם נראים לעין, ומזה מוכח שהחומר שלהם זך ודק כל כך עד שאי אפשר לציירו בדמיון. ולא רק שהמשילו את החומר הזה לנשמת אפו של האדם או להבל פיו או לחום שבגופו או ללחלוחית שבו, אלא שבלשונות הרבה השתמשו בשם אחד לשתי ההוראות יחדו [וגם העברי נשתמש בשם „רוח“ לשתיהן]. כשם שהבל פיו של האדם יוצא מקרבו ונכנס באין רואה בקרב זולתו, כי כך מרגיש זולתו לרגלי מה שנתחמם ונתלחלח, כך נתפתחה גם אותה ההשקפה, שנכנס הרוח לתוך אחד העצבים, יהיה מה שיהיה, והוא י ו ש ב בו. ואולם עוד יש להבדיל בדיוק בין ישיבה זו ובין התחיה, כלומר, שלא האמינו כי נכנס הרוח לתוך העצב. ויושב בו באותו אופן שהנשמה יושבת בתוך הגוף והיה בו לרוח חיים להחיותו; אלו היתה אמונה כזאת — מה שנביאי ישראל בתקופה מאוחרה אמרו באמת על עובדי האלילים

בקרב הגוים — אז אולי התעוררו בני האדם להתפלא על החזיון, שאלהים המוצא ידים לכנוס לתוך אחד העצבים אינו מוצא ידים לתת לו גם חיים באופן שיתנועע מאליו ממקום למקום. ועוד גם זאת: אלו היו בני האדם חושבים שרוח האלהים בקרב אחד מבעלי־החיים היא היא הנשמה המחיה את בעל־החיים הלז, אז לא היו עובדי החיות והבהמות מתגאים ומתהללים ביחוד בעבודתם זו. ואדרבא, עוד נמצא הרבה פעמים שבני האדם האלה מבדילים בפירוש בין שני המושגים ההם ואומרים שמלבד הנשמה בקרב בעל־החיים נעשה בעל־החיים הלז גם לנושא רוח האלהים אשר נכנס אל קרבו.

השתלשלות הדמיונות השונים בדבר האלהים, אשר על עיקרי מהותם רמזנו למעלה, היא המביאה לידי ההשקפה, שהאלהים, היוצא מקרב הדמיונות הרבים והשונים ההם, ונעשה לבסוף אחד, אינו מושל בעצב אחד כי אם במערכה שלמה של עצבים שונים. העם אינו רואה שום זרות בהשקפה כזאת, אחרי שהדבר הוא בעיניו דבר אמת מוחלט, שאפשר ונאה לאלהים לעשות לו מושבות רבים ושונים, ואפילו רחוקים זה מזה, וכן אפשר ונאה לו שהחומר הדק שלו יתחלק לכמה חלקים. אכן מזה נסתעפה מערכה חדשה של מושגים שונים; כי נתפתחה האמונה שיכולים להדביק ולהצמיד חלקי כחות האלהים בשיעורים קטנים אל עצבים שונים, ובאופן זה נתפתח אותו סוג של עצבים הידועים בשם קמיעות ועוד מיני סגולות ולחשים כאלה לצרכי רפואה.

והנה הראשון והנכבד מן הדברים שבקבר הוא גופו של המת בעצמו. עוד למעלה הזכרנו אותה ההשקפה, שחלקי הבשר הרטובים מדם הם המקום של הנשמה. ולכן הרוצים להרחיק במוקדם האפשרי את הנשמה מן המחנה, מקדימים לאבד את החלקים האלה דוקא, ואלה החושבים להפך, שהנשמה מביאה ברכה והצלחה להחי, מתאמצים להאריך דוקא את זמן קיומם של אלו. על פי רוב אומרים שהראש הוא מקום הנשמה. הפפואים שבגיניאה החדשה היו נוהגים לקחת את הראש, אחרי שנהפרד מן הגויה השוכבת על בימת העץ שקוראים לה „פְּרָאהו״ ומתפרדת לחלקיה לרגלי הרקבון, והיו מביאים אותו הביתה והיו מיבשים אותו והיו ממלאים לו בדרך מלאכותית את החלקים שנפלו ממנו. ראש חנוט כזה היה אחרי כן למעון להרוח המגין על הבית, או היו לוקחים אותו עמם בצאתם לדרך; על פי רוב רגילים הנוסעים והתיירים לקרוא לראש כזה „אליל הבית" או „אליל המשפחה". כן נמצא שבטים שנוהגים לתלות קדקוד כזה בגופם; ויש שנותנים אותו בתוך נרתיק או בתוך ארון, והיה גם הנרתיק או הארון קדש. ככה היו יושבי איי הנגבים במאה שעברה לוקחים את ראשי מושליהם ונשיאיהם והיו נותנים אותם בסלים, והסלים עם הראשים שבהם היו אחרי כן לעצבים אשר העם עובר אותם א). במקומות אחרים במחוזות היבשה באזיה היו כלים כאלה ודומיהם לסבה לתנועות

א) האקסאוארט, טבעיות, ח״ו, דף 430.

וההֹרים להחליט שיש „עבודת ארונות" מיוחדה. וגם אצל הגוים הקדמונים באירופא נתפשטו מאד עצבי־הראש ההם. הטוירים היו לוקחים את ראשי אויביהם אשר נפלו במלחמה והיו תולים אותם על גבי בד עץ ארוך ממעל לארובת העשן שבתוך סֻכותיהם והיו אומרים: „הראשים האלה הם השומרים המרחפים על פני כל הבית ממעל" א). וכן היו האיסידונים עושים עם הראשים כאשר יעשו הפפואים. היו לוקחים את ראש האב המת „והיו מצפים אותו זהב אחרי שגלחו את שערו וטהרו אותו; ואחרי כן חשבו אותו לאלהים ויקריבו לו מדי שנה בשנה קרבנות רבים" ב).

וגם בהגדות הגרמנים הצפוניים אנחנו מוצאים את עבודת הראש. האליל אודין עשה לו את „ראש מימיר" לאורים ותומים לשאל בו, כמו שבאמת היו עושים כן להראש בכל מקום ומקום. ואחרי כן אנחנו מוצאים מנהג חדש, הוא מנהג „אֲרון הפָנים" שנתפשט מאד בכל הארץ, כי אל המנהג הקדמוני נתחבר המנהג המאוחר לשרוף את גוף המת והיו נותנים אחרי כן את האֵפר בארון. ודוקא מחוזות אשכנז בקרן מזרחית צפונית היו עשירים בכמו אלה.

והנה תנאי חיים טובים — כמו הישיבה הקבועה, סדרים טובים, יובש האקלימא — הביאו את האדם לידי כך להחזיק ולשמור לדורות רבים את הגוף כֻּלו. ביותר הצטיינו המצריים הקדמונים בחנוטי המתים שלהם; וחנוטי המתים היו קדושים בעיניהם ויעבדו להם, משום שאמרו גם הם שהנשמה יושבת בתוך הגוף כל זמן שהוא קַיָם. וגם אחדים מאלהיהם, שהיו אח"י כן — כמו, למשל, אלהי פְּתַה — לאלהי מחוזות או לאלהי המדינה, היו מחזיקים בעבודת החנוטים האלה שהיו להם לעצבים. וכן היו מקדישים לא רק את החנוט כי אם גם את הארון אשר החנוט הושם בו, ולפי זה היה קדוש בעיניהם גם אותו הארון הנודע ברבים בשם „ארון אלהים" או ארון העדות או ארון הברית העשוי לשאת אותו ממקום אל מקום (הקורא העברי יזכור כי כל השמות האלה מובאים גם בכתבי הקדש). ארון כזה, הנקרא בשם מיאה, קדוש אצל יושבי יַפּונה עד היום הזה, באמרם עליו: אלהים יושב בתוך הארון.

במחוזות אמריקא העניים בגשמים, אצל השבטים שהגיעו לידי איזו התפתחות, וביחוד אצל יושבי פערו, מוצאים אנחנו תקנות דומות. תחת ארון הפנים שהזכרנו, עושים להם יושבי יוקאטאן, לפי עדותו של קַמַרְגֹא ג), פסילי חֵמר נבובים אשר ישימו בם את אֵפר עַצמות־ארוניהם הגדולים.

בנוגע לקברים נמצא כי לפי טבע הענין היתה רק פנימיותם לדבר שבקדושה. את החזיון הזה אנחנו רואים, למשל, בנוגע לאותם קברות המערות שנתפשטו במדה הגונה על פני הארץ. הזוריים היושבים על גדות המיסיספי

א) הירודוט ס"ד, ק"ג.
ב) שם ס"ו, כ"ו.
ג) ספענסער בספרו הנ"ל, ח"א, דף 378.

היו מקדישים את אחת המערות, אשר בסביבותיה קברו הנַדְוֵיסִיִּים את מתיהם, והיו מביאים גם הם את המתים תְּפוּרים בתוך עורות של פרים אמריקאנים אל המקום ההוא ומדי שנה בשנה בהגיע חדש האביב חגגו שם חג אספת־עם גדולה א). והנה אם אחת החליטו האנשים האלה כי במערה כזאת נקברו בני כל הדורות אשר היו עד כה, אז מובן מאליו כי באו גם לידי ההחלטה שהמערה הזאת היתה מעון לאבי כל השבט. ובאמת אנחנו מוצאים שהמערה הגדולה אשר על גדות המיסיספי נקראה בשם „מעון הרוח הגדול". ואולם כשדברים כאלה חוזרים ונראים במקומות הרבה — מערות מתים כאלה היו גם ליושבי וירגיניה וליושבי פלורידה ולשבטי ההודיים הראשונים — אז מן המוכרח הוא שהדמיונות הרבים והשונים יתערבו ויולידו את הדמיון הכולל, כי אלהי אלהים הקורא את המתים אליו יושב בתוך מ ע ר ה, ומערה כזאת היא מעון המתים. על כן אנחנו מוצאים ששבטי הָאַפַּלַּכִּים אשר ישבו לפנים בפלורידה היו עובדים את עבודת הקדש שלהם בתוך מערה קדושה; מערה קדושה ונודעת כזאת היתה לפנים גם ליושבי האיטי; וגם ליושבי אי מַרְטִינִיקִיה היו מערות כאלה. כמו כן כבדו והקדישו גם יושבי פערו את „המהמורות והמערות", ויש שבאו אל תוך מערות ידועות לשאל שם באורים ב). ואולם גם היונים היו מקדישים עוד, כנודע, את המערות בבחינה ידועה והיו באים להוך המהמורות לשמוע את חזון האורים והרוחות, אם כי אצלם אין להכיר עוד אותו היחס הקדמוני המובא לנו את השתלשלותו של החזיון הזה. וגם המלה „שְׁאוֹל" בעברית להוראת עמק הרפאים סמוכה אל המושג הזה, וגם המלה „הֶל" אצל הגרמנים הראשונים, שממנה נתפתחה המלה האשכנזית „הֶלְלֶע" לאותה ההוראה תזכיר לנו את השתלשלות אותו המושג. והנה הקאריבים היושבים במחוזות טאהיטי היו משתמשים עוד באמת במערות כאלה בתור מקומות קדושים לעשות שם את עבודת הקדש שלהם, תחת אשר הדורות המאוחרים בקרב העמים השפלים לא זכרו עוד את המערות בלתי אם בדמיונותיהם לבד.

אכן אם נצייר לנו עתה כי „הרוח הגדול" כשם שהיה נחשב לרוח כך היה נחשב גם „לאדם הראשון", ובכל אופן לאבי השבט, אז יבואר לנו כרגע מדוע זה גדול כל כך מספר העמים או השבטים האומרים כי המקור אשר ממנו יָצאו הוא מערה קדושה; רגילים בני אדם מעולם לחשוב את מושבו הראשון של אביהם הראשון לעריסה של כל האומה. ככה נשתמרה האגדה באמריקה הדרומית כי העמים כלם, כמו הַפֶּנְסִינִיִּים, הַסּוּלוֹסְטִיִּים, הַקִּיטְשׁוּאִיִּים, החירי־פואיים ועוד וְעוֹד, נולדו בתוך מערות ג). לפי האגדה של יושבי ההרים אשר ממזרח מחוז קִיטוֹ נבראו בראשית ארבעה אחים, ומהם נפוצו כל בני האדם

א) מ י ל ל ע ר בספרו הנ"ל, דף 141.

ב) שם, דף 69, 177, 205, 311, 399 ולהלן.

ג) א נ ד ר ע ע, וועסטלאנד, ח"ב, דף 125 ואילך.

אשר על האדמה, ואולם ארבעת האחים האלה נולדו במערות פַּקְרִי־טַמְבּו ומשם יָצאו א). כן אנחנו מוצאים שבטים רבים משבטי הקוליים, האומרים כי מוצאם מתוך סעיפי סלעים וקברים ובארות ב). ואולם ההשקפה הזאת, שאנחנו מוצאים אותה בהרבה מקומות באמריקא, נמצאה גם אצל הרבה מן השבטים הראשונים באזיה. ככה שמע הפקיד ד לט ו ן מפי הגואנגים בהודו, שהם הם בני האדם הראשונים אשר בארץ ההיא וכי אבותיהם יָצאו מתוך האדמה אשר למערה כפולה ג). והנה צורה זרה ונפלאה תקבל אגדה כזו, אם בהמשך הדורות פשט אלהי האלהים מעצמו את המושג הצדדי שהוא „האדם הראשון" ולבש מושג חדש על ידי מה שנכנס לתוך אחד העצבים אשר בחר בו. ככה חִברו הקאריבים את עבודת המערות של ההודיים הראשונים באמריקא עם עבודת השמש, שהוא אלהי האלהים שלהם, ואחרי שקראו את אלהים בשם אותו העצב שעבדו אותו, כלומר, אחרי שקראו את אלהיהם בשם שמש, יצאה להם אגדה בצורה כזאת: בראשית יצאה השמש מתוך המערה הקדושה ד).

והנה בין המנהגים הרבים והשונים הנהוגים בהטמנת המתים נתפשט ביותר המנהג לחפור חפירה בתוך האדמה, תחת המערה האמורה, והיתה החפירה לקבר. וגם במקומות שנהגו להשליך את פגרי המתים לחית הארץ או לשרוף אותם באש, קברו אחרי כן את שרידי העצמות בקבר; כי לרגלי מה שאמרנו למעלה נתפתחה אותה ההשקפה הנזכרה, שהמתים אינם נפרדים מן החיים אלא אם הפרידו ביניהם באופן כזה. אבן אין כלל מן הצורך לבאר, באיזה אופן נולדה בהכרח ההשקפה שיש מעון לרוחות בקרב האדמה או מתחת לה, שהוא „השאול" או „שאול תחתיה" אשר הרוחות יושבים בה. אחרי ששתי ההשקפות התחברו יחדו, מן המוכרח היה שיצייר לו האדם את משכן הרוחות בתור מערה אשר מתחת לאדמה. ואולם אחרי שבאופן זה הגיעו בני האדם לידי כך להחליט שהרוחות לקחו בכל מקום ומקום את האדמה לתוך רשותם, באופן שהאדמה היתה להם לקנין, אז לא יפלא עוד לראות כי האדמה בעצמה היתה להם לעצב קדוש לעבוד אותו וכי היה לאחד מן העצבים הראשונים שנתפשט על פני כל כדור הארץ. ואחרי שנראה כי את העצב הזה, את האדמה, מציירים להם בתור א ל י ל ה, לכן נבין כי העבודה הזאת עתיקה מאד לימים. על ידי מה שרוחות האדמה עומדים וקשורים כפעם בפעם אל ההולכים לפניהם ביחס משפחה או ביחס השתעבדות — אחרי שיחס כזה מוצאים בני האדם גם בנוגע להם בעצמם ביחוסם זה לזה, ועל כן מקישים הם מכנו גם על יחוסם של הרוחות זה לזה — לכן יוצא להם מתוך זה, שהראשון כן

א) ג א ר צ י ל א ס ו . ב א ל ב א א ואחרים, מובאים בספרו של מ י ל ל ע ר, דף 308.

ב) שם, דף 312.

ג) „גלאָבוס" לשנת 1873, ס"ב, דף 253.

ד) מ י ל ל ע ר בספרו הנ"ל, דף 177 ודף 220.

הרוחות הוא הרוח אשר לו היתה האדמה לקנין לצמיתות, והוא ארונה ובעלה העיקרי, והרוח הראשון הזה נחשב כמעט אצל כל השבטים והעמים בתור אֵם כל חי. אכן מוצאים אנחנו עוד לפעמים איזה עם או איזה שבט, כמו למשל, שבט הלאפלאנדיים, ששגורה בפיו המליצה לאמר, כי „אֵם המות" יושבת בתוך האדמה א), ואולם רֻבם של העמים משתמשים במליצה הלקוחה ממושגי עבודת העצבים לקרוא לאלהים בעצמו אֲדָמָה, ואומרים בקיצור: „האדמה אמנו". במובן זה מקדישים אחדים משבטי ההודיים „את האדמה בתור האם הראשונה של כל דבר וכל ענין" וקוראים לעצמם „ילודי אדמה" [גם בכתבי־הקדש נקראה האדמה „אם כל חי" ובני האדם נקראים „ילודי עפר", וכן האדם בכלל נקרא „אדם" משום שמוצאו מן האדמה], ובמובן זה מספרים לנו ההודיים יושבי גרות הלורינצו והמיסיספי, „שבראשונה יצאה האשה מקרב האדמה", וגם שבטי פערו היו אומרים כי „פַּחְמַמַא" — שפירושה: „האדמה האם" — היא האשה אשר מחלציה יצאו כל בני האדם, וכן היו שבטי מקסיקא הקדמונים עובדים את האשה הראשונה לדגלי השקפה כזאת ב). כמו כן מוצאים אנחנו את ההשקפה הזאת גם אצל היונים, בהיותם עובדים את גֵּיאָה ואת דֵּימֶטֶר, וגם אצל הרומאים, בהיותם עובדים את טֶלוּס מָטֶר (טלוס פירושה אדמה ומטר פירושה אֵם), ולפי עדותו של טַציטוס נמצאה ההשקפה הזאת גם אצל הגרמנים. את העליון מאלילי הגרמנים הוא קורא בשם „ילוד הארמה". ובנוגע לעבודת השמש נמצא, כפי שנוכיח עוד במה שיבוא, כי היתה לנחלה רק לאותם האלים שֶׁיָּצְאוּ לכבוש את הארץ או, מה שיוצא מזה, לאותם השבטים שהיו בדורות המאוחרים, ושינוי הזמן הזה היה גם הוא למקור אגדה חדשה: הָאדמה בכירה לימים מן השמש. לפי אגדה עתיקה של שבטי פערו הקדמונים, אשר היו בארץ עוד לפני תקופת האינקים ג), יָשבו בני האדם על פני האדמה אשר במחוזות נחל טיטיקַקא שנות דורות רבים, ויעבדוה שנות דורות רבים בטרם נבראה או בטרם נראתה השמש על פני הארץ.

ואולם בטרם נקרב אל העצב הזה, אל השמש, אשר יביא אותנו להוך עולם חדש של ציורים ודמיונות, עוד לנו להתבונן אל המון עצבים אחרים ורבים מאד ולשום את משפטם לפני קוראינו, כי להם משפט הבכורה בהיותם בכירים ממנו לימים. בשורה הראשונה הסמוכה אל עבודת עצבי הקבר אנחנו מוצאים את הָהָר בתור עצב. את ההר, כפי שיכולים היינו להראות על פי מופתים רבים, היו בני האדם מבקשים להם למקום קבר לקבור שם את מתיהם, אם משום שמצאו בו את המערות ואת חגוי הסלעים הטובים להכלית זו, ואם משום שתאות הכבוד המריצה אותם לבחור להם את שיא הגבעה הרמה

א) לֶעעם בספרו הנ"ל, דף 215.

ב) מִילְלֶער בספרו הנ"ל, דף 56, 110, 369 ודף 494.

ג) שם, דף 314.

הנראה עד למרחוק להיות למעון למתיהם, ואם שההר היה בעיניהם בעצם וראשונה כעין מצבה רמה, מצבה טבעית, תחת הציון המלאכותי שגם אותו היו עושים רק מטעם זה שיהיה הקבר נראה עד למרחוק. או יש שבני הדורות המאוחרים בחרו בכונה את ההר למקום קבר, משום שנקל היה להם לותר על מורדות ההרים העניים בתבואה ואינם עושים פירות מלותר על אדמת העמקים העושים פרי למכביר, ולכן נתנו את ההרים להמתים. כן היו יושבי האיי הקדמונים מביאים את מתיהם אל בין ההרים, וכן יש שבטים שהיו כורתים ברית מיוחדה עם השבטים העניים מהם, יושבי ההרים, לבוא ולקחת כפעם בפעם את מתיהם. לפעמים אנחנו מוצאים אצל אחד השבטים את כל הסבות האמורות למעלה בבת אחת, חזיון כזה, כפי הנראה, הוא החזיון אצל שבטי הכפירים במדינת כפיריסטן, הנאמנים לכל מנהג קדמוני, והם מביאים את מתיהם בארונות עץ ומציגים אותם על ראשי ההרים א). ויעם הדבר הזה מתאימות השקפותיהם של אנשי הודו, המחליטים כי „ארץ הנשמות" היא „במרום הצפון" וכי „מ ע ו נ ו ת ר ו ב ה א ל י ם נמצאים בצפון במחוזות הר הימאליא ומחוץ לגבולו" ב). אכן מובן מעצמו כי אי אפשר למשפטים כוללים כאלה להאיר אור על תולדותיהם הקודמות של הרים מיוחדים כפי שהיו באמת, כי אין דורש ואין שואל עוד לדעת אם אותו ההר שנתקבל שמו אל תוך האגדה היה בתחלתו רק הר פשוט אשר היו קוברים שם את המתים. מי שהלך בדרך וראה הר הנחשב אל הסוג הזה, היה חושב אותו „לקדוש", ולא הוסיף לחשוב עליו עוד; ואולם באמת מתקבל על הלב שרבים מן ההרים הקדושים אשר אין מדה למספרם היו לפנים מקומות לקבורת מתים. אכן ממילא מובן כי האגדה, מכיון שנעשה ההר לעצב קדוש, עשתה עמו ככל מה שעשתה עם המערה. ככה היו יושבי מקסיקא עולים מימים ימימה אל אחד ההרים ושמו קקטפק „כי אמרו: א מ נ ו הוא", ושבטים משבטי קליפורניה האמינו כי „הגוים יצאו ממעי אחד ההרים הגדולים אשר על יד נחל סן יואן". וכן אם יאמר לנו ג), כי החינוקיים קראו לאחד ההרים שם כשם אלהיהם הגדול איקנם, „יען האמינו כי שם נהפך אלהים ויהי לאבן", אז עלינו להבין כי האבן היתה אבן מצבה על פני ההר ההוא אשר שם עשו את עבודת קדשם, כי היתה האבן לעצב קדוש, ועל פי רוב קוראים בני האדם שם לעצב כשם אשר הם קוראים לאלהים. והנה עצבי ההרים, כפי הנראה, נתפשטו לפנים על פני כל האדמה; ואולם בנוגע להם רואים אנחנו כי מכל העצבים אשר היו לבני האדם נשתמר עם ההרים המושג העיקרי כפי שהיה בעצם

א) ל א ס ס ע ן בספרו הנ"ל, ח"א, דף 520, מהדורא ב'.

ב) שם, שם, דף 612.

ג) עיין ב א נ ק ר א פ ט בספרו Natives Races of the Pacific States, מובא אצל ש פ ע נ ס ע ר ח"א, דף 448, ששם ינסה לבאר את הדבר באופן אחר.

וראשונה. מעולם לא נחשב ההר בעצמו לאלהים, כי כפי שאמרנו, לא נחשבו העצבים בכלל לאלהים בעצם וראשונה ורק נחשבו לכלים אשר רוחות האלהים יושבים בהם, ובנוגע לעצבי ההרים נשתמר המושג הזה בטהרתו. ההר בעצמו לא נחשב לאלהים; ורק ראו אותו בתור מעון ומושב לאלהים, אם שחשבו כי אלהים יושב על ההר ואם שחשבו כי יושב הוא בקרבו. אם בא הומירוס והושיב את האֵלים ואת בני האלים עם כל צבאותיהם על מרומי הר כזה תחת פני השמים, אז עלינו לראות בזה פסיעה גדולה לפנים בדמיונותיו של האדם על האֵלים. דמיונותיו של האדם עוזבים את מחשכי הקברים ביחוסם אל האלים ואת המקור הנורא אשר משם יָצאו, ומתנשאים עד למרומי השחקים המלאים אור עולם; ואולם לפי שעה עוד מרחפים הדמיונות האלה על פני המדרגה התיכונה; לפי שעה נתונים גוּר האלהים בין השמים ובין הארץ, עד בוא הימים ועזבו גם את המקום הזה ועלו כלם השמימה. האלהים אשר „מתחת לאדמה" הולכים הלוך ומעט, והאלהים החדשים אשר הולידו אותם הדורות החדשים הם אלהים עליונים אשר מתחת ציהם יוצאים המושלים; ואולם העם אשר מסביב מכַבד ומקדיש את האלהים אשר תעלומות הזִקנה החופפת על ראשם מושכות את לבו אליהם. ואז תבוא התקופה „המיסטריוית" להבדיל בין האמונה אשר בחר לו העם ובין האמונה הנהוגה ומסורה מפי הממשלה.

ואולם אנחנו פה אין אָנו יכולים להוסיף ללכת בדרך הזה בכדי לראות את ההתפתחות אשר מזה והלאה, כי עוד לנו להתבונן בראשונה אל חזיונות אחרים. בני האדם, אם ממפלגה זו ואם ממפלגה זו, ראו תמיד הכרח לעצמם לעשות את הקבר בחיצוניותו לדבר הנראה מרחוק. תאות הכבוד המריצה אותם תמיד לנַשא ולהגביה את הקבר בכל האפשר; עֵדים לנו על כל זאת יושבי איי המאלאיים והפולינזיים מעבר מזה או הגרמנים הראשונים והגליים מעבר מזה. גם רוחותיהם של גבורי אוסיאן אינם יודעים תשוקה אחרת בלתי אם לשכון במרומי „הַקַּרְן" (הציון בראש ההר). ואולם גם הנוסע ההולך בדרך רואה צורך לעצמו לראות את האות אשר למקום הקדוש מרחוק; המצבה איננה לו אות זכרון בלבד, כי אם גם אות להורותו את הדרך. זאת תורת הציון וזה ערכו. אמנם עוד למעלה ראינו כי יש אשר הגל שעל גבי הקבר יהיה בעצמו לציון, או יש אשר הגל או המחוקה כמוהו יהיה אחרי כן לבמה או למזבח קדש. וגם מזבח זה, בכל הימים אשר זכרון עבודת הקדש שלו חי בלב העם, יהיה גם הוא לעצב קדוש. כמו כן הזכרנו כבר כי גם היונים וגם הפיניקיים וכמוהם גם בני ישראל יָדעו כלם לבנות מזבחות כאלה. וגם הכנסיה היונית וגם הכנסיה הרומית שמרו את משמרת המזבחות האלה לדורותיהן; הכנסיה היונית עשתה את המזבח למקום קברו של הנוצרי, ושתי הכנסיות גם יחד עשו לחוק לטמון את עצמות הקדושים בתוך המזבח.

במקומות אחרים נתפתח מעשה הציון שעל גבי ההר באופן אחר.

את „הגלים" („אָבות") או את „גבעות עבודת הקדש" אשר לשבטי המונגולים בראשי הדרכים על פני שדמות הערבה כבר הזכרנו למעלה. גבעות כאלה היו גם להסקיתים במקומות הקדש אשר להם, ולפי עדותו של הירודוט היו צוברים את גלי הגבעות האלה בידיהם על ידי מה שהביאו צרורות נצרים וסבכים וצברו אותם כפעם בפעם על פני המקומות ההם. ובנוגע לשבטי הסלוים מכירים אנחנו מעשה כזה מתוך חקרי הלשון שלהם, כי גם הציונים אשר על הגבול וגם הגבול בעצמו — Granica — וגם מדורת העצים נסמנים כלם אצלם בשם אחד. כמו כן נתפתח מעשה גבעות הקברים האלה במקומות אחרים ויהי לצבורי עפר, בדמות אותם הגלים הידועים בשם „קברות ההונים" או „קברות הענקים" העשוים שכבת גלי עפר על פני מערכת אבנים שלמות ונמצאים בצפונה של אשכנז עד היום הזה, או בדמות אותם „הדוֹלְמים" (מצבות אבן) ואותם „הַקְּרוֹמְלֶכים" (גלי אבן) הנמצאים עם הקברים ההם יחדו, שכל אלה הם מצבות זכרון אשר כסו את אדמת אירופא לפני התקופה ההיסטורית. ואולם גם המתוקנים מן הגוים הקדמונים היו בונים לפעמים את מצבותיהם על גבי קברות מתיהם באופן הזה. על פני קברו של הֶקְטור, למשל, צברו

„סַלְעֵי אֲבָנִים גְּדוֹלוֹת וְחֻבְּרוֹת אִשָּׁה לַאֲחוֹתָהּ" א);

והקברים המהוללים אשר בעיר מיקיני נעשו גם הם בדמות אותם „קברות ההונים", ורק שמלאכתם מדויקת ומצוינת יותר, ואולם בעיקרם נראה גם בם בתי אבן וערמות עפר עליהם מלמעלה.

כמו כן נתרחבה ונתפשטה ההשקפה על פני כל ארצות האדמה, שחסד יֵעָשׂה עם המתים אם כל איש ואיש יוסיף על גלי הקברים נופך משלו, ועל כן יחשוב כל איש למצוה לעצמו להשליך איזו אבן או איזה צרור או איזה קיסם של עץ על גבי הקבר מדי עברו עליו בכדי להגדיל את הגל. כל העובר על פני אחת מאותן „הגבעות" של המונגולים, יניח עליה עד היום הזה צרור עפר או חול או עץ „ויתפלל את תפלתו שם". כדומה לזה עושה גם ההודי במחוזות פערו; מניח על הגל את אבנו הקטנה ונותן עליו פרח של קוקא בתור קרבן. גם הבידואינים הערביאים מחזיקים במצוה זו, באופן שגבעות הציונים שלהם הולכות הלוך וגדול מיום ליום ב). וגם בארצותינו ידוע המנהג הזה, אם נכנום לבית־עולם ישן אשר ליהודים וראינו צרורות אבן על פני קברות האנשים הנכבדים על העם, כי כל הבא לראות את הקבר ועשה את החסד הזה עם המת. כן נראה על הגבעות הקדושות אשר היו למרכז לעולי־רגל, כי כל הבא שם יביא עמו צרור אבנים למען הוסיף עליהן חלק משלו, וגם בקבורת המת מנהג הוא אצל רבים להשליך איש איש משלו עפר על גבי הקבר.

א) איליאדה כ"ד, תשצ"ה ואילך.

ב) אנדרעע, בירטוגס רייזען, דף 224.

אם נפן מזה דרומה אל הארצות אשר עלתה בהן הקולטורא בימי קדם, וראינו כי נתפתח הגל מעט מעט והיה לבנין אדיר; וגם נמצא כי על פני כל ארצות האדמה מסביב נתפתח בנין הקדש הזה, ובכל ארץ וארץ נתפתח מעצמו ולא על ידי חיקוי. במחוזות פולינזיה נראה עוד ציבור אבנים על פני הקברים בלי סדר ובלי מערכה, ואולם יש שנמצא במחוזות האלה והנה כבר עשוי הגל בתבנית עמוד אשר לו מדרגות, והוא גל אלמוגי אבני שיד, ורק שעוד צורתו צורה ארוכה מעט כתבנית גבעת קבר ומעשה המדרגות רק בצד האחד. את הצורה הזאת אנחנו מוצאים עוד בתור שארית עתיקה גם במחוזות פערו, ועל הטיפוס הזה נוסדו עמודי המדרגות והיכלי הפירמידות הנפלאים אשר במקסיקא הקדמונה. בארץ הודו אנחנו מוצאים אותן המצבות הידועות בשם „טופים", אשר כבר הזכרנום למעלה, והם גלים עגולים המסוגרים בתוך מעלות עפר. במחוזות נהרות פרת ופישון רואים אנחנו את המעלות האלה עולות ונמשכות על פני כל הגל עד ראשו, ובאופן זה יתפתח אותו הטיפוס של היכלי המעלות על פני יסוד מרבע כפי שעשו אותם הבבליים והאשוריים. על פני מרבע כזה יתנשא בנין אותן הפירמידות בגבולות הנילוס העשויות באין מדרגות.

הציון היותר פשוט — שעל כן נתפשט ביותר — אשר ישתמשו בו בתור עצב, אם שהוא מחובר אל גל הקבר ואם שהוא עומד בפני עצמו, הוא האבן אשר הוקמה למצבה; ואחרי האבן נמצא כדומה לה את קרש העץ או את העמוד. בצפונה ובדרומה של אמריקא נתפשטה, באיזו צורה שתהיה, „אבן הרוחות". אכן מובן מעצמו כי עוד בימי קדם ראה האדם את הנחיצות לתת סימנים באבן כזאת, בכדי להבדיל בינה ובין אבנים אחרות; סימנים כאלה היו נחוצים לתכליתה. בראשונה הסתפקו בזאת שהאבן הוקמה בצביון ידוע, מה שאינו ליתר האבנים; ואחרי כן באו ההודיים לידי כך למשוח את האבן בצבעים. „אבנים צבועות" כאלה קראו שבטי הדאקוטיים בשם „אבות אבות" א), והדבר הזה מקביל לאותה ההשקפה שהרוח והעצב מהערבים והיה להם שם אחד. והנה האגדות היוצאות ממקור כזה שתים הן למיניהן, והכל לפי הנקודה שיצאו משם; יש שיאמר: האדם נולד מן האבן, ויש שיאמר: בני האדם הראשונים נהפכו לאבן. באמריקא הצפונית מוצאים אנחנו על פי רוב את הנוסח הראשון; יש שבטים — למשל, האונדים הנקראים הודיים של אבן — הקוראים לעצמם בני אבן או צאצאי אבן ב). ואולם במחוזות פערו מוצאים אנחנו לרוב את הנוסח השני. ארבעת האחים, אשר האגדה השגורה בפי יושבי פערו אומרת עליהם כי מהם נולדו בני האדם, „נהפכו" כלם לאבנים. ולפי זה מוצאים אנחנו גם כן, שלפנים היו אנשי פערו

א) Schoolcraft Tribes, ח"ב, דף 196.
ב) Schoolcraft Iroquis, דף 177 ואילך.

„עובדי אבן". והנה בעיקרו של דבר, הבדלה כזו בין העבודות, כאלו היו באמת מושגי עבודת הקדש לכשעצמם נבדלים זה מזה, אינה נכונה, כמו שאינה נכונה אותה ההפרדה שמפרידים גאֶרדעס, שטוהר, וואוטטקע ואחרים בין אמונת עבודת העצבים ובין אמונת אובות וידעונים. ההבדלות וההפרדות האלה אינן אלא בנוגע לחיצוניותם של הדברים, מהן אינן נוגעות כלל בעיקרם. כשם שהחכמים האלה הבדילו להם את האמונות והעבודות לאמונת עבודת האבן ולאמונת עבודת העץ או לאמונת עבודת הפסילים ודומיהם, כך היו יכולים להבדיל להם באופן זה את האמונות לאמונת עבודת המתכת או לאמונת עבודת העפר ועוד ועוד. ואולם כל האמונות האלה יחד בעיקרן אינן אלא אמונה אחת, היא אמונת הרוחות והשדים.

במחוזות איי ים הדרומי אנחנו מוצאים את האבן בתור ציון ועצב קדוש בשלש צורות, בצורת אבן פשוטה, בצורת אבן זקופה ובצורת אבן משוחה בצבעים. אבן המצבות הידועות שנתגלו על פני אי־הפסח מצטיינות גם בזה, שחרותים עליהן באופן גס גם פני אדם א), ומלבד אלה חָרות על כל ציון גם שֵם אותו הרוח השוכן תחת הגל אשר הציון הוקם עליו — כי מובן מעצמו שברבות הימים חפצו בני האדם להשאיר לזכרון על פני המצבה גם את צורת האיש אשר הגל היה למשכן לרוחו. והנה כשם שראינו נוהגים בקבורת המתים, שבקצת מקומות משכיבים את שרידי עצמות המתים לתוך האדמה ובקצת מקומות נושאים אותם איש איש בחיקו בתור סגולות לרפואה, כך הדין גם עם אבני העצבים אשר היו למצבות קדש. במחוזות רבים ממחוזות ים הדרומי היה כל איש נושא בחיקו אבן קטנה מן האבנים ההן, ושֵם העצב הזה כשם הרוח השוכן תחת המצבה אשר האבן לקוחה ממנה.

במדינות הודו מחזיקים גם שבטי האריים וגם שבטי ילידי הארץ בציוני קדש שונים, וביניהם גם באותו הציון היותר פשוט והיותר עתיק. ככה, למשל, מקימים שבטי ההרים אשר במדינת אַסַם עד היום הזה לכל מת אבן פשוטה מאבני המקום, להיות לו לציון. ושבטי הבהילים מקימים מצבות אבן על פני מעלות עפר, והיו להם המצבות האלה להיכלי קדש, והכַּפירים משבטי האריים משתחוים לאבנים שחורות, והיו להם האבנים האלה לצלמי אלהים ב). לפי ספורי כתבי הקדש של ההודים ג) נמצאה אבן מצבה על פני מקומות השרפה אשר להההינדיים, והאבן היתה קדושה לאלהי המות יַמַא, וגם פה היו קוראים להאבן שֵם כשם האלהים מדי התפללם אליה. „האבן לקחה את המאכל לה (לפי העתקתו של לודוויג: „יָרשה את כבוד המזון"); שירו לה, בני וִיסְוָמִיטְרָא, זַמרו לה במַתְּנות הגוים; יַמַא זה יוסיף לנו שנות חיים מעתה ועד עולם!"

א) גייזעלער, אַסטעראינזעל. ברלין 1883.
ב) לאססען בספרו הנ"ל, ח"א, דף 438 ודף 520.
ג) אטהארווא-וועדא י"ח, ד׳, נ"ד, אצל לודוויג, ח"ג, דף 491.

עד כמה גָדַל מִסְפַּר אבני המצבות בארץ כנען עוד בימי ממשלת אלהי ישראל ועד כמה האמינו עוד רבים מסביב בקדושתן ובתעלומות כחן, — את זאת רואים אנחנו מתוך ספורים רבים מספורי כתבי הקדש; ומארץ כנען עברה „עבודת האבן" והבוא עד ארץ ערב ועד מצרים ועד יתר מדינות אפריקא.

והמהוללה מכל האבנים הקדושות אשר להערביאים היא האבן השחורה אשר בהיכל הקאבה (המרבע) בעיר מֶיקה. לפני תקופת האישלם היתה האבן הזאת „אות זכרון לשבטי הערביאים על הברית אשר כרתו איש עם אחיו לעיני האלהים" א). ובכן אפוא לא היתה אבן הקאבה הזאת בראשיתה בלתי אם עצב קדוש של האלהים הלז אשר על פיו נכרתה ברית קדש באופן הנזכר למעלה בין שבטים ערביאים שונים, כאותו „בעל ברית" במגדל שכם אשר עָבדו אותו בני ישראל אחרי מות גדעון ויהי „לאלהי ברית" לאנשי שכם, כמו שנזכר בכתבי הקדש [והיה עשוי צריח, ונקרא פעם אחת — שופטים ט', מ"ו — גם „אֵל ברית"]. ואולם כשם שבאה האמונה היהוית והשמידה את מושג העצב של אבני קדש כאלה, כך באה גם אמונת האישלם והכריתה את מושג קדושת העצב של אבן הקאבה הזאת ותשם אותה ל„אות זכרון" לדברי ברית. ממש באופן הזה מזכירים כתבי הקדש את מצבות האבן הקדושות רק עוד בתור מצבות זכרון, להיות לזכרון לאיזה מאורע נכבד בימי קדם, ורק לפעמים יזכירו כלאהר־יד גם את ערכן בתור מצבות ברית אלהים; ואף גם יש שיזכירו בפירוש אפילו את מִשחת השמן שמשחו בו את האבן — שהוא סימן מיוחד לעצבים. כאשר יצא יעקב מארצו לבוא חרנה ובחלומו ראה והנה ה' נצב עליו, ויקח אבן להיות לו לאות זכרון „וישם אותה מצבה, ויצוק שמן על ראשה וגו' וידור יעקב נדר לאמר: אם יהיה אלהים עמדי ושמרני וגו' ונתן לי וגו' ושבתי בשלום וגו' והיה ה' לי לאלהים, והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית־אלהים" ב). פה אנחנו רואים אפוא כי מלבד התנאים הנהוגים בכריתת ברית קדש מוסיף יעקב גם נדר מיוחד לבנות במקום הזה בית לעבודת הקדש, ובית האלהים הזה הבנוי ממעל לאבן הברית ההיא, היה, כפי הנראה, דומה מאד בעיקרו לאותו ההיכל הקדוש אשר במיקה; ואפילו בשמם — בכתבי הקדש נקרא „בית־אל" ושם נקרא „בית־אלאה" — דומים הם איש לאחיו. כמו כן אנחנו מוצאים את אבני המצבות גם אצל המצריים, והן נתפתחו אצלם לטיפוס ארכיטקטוני בתור אֲבִילִיסְקוֹת.

גם הגרמנים הצפוניים החזיקו עוד ימים רבים במצבות אבן, והיו לוקחים אבנים פשוטות מאבני המקום והיו מקימים אותן על פני שפתן הצרה ג). ובשעה שבמקומות אחרים היו נוהגים לחרות על האבנים תמונות מעשה פסל,

א) שטוהר בספרו הנ"ל, דף 402 ואילך.
ב) בראשית כ"ח, י"—כ"ב.
ג) עיין ביאורים וציורים של סופינוס בהוצאת ספריו של סקסו גרמטיקוס שלו.

בכדי להפליא אותן מכל יתר האבנים, בשעה זו השתמשו הגרמנים הצפוניים לצורך זה באותיות הָרוּנִים („אותיות הרָזים") שלהם. ואולם גם פה אנחנו רואים על פי הכתבת בעצמה שעל גבי המצבה כי הציון הלז, שבעצם וראשונה היה עצב קרוש, נהפך מעט מעט ויהי לציון מזכיר, לאות־זכרון. אבן עוד בשיריו של אוסיאן אנחנו מוצאים שרוחותיהם של הַגִּילִים המתים היו שוכנים אצל מצבותיהן, והמת לא יָדע תשוקה אחרת בלתי אם שיקימו לו מצבת אבן כזאת במותו.

והיונים הקדמונים לא אך שהחזיקו בעצבי האבן כי אם גם החזיקו במנהג „הקידוש" שלהם, כי הקידוש הזה הוא שהבדיל בארץ יון וגם בארץ מצרים בין „הפסילים" הפשוטים ובין העצבים שהשתמשו בהם לעבודת הקדש. והנה „הקידוש" בעיקרו אינו אלא מסירה שמוסר אדם איזה דבר לרשותו של אלהים; ואחרי שמושג העצב כשלעצמו אינו חל אלא על ידי זה שאותו הדבר היה לקנין לאלהים, לכן מובן מאליו כי כל אבן, כל־זמן שלא נתקדשה, אינה אלא אבן פשוטה, ורק על ידי „הקידוש" היתה לעצב. והקידוש הזה הוא המסירה בצורה ידועה וקבועה ועל פי מנהג ידוע וקבוע. המצריים והיונים היו נוהגים למשוח את הדבר המקודש לאלהים בשמן, ובזה נעשה קדש א). את המנהג הזה יָדעו, כפי שראינו, גם היהודים הראשונים. והנה בארץ יון נשתמרו לנו אבני קדש כאלה לכל צורותיהן ומיניהן השונים והרבים, מן האבן הפשוטה אשר על פני השדה ועד תבנית העַמוד ועד תבנית דמות האדם, וכפי הנראה לא נתפתחו כל המינים האלה אלא אחרי שהשתמשו בינתים גם בעצבי עץ. ואולם בשלשלת המינים הארוכה הזאת נמצא טבעת אחת שנתפתחה והיתה לדבר בפני עצמו. אם בא יוצר חרש לעשות כלי חרש לטמון בו אפר מת ורצה לתת סימנים בכלי זה בכדי להכיר בו את תכליתו, אז הסתפק בזה שעשה על פני הכלי צורת פני אדם באופן גם ככל שעלתה בידו; וכן עשו לצורך זה גם במצבות אבן, שהיו חורתים עליהן באיזה אופן שיהיה צורת פני אדם. ואולם אם החָרש או המציב את המצבה רצו לסמן על פני הכלי או על פני המצבה גם את המין, אם זכר ואם נקבה, אז היו עושים על פניהם צלמי אברי הזכרות או הנקבות באופן היותר גס, ויש שהוסיפו עליהם גם תבנית ראש או יש שלא הוסיפו עליהם דבר. ואולם כמעט מעט נתפתח מעשה צלמי האברים הזה, באופן שהמחוקים היו גדולים הרבה יותר מאשר הם בטבע, ולבסוף נעשתה המלאכה הזאת לתכלית בפני עצמה והחרשים היו עוסקים בה כאלו היתה היא העיקר. וזה הוא מה שאמרנו, כי משלשלת המינים הארוכה של עצבי האבן נתפתחה טבעת אחת והיתה לדבר בפני עצמו. רק באופן זה ולא באופן אחר נתפתחה אותה העבודה הזרה שנתפשטה על פני כל ארץ יון ונודעת בשם עבודת צלמי זכר („עבודת

א) הערמאנן בספרו הנ"ל, סעיף כ"ד, ט"ו ואילך.

עצבי פַּלוֹס"). על ידי מה שנעבור מחוליא לחוליא ומפרק לפרק נמצא את מדרגות ההתפתחות זו אחר זו, ואז נראה ברור שרק באופן זה נתפתחה אותה העבודה. אבן לא נכון הדבר להחליט שעבודה זרה זו היא סוג בפני עצמו. העבודה הזאת בעיקרה אינה שונה כלל מן העבודה אשר עבדו את יתר עצבי האבן, ורק משום שהיא עתיקה מאד ומשום שתכלית אברי ההולדה בכלל היתה קדושה מאד בעיני הקדמונים, לכן נתרבו עליה אגדות ומשלים ורמזים שונים. כמו כן אנחנו מוצאים שאבן פשוטה ולא גדולה היתה מֻנחת גם באותו המקום הקדוש שנבנתה עליו אחרי כן עיר דֶּלְפִי, והאבן היתה לעצב קדוש לאלהי ציוס והיו מקריבים שם גם בתקופה מאוחרת א). אם מתוך סבות אחרות שכבר בארנו אותן למעלה נתפתחה אותה האגדה, שאלהי כְּרוֹנוֹס אכל את כל בניו עד הולדת לו ציוס, אז נקל מאד להבין איך הדורות הבאים, שלא הבינו עוד את היחס העיקרי שבין האבן ובין ציוס וחשבו באמת שהאבן הזאת וציוס הם דבר אחד, הוסיפו על האגדה ההיא אחרית נפלאה לאמר: תחת ציוס המוצל נתנו לכרונוס האכזרי את האבן ההיא, ואוכל־הילדים הלז לא יָדע את אשר עשו לו, ועל כן טמנו לזכרון המאורע הנפלא הזה את האבן בהיכלו של אפולון להיות לעד לדור אחרון. והנה אם רואים אנחנו איזה דבר קדוש ובצדו אנחנו מוצאים איזו אגדה, אז עלינו לדעת תמיד כי הדבר הקדוש הוא הקודם בזמן והאגדה היא שבָּאה אחריו. המקדש היותר עתיק אשר בעיר אורכומנוס היה המקדש אשר לשלוש אלילות החן ועצביהן היו אבנים פשוטות, ופסיליהן העשוים אבן הוקמו רק בזמנו של פ ו י ז נ י א ס ב). והנה באו בעלי האגדה, אשר לא הבינו עוד את טעם קדושת האבנים האלה אל נכון, ויספרו כי האבנים האלה נפלו מן השמים. וכן נמצאו בעיר פַּארֵי במחוז אכַיא בתוך השוק „כשלשים אבנים רבועות, וכל אחת מהן קדושה לאחד מן האֵלים ונקראה גם בשמו, כי בכלל עָבדו לפנים בכל ארצות יון ל א ב נ י ם פ ש ו ט ו ת" ג). וגם אחד מפסילי אפולון בעיר מֶגַרַא היה אבן עשויה בתבנית פירמידה ד), וכן נתפתחה מלאכת מעשה האבנים יותר ויותר. ואפילו עמודי הרמיז הנודעים ואבני אלהי הגבול טרמינוס לא היו בעצם וראשונה בלתי אם עצבים קדושים באלה אשר על ידי קדושה ועל ידי קרבנות הכניסו אל תוכם את רוחות האלים ההם; ולבסוף נתפתחה ההשקפה „שקדושת האלים" חופפת על מורי־הדרך ועל אבני־השוק ההם.

וגם אצל הרומאים אנחנו מוצאים שאפילו העליון מכל אלהים שלהם לבש צורת אבן פשוטה — הלא הוא יֻפִּיטֶר לַפִּ י ס (אבן). את עצב האלהים הזה היג

א) פ ו י ז א נ י א ס ס״, כ״ד, ו׳; עיין ה א פ פ מ א נ ן, קראנאס, דף 106.
ב) שם ט׳, ל״ח, א׳.
ג) שם ז׳, כ״ב.
ד) שם א׳, מ״ד, ב׳.

לוקחים כהני הברית (Fetiales) עמם בהתאסף שבטי העם לכרות ברית בקדושה וברוב הדר, והאלהים הזה היה להם לאלהי הברית. וכן הסיעו גם את אלילת האלילים הנקובה בשם מַגְנַא מַטֶר („האם הגדולה"), וגם היא היתה עשויה עצב אבן א).

אבן במדה יותר גדולה נתפשט העצב העשוי ע ץ, אחרי שהוא בתור ציון היה עלול יותר להתפתחות. שבטי האירוקיזים והַדֶלְוַרִים, למשל, עברו את מדרגות כל המינים השונים אשר לעצבי עץ, מן הקורה הפשוטה והגסה ועד הפסל העשוי פתוחים ומקלעת צעצועים מעשה אָמן, כי יש שהיו מפתחים על הקורה את סימני הגוף או ציורי אותות שונים אשר בהם הצטיין המת. למראשותי המת היו מקימים קורת עץ ארוך והיו תולים בה בקבוקים עשוים קליפות הצב או צנצנות עשויות קליפת עץ הקשואים — והיה לאות כי פה נקבר בעל־הרפואות אשר בעודו בחיים השתמש בכלים ההם והצטיין על ידיהם. אם האיש השוכב בקבר היה בחיים נשיא ושר שלום — Chief — אז היתה קורת העץ מגוהצה ומטוהרה, וכל אות לא היה בה. אם נראתה דמות פני אדם חרותים על העץ ונוספו עליהם גם אותות סימני הגוף, אז יָדע כל עובר כי פה ינוח שר מלחמה אשר עמד בראש הגדוד; ומלבד אלה היו מושחים את העץ אשר לקבר איש כזה גם בצבע ארום וכל מעשי מלחמותיו הגדולים היו מתוארים על פי אותות ידועים ב). ואולם גם „צלמי האלילים" שלהם היו עשוים באופן כזה, ואותם ואת רוחות האלהים גם יחד היו קוראים בלשונם בשם מַ א נִ י ט ו ת. „על פי הרוב נמצא אצלם ק ו ר ו ת ע ץ, הנודעות בשם בלונסאות של קסם, ועל הקורות מְפֻתחה תבנית ראש אדם או תבנית גוף אדם כֻּלו ג). יושבי פלורידה הקדמונים הגיעו במקצוע זה לידי התפתחות, כי היו עושים להם תבנית צלם אדם וכלי זינו עליו. לעומתם היו ההודיים הצפונים עושים להם עצבי עץ מְפֻתחים תבנית ראש אדם, והיו תולים אותם בצואריהם או בצוארי בניהם „בכדי לשמור אותם מכל מחלה ולהצליח אותם בכל אשר יפנו" ד). וגם באמריקא התיכונה, וביחוד במדינת יוקאטאן, נמצאו עמודי ציונים כאלה, ולפעמים נראתָה על גביהם מלמעלה גם קורה שופעת, בכדי להיות מקום להניח שם איזה דבר, והנוצרים מגלי הארץ שמחו מאד על המראה הזה, כי מצאו אותות מעשה הצלב בטרם הביאו עוד את הנוצריות אל הארץ ה). אבן קורות עץ פשוטות מוצאים אנחנו בכל מקום ומקום באמריקא הדרומית

א) פ ר ע ל ל ע ר, ראָמישע מיטהאָלאָגיע, דף 447 ודף 735.

ב) ל אָ ס ק י ע ל בספרו הנ"ל, דף 155.

ג) מ י ל ל ע ר בספרו הנ"ל, דף 97.

ד) ל אָ ס ק י ע ל, דף 53.

ה) מ י ל ל ע ר בספרו הנ"ל, דף 498 ולהלן.

בתור עצבים אשר יעבדו להם, ויש גם שיקימו אותן רק לצורך שעה. ורק אצל אחרים מן השבטים היותר גסים, כמו למשל אצל הבוטוקודים, לא נמצאת עבודת הקדש הזאת, ואולם כבר הוכיח הַפְּרִינְץ לְבֵית וְיד כי גם כל יפוי קבר לא נמצא אצל השבטים האלה. לעומתם נמצא שבטים אחרים משבטי ברזיליה שתוקעים קורת עץ אל תוך האדמה ומניחים לפניה מיני מזונות בתור קרבן א). כמו כן יש להם גם להטלינקיטים ולההודיים יושבי אי־ המלכה־שרלוטה ציוני עץ, אשר הנוסע יַעֲקֹבְּסֶן יסמן אותם בצדק בשם „קורות עצי מתים" או „קורות עצי השבטים". קורת עץ כזאת גבוהה לפעמים יותר משלשים רגל, והיא משוחה בצבעים ומפֻתחים עליה פתוחי מלאכת מחשבת להפליא, ואינה באה אלא להיות לציון בכלל, כי את העצב הקדוש אשר להרוח המיוחד של אבי השבט מצמידים אליה ביחוד; ורק על פי העצב הקדוש הזה יקָרא לקורת העץ „קורת עץ השבט".

וגם אצל שבטי הים הדרומי אנחנו מוצאים את ההתפתחות במקצוע זה באופן דומה. הפפּואים מציבים למתיהם פסלי עץ, רגל אחת גבהם, ולפי עדותו של א׳ ב׳ מֶאירב) חושב כל אחד, כי בזמן „ימי האבלות", בטרם יאָסף הרוח למעון הרוחות, הוא נכנס לפי שעה לתוך פסל העץ ההוא; ולפי זה אנחנו רואים כי אצל השבטים האלה נשתמר מושג העצב עוד בעצם טהרו. יושבי איי החברה ואיי סנדואיטש לא ידעו גם הם לפנים בלתי אם את קורת העץ הגסה והקצרה, ואולם מעט מעט נעשתה קורת העץ הזאת למעשה מלאכת מחשבת, כי בראשונה היו מלבישים אותה את הלבוש אשר היה לסימן הגוף של המת בעודו בחיים, ואחרי כן התחילו לפתח עליה גם תבנית פניו ותבנית הכובע אשר היה לו. והנה גם את פסל העץ המצומד אל פי האניה עלינו להשוב אל מפלגת העצבים הזאת; ואולי גם התרן לא בא בעצם וראשונה להיות לנושא המִפְרָשׂ, כי אותו טרם המציאו עוד, ורק עשו את התרן בתור פסל עץ על גבי בית־המים, היא האניה, אשר לאדם והלבישו אותו את הלבוש, כמעשה אשר עשו הפפּואים, והלבוש בראש התרן למד את האדם דעת לעשות להם מפרש, אחרי ראותם כי יתכנס הרוח בתוך הלבוש. ובאמת הנה ראו הנוסעים הראשונים אשר באו לסילאנדיה החדשה כי יושבי המחוזות האלה היו לוקחים חלקי גוף מגופות אויביהם המומתים במלחמה והיו תוקעים אותם באופן ההוא בראש האניה.

וגם האריים יושבי הודו סמנו על ידי ציוני עץ את מקומות הקדש שלהם על שפת הים ובאיי הנחלים ג). יושבי קוחין־חינא ויושבי איי המאלאיים יודעים את עבודת העצבים הזאת בצורות שונות ורבות, ובמחוזות עבודת

א) די לעטעש"ו, כ׳.
ב) עיין „גלאָבוס" לשנת 1874; וק׳ 165.
ג) מאנו ג׳, ר"ו ולהלן.

האובות והידעונים שבאזיה הגיעה עבודת העצבים למדרגה מצוינה ביחוד. הַטְשׁוּבַשִׁים יושבי מחוזות רוסיה המזרחית, בטרם שקבלו את הדת החדשה, היו נוהגים להעמיד מוטות עץ ברחובות הכפרים, ששם עשו את עבודת קדשם, והיו תולים עליהם עורות מלמעלה, ולפי עדותו של גמֶלין עשו כדבר הזה בכדי להבריח את הרוחות הרעות ממושבותיהם; ואולם ברור הוא בעינינו שהיו חושבים על הכלונסאות האלה שרוחות טובות יושבות בהם והן הן תעצורנה בעד הרוחות הרעות מלבוא, ולפי זה יֵצא לנו שהמוטות האלה לא היו בלתי אם עצבים. כגון זה היו גם הבורֵיטים שומרים על ידי מוטות עץ כאלה את מקומות המרעה שלהם מכל משחית ומכל פגע רע אשר צאנם ובקרם צפוים אליהם. ואולם גם על שדמות השלג אשר בצפון ובתוך היערות אנחנו מוצאים מוטות עץ כאלה ועורות תלוים עליהם מלמעלה, ולהם קוראים במקומות האלה „קסָמים" אשר על פיהם יוכל האדם „להבריח את המזיקים ואת הרוחות הרעות הבאים להַתעות האדם מדרכו" א). באופן הזה נעשו המוטות האלה גם למורי דרך, כאותם „הָאֲבוּת" שהזכרנו למעלה, ובאופן הזה נתפתחו בלי־ספק גם עמודי־הרמיז של היוָנים; ומובן מעצמו כי ההתפתחות לצד זו הולידה גם אגדות חדשות בנוגע לאותו האלהים הקשור ברמיונו של העם אל המוט ההוא. על ידי עֵצים כאלה סוככים הבורֵיטים איש איש גם את היוּרְטָא (הסֻכּה) אשר לו; כורתים להם שני עצים רכים ומחַברים אליו שלישי ממעל להיות כתבנית עול ומקשטים אותם ברצועות ובחבלי פסקיות שונים ובעורות חולד־הלבן, והיו להם העצים האלה לעצב קדוש בפֶּתח הבית אשר לפניו יפלו על ברכיהם ערב ובקר.

כן מצא נאכטיגאל ב) את „קורות העץ הקדושה" על יד סֻכּות הגוים במחוז בַּגירמי, ובאסטיאן יספר לנו את דבר „הקורה שבבית" אשר לשבטי השחורים, ושניהם דומים לאותה „קורת עץ השבט" של ההודיים. וכן תספר לנו החברה האשכנזית לחקרי אפריקא שבבואה למקום תחנותה קַקוֹמָא אשר ממזרח טַנגַניקא מצאה אצל יושבי המקום מוטות עץ עם צרורות תֶבֶן בראשם להיות לקסמים על פרשת הדרכים, — וברור הוא כי המוטות האלה הם ממיני העצבים אשר אמרנו. כמו כן לא נשגה אם נחשוב אל הסוג הזה גם את החרָנים עם הנס בראשם אשר היו בפתחי היכלי הקדש בארץ מצרים.

וגם בנוגע להיונים מזכירים שירי האיליאדה במקומות רבים את קורת העץ שעל גבי הקברים ואת המנהג לחרות על העץ את האותות אשר בהם התנכר המת. תופש המשוט עֶלְפֵּינוֹר ישאל כי יתנו לו במותו את המשוט „אשר חתר בו בעודו חי", וחבריו יעשו לו כאשר שאל; יעשו לו גל

א) שטוהר בספרו הנ"ל, דף 254.

ב) נאכטיגאל, זאהארא אונד זודאן, ח"ב דף 685.

וישימו עליו עמוד ואת המשוט יתנו על ראש העמוד א). וגם מלאכת מעשה הפסילים של היונים נתפתחה באותו אופן שנתפתחה אצל שבטי פולינזיה: בעצם וראשונה היו גם היונים נוטלים קורת עץ והיו תולים עליה את כלי זינו של המת והיו נותנים עליה את הכובע אשר לו, ומן המעשים האלה נתפתחה מעט מעט מלאכת פסל המצבה. ואולם מצבות זכרון כאלה האמורות פה ראה עוד פויזאניאס במו עיניו. — אל הסוג הזה נחשב בכל אופן גם אותה „הכיפה" (Cippus) של הרומאים שהיתה עשויה עמוד עץ קצר וכתבת עליו והיו משתמשים בו בתור מצבה על גבי קבר או בתור מורה־דרך.

והנה בנוגע לשבטי הסלוים יושבי מחוז „וֶנְדְלַאנְדְיָה" כבר הזכרנו למעלה „שקורת העץ" היתה אצלם לציון המקום המשותף לכלם, ונראו בה סימני קדושה עוד בימי הזמנים האחרונים, ורק מימי תקופת הנוצריות נקרא לה שֵׁם עץ הצלב. ודומה לזה גם אותו „וֵיכְבִּילְד" („התחומה של עיר") אשר אנחנו מוצאים אצל האשכנזים. המלה הזאת נגזרת בחציה הראשון מן „וֵיה" שפירושו „קדוש" ובחציה השני מן „בִּילד" שפירושו „פסל", — כמו wîher geist שפירושו „הרוח הקדוש" — ויצא לנו „הפסל הקדוש". וגם פה נתפתח הפסל הקדוש ויהי אחרי כן לצלב, ולפי ספורי „זכיות הערים" היו מצמידים אל העץ הזה גם איזה דבר חֵפֶץ מן החפצים הנחשבים בין סימני הגוף, כמו למשל נעל־יד. „נעל־יד של המלך" היתה מצומדת אל הציון לאות שבתחום המקום הזה פורש המלך את שלומו על המשפט ועל המסחר של היושבים בו. ככה היה „הציון" הקדמוני או העץ אשר קראו לו „דִינְג" (או טהינג=„מקום משפט") לאותו „ויכבילד", להיות לאות ליושבי המקום על הזכיות ועל המשפטים ועל רשות משא־ומתן אשר לאנשי הקהלה. או יש שהמלכים יָשבו עוד למשפט תחת „עץ המגן", שהוא הציון הקדמוני אשר נתפתח והיה לפסל על ידי מה שתלו עליו את המגן של המלך בתור סימן מסימני הגוף שלו. ויש שנתפתח והיה לדמות תבנית אותו „רולַנד" אשר הזכרנו למעלה; אל העץ מתחת למגן חִבְּרו תבנית ראש או עשו אותו כֻלו תַבנית איש גִבור, ויצא עמוד־רולנד הלז. והנה צורות רבות, שנתפתחו מן העצב הקדמוני והנכבד ההוא אשר היה קדוש להגרמנים, מוצאים אנחנו עד היום הזה בשרידי מנהגים שונים שנתקבלו אצל האומה הגרמנית. עוד לא אָרכו הימים והאשכנזים לא יָדעו לחוג שום חג אם לא הציבו להם, לכל־הפחות לזמנו של החג, את הציון; ובדורותינו ובימינו נותר להם עוד מנהג „עץ האביב" הנהוג במחוזות רבים. וכן בנוגע לענְיָנים שבפרהסיא נמסר הציון בידם של פקידי העיר, באופן שהציון היה ביד הפקידים ושומרי העיר למין דגל בראש השוק לתת בו אות לדעת אימתי מתחיל זמן השוק ואימתי פוסק; ועוד גרוע מזה גורל הציון באותם המקומות שיָרד מגדולתו לגמרי והיה לצרור קש לאות סַיָג אשר לרשות היחיד. ואולם לעומת אלה חי

א) אוריסיאה ו"א, ע"ז; י"ב; י"ד ולהלן.

עוד זכרו בלב העם בתור ציון קדוש באותן האגדות המסֻפרות בדבר עַמּוּר־שֶׁל־אִירְמִין אשר עָבדו אותו הגרמנים הראשונים ויהי למקום מקדש לכל האומה.

פרק שני.

העץ הצומח בתור עצב קדוש. עץ הכפר. עצים שונים. התאֵנה הקדושה אצל שבטי ארץ הודו. קדושת העצים. אצל עמים שונים. תמר דבורה, האֵלונים ואֵשל אברהם. היערות הקדושים. העצים הקדושים אצל הגרמנים והסלוים. עצבי הבגדים והכלים. המַטה והקדירה. האדרת. אדרת אליהו ואדרת הנביאים. הכתר. מטה משה. המטות. השרב־ט והחותמת. כלי נשק בתור עצבים. חפצים הבאים בירושה בתור עצבים. חפצי־ירושה בתור סגולות. עצבי בעלי חיים. מקור האמונה בבעלי חיים. בעלי חיים שונים והזבוב. הזבוב אצל הפ־סים. הכלב והתרנגול וקדושתם בעיני הפרסים.

תחת העץ הנכרת מוצאים אנחנו במקומות רבים גם את הָעֵץ הַחַי בתור צִיּוּן, וגם הוא יהיה למצבת קבר ולעצב קדוש. ביחוד אנחנו מוצאים שהמצריים היו נוטעים עצים באותם המקומות שהכינו להם את קברותיהם בעודם בחיים, כי אמרו: הנשמה אוהבת להתלונן בצֵל עצים. כשם שהחיים מבקשים להם לפעמים עצים לשבת תחתם וכשם שהעמים הטבעיים משתמשים לפעמים בעצים בתור מעונם היחיד אשר להם, כך היו מבקשים תחת העץ מעון גם להמתים. וכל המאורעות וכל המקרים שיִקרו את הרוח, יקרו גם את כל עץ כזה. גם ההר וגם האבן וגם הָעֵץ הַחַי יהיו יחדו לציונים לרוח אחד, לעצַבים לאלהים אחד. עץ כזה, „עֵץ־מַאנִיטוּ", אשר בו שוכן „הרוח הגדול", היה לשבטי ההודיים היושבים על גדות הנחל העליון א); ושבטי הַפַּטַגוֹנִיִּם היו מקריבים את קרבנותיהם „לְעֵץ הַקָּדוֹשׁ גּוּאַלִיכוּ", ובאמריקא התיכונה היו מקדישים ביחוד את עֵץ הַכֹּפֶר" ב); ואולם מיד אחרי שהתחלנו, עלינו לחדול למנות ולספור פה אחד לאחר את העצים הקדושים של כל עם ועם. כל עשב אשר עלה מן האדמה המקודשה להמת או לאחד הרוחות נטל חלקו מן הקדושה הזאת, ואחת היא אם כִּבדו אותו על ידי עבודה מיוחדת או אם השתמשו בו בתור סגולה שיש בה קסם מיוחד, שהרי השימוש הזה גם הוא נוסד על אותה ההשקפה שנוסדה עליה כל עבודה קדושה בכלל. ואולם אם היה מקרה, שבין הרוחות השונים היה העץ לעצב קדוש גם לְהָרוּחַ הַגָּדוֹל ועל פי זה נתעוררה אותה ההשקפה שהרוח הגדול הוא „האדם הראשון", אז מובן מאליו כי מיד נבראה האגדה, שהמקור־

א) סְקוּלְקְרַאפְט, וויגוואם, דף 78.
ב) מִילְלֶער בספרו הנ"ל, דף 494.

אשר ממנו יָצאו בני האדם הוא העץ. ובאמת שגורה האמונה הזאת בפי רבים משבטי ההודיים, וכן שגורה בפיהם גם האמונה שבני האדם הראשונים נהפכו לעצים א). ככה מוצאים אנחנו אצל הדַמַריים אשר באפריקא הדרומית אגדה כזו: „בראשית כל דבר היה העץ, ומן העץ הזה יָצאו הדמריים ואנשי הסבכים והשור והסוס־הטלוא... לכל החי אשר בארץ נתן העץ נשמת חיים“ ב). וכן יספר גַלְטוֹן כי ראה אנשים דמריים מרַקדים מסביב לעץ גדול — „כי היה העץ אֲבִי שבט כל הדמריים“. והנה ההנחה הקודמת להשקפה זו, שלא נולדה ההשקפה אלא לרגלי מה שהעץ היה בעצם וראשונה עצב קדוש בעיני השבטים האלה, ההנחה הזאת מתקבלת על הדעת יותר הרבה מאותה ההנחה של ספֶּנסר, האומר לבאר לנו מעשים כאלה על ידי מה שיניח כי חילופי שמות גרמו להם. ואולם בזה אנחנו מסכימים לדעתו, שלא לרגלי מה שיחסו להעץ נשמת חיים נולדה ההשקפה הזאת; גם העמים הטבעיים האלה לא אמרו כלל שיש רוח חיים בתוך העץ כמו שיש רוח חיים בתוך האדם ושהתחילו לעבוד אותו בשביל יָפיו או בשביל התועלת שהוא מביא להם, — כמו שרבים אשר לא בדקו את מהותה של עבודת־העצבים בדיוק אמרו לבאר אותה ג).

גם יושבי מחוזות איי ים הדרומי עָבדו את העצים החיים בתור עצבים, וביחוד את העצים אשר היו להם לציונים ולמצבות. ככה יספר לנו קוּק ד) כי בהקריבו הוא ואנשיו אל אחת הגבעות אשר על פני טאהיטי „ויראו עליה מרחוק המון עצים רבים אשר יקראו להם במקום ההוא „אֶיאַטוֹאַ“ ואשר יטעו אותם על פי רוב רק במקומות שֶׁשָּׁם קוברים את עצמות מתיהם“. ואולם עלינו לדעת כי גם לאלהים קוראים הם במקומות ההם „אֶיאטוֹא“, והדבר הזה יעיד לנו כמאה עדים על מהותם של העצים ההם בתור עצבים קדושים.

הנה כן נראה כי לא אחת הסגולות המיוחדות לאיזה צמח היא שהביאה את האדם להקדיש אותו הצמח ולעשותו לעצב קדוש, כי אלמלי היה כַדבר הזה, אז היו מקדישים את המין כלו ולא את היחיד, תחת שאנחנו רואים כי על פי רוב יאמרו קדוש רק להיחיד; רק העץ האחד המובדל מכל בני מינו היה נחשב בעצם וראשונה לעצב קדוש אחרי שעשו אותו לציון ולמצבה. ואולם אם רואים אנחנו דבר כאותו הדבר שראה קוּק אצל יושבי טאהיטי, כי נקדש המין כלו, אז עלינו להבין כי נעשה כהדבר הזה רק בהמשך דורות רבים, אחרי שהדורות החדשים לא ידעו עוד היטב את קורותיו ואת מאורעותיו של העץ האחד והתחילו ליחס את קדושתו גם לכל בני המין כלם. ככה אנחנו רואים כי מינים שלמים של עצים הגיעו אצל המצריים מעט מעט לידי

א) שם, דף 10, 109, 180.
ב) ספענסער בספרו הנ"ל, ח"א, דף 434.
ג) עיין ספענסער, ח"א, דף 440.
ד) האקסאוארט בספרו הנ"ל, ח"ב, דף 165.

קדושה, אחרי שנטעו וחזרו ונטעו את המינים ההם בהמשך דורות רבים בגבולות קברות המתים, עד שלבסוף נקדש המין כלו — וכבר רמזנו באחד המאמרים הקודמים על ההשפעה הגדולה שהשפיעו דמיונות כאלה על התפשטות מיני הצמחים ומיני בעלי החיים השונים, והיא אחת הסבות היותר גדולות להתפתחות הקולטורא אשר החוקרים לא התבוננו אליה כלל עד היום הזה.

כן אנחנו מוצאים גם בגבולות ארץ הודו בין המון עצבים שונים מקרב העצים מין עץ ידוע אשר נקדש ביחוד, הוא „התאנה הקדושה" (Ticus religiosa). על פי צַמַרתו העֲבֻתָּה והרחבה עד מאד עם דליותיו השלוחות למרחוק נעשה העץ הזה מוכשר ועלול להיות כאולם פתוח לרבים, ועל כן גדול מאד ערכו לתכלית אסֵפת עָם אשר למקומות עבודת כל קדש. ולכן אפוא נטעו את העץ ההוא בכל המקומות הקדושים לעבודת הקדש או בחרו להם את המקומות הקדושים באשר שם עץ כזה. בכל מקום אשר יראה הנוטע את העץ ההוא וְיָדע כרגע כי קדוש המקום אשר לפניו; כי ככה היו עצי המין הזה כלם לעצבים קדושים. ושבטי הארייִם אשר נאחזו בארץ ושבטי אזרחי הארץ מיושבי הודו הקדמונים, כלם מקדישים את העצבים האלה. הסוּרִים הפראים היו מקדישים סעיפי סלעים וגלי אבנים ושרשי עצים; הבהילים היו מקיפים את העץ החי תלולית של עפר ועל פי אבן שהניחו שם היו מסַמנים אותו בתור ציון. כדומה להם היו עושים גם הַקַנְדִים, ומלבד זה היו מקדישים י ע ר ו ת שלֵמים של עצים קדושים א). וגם במחוזות שבטי המאלאיים אנחנו מוצאים את עבודת התאנה הקדושה ב). אכן ספר רִיג־וֶדַע לא יזכיר בפירוש את עץ התאנה, כי הברהמנים וכהני האש לא ראו תועלת לעצמם לדַבר טוב על העץ הזה, ואולם במקומות הרבה נזכר העץ אשר על המטמונים, „עץ המסתיר את המטמונים", ועל פי גזרה שוה יש להוכיח שהכונה במקומות ההם על המטמונים שבתוך הקברים. אמנם עבודת עצבי העצים בעיקרה נשתמרה עוד עד תקופת זמנו של בודהא, ונזכרה בתוך האגדות בתור עבודת „עץ־בוהֶדִי" ונאמר עליו שם כי היה העץ למשכן לאחד הרוחות ג). עץ־בוהדי כזה היה למגן ומחסה גם למלך דוּשְׁטַגַאמַנִי הַבּוּדְהִי ולמלכותו אשר באִי צֵילוֹן ד). וגם „עץ הקרבן" של הבודהיים המונגולים אינו בלתי אם העץ ההוא ה).

והנה דת צורואסתר כשם שאינה יודעת אלא עבודה קדושה א ח ת, כך אינה יודעת אלא עצב קדוש א ח ד, הוא עצב עבודת האש; ואולם מקרב לב העם לא נשמר זכרון העצבים הרבים לגמרי. לפני היכל האש הגדול

א) ל א ס ס ע ן בספרו הנ"ל, ח"א, דף 451, 438, 430.
ב) ש ט ו ה ר בספרו הנ"ל, דף 304.
ג) עיין ק ע ר ן, בודדהיזמוס, דף 78 ודף 329.
ד) ל א ס ס ע ן בספרו הנ"ל, ח"ב, דף 420.
ה) ש י ע פ נ ע ר, טאראנאטהא, דף 102.

אשר בְּקִישְׁמָר עמד „עץ הכפר הקישמרי" הקדוש והמהולל עד למרחוק, ומקרוב ומרחוק עלה העם מימים ימימה אל עץ הכפר הזה אשר בקישמר להשתחוות אליו. לפי האגדה של תקופה מאוחרת, אשר לא הבינה עוד את ערך העץ כפי שהיה בעצם וראשונה, נקדש העץ בעיני העם יען כי מגן־העדן לֻקח, כי הביא אותו צורואסתר משם ויטעהו לפני היכל האש אשר בקישמר א). דמיון, יהיה מה שיהיה, מכיון שנתפתח בלבו של העם שוב לא יֵעָקר עוד על נקלה; יכול אתה לשרש איזה דמיון מתוך הדת, אבל אי אתה יכול לשרש אותו מן הלב. עבודת עצבי העץ נשתמרה אצל הפרסים גם בכל התקופה של דת צורואסתר וגם בכל התקופה של דת מחמד, ואת תבנית „העץ הקדוש" אנחנו מוצאים בפסילים רבים. אחד הנוסעים החדשים אשר שב מִתוּר את ארץ פרס יספר לנו לאמר: „אם נראה איזה שׂ י ח על אחד ההרים, אז נוכל להיות בטוחים כי יהיה לנו לתועבה ולזרא, כי אמונה זרה וטפלה שָׂמָה אותו לסחי ומאוס בעיני כל עובר. לרגלי אמונה טפלה הקשורה בלב העם עולים אל המקום הזה כל החולים אשר אין להם תקוה להתרפאות מחלים בדרך הטבע, ותלו על השיח את סמרטוטי בגדיהם המזוהמים להיות לקרבן תחת הרפואה אשר ישאלו".

וגם הקורא בכתבי הקדש בשום לב ימצא פסוקים הרבה המרמזים על עבודת העץ. מובן מעצמו כי דת משה, שצותה להכרית את כל האשֵׁרות והאלונים ומצבות העץ, הכריתה בעצמה את האמונה בכל אלה ולא נתנה לה עוד תקומה; ואולם אופן הספור שבו מזכירים כתבי הקדש כפעם בפעם את העצים ההם נותן מקום לנו להניח כי היו ימים ובני ישראל גם הם השתמשו בציונים ההם לתכלית אחרת; ונמצא זֵכר לזו באותו העץ אשר קראו לו „תֹמר דבורה" ובאֵלונים שונים הנקראים בשם המקום אשר שם היו [למשל: על דבורה האשה הנביאה השופטת את ישראל יאָמר — שופטים ד׳, ה׳ — כי ישבה תחת תֹמר דבורה ובני ישראל עלו אליה שמה למשפט; על בעלי שכם יְסֻפּר — שם ט׳, ו׳ — כי המליכו את אבימלך למלך עם „אלון מוצב" אשר בשכם; והמקום הזה, לפי דעתו של פּ י ר ס ט, הוא אותו המקום ששם כתב יהושע בשכם את דברי הברית בינו ובין העם — יהושע כ"ד, כ"ה—כ"ז — „ויקח אבן גדולה ויקימֶה שם תחת האֵלה אשר במקדש ה׳ וגו׳ האבן הזאת תהיה בנו לעדה כי היא שׁמעה את כל אמרי ה׳", והוא גם המקום ששם טמן יעקב את אלהי הנכר „תחת האֵלה אשר עם שכם" — בראשית ל"ה, ד׳ —; וכן יזכיר לנו הכתוב — שופטים ט׳, ל"ז — אלון של מעוננים ומנחשים גם כן בקרבת שכם וקורא לו „אֵלון מעוננים"; וכן נזכר — ש"א י׳, ג׳ — „אֵלון תבור" בקרבת בית אל, והוא גם כן מקום קדוש אשר משם יעלו אל „גבעת האלהים", כי הר תבור בעצמו היה הר קדוש; וכן „אלוני ממרא"

א) שאהנאמע, מובא אצל פּוללערס בספרו הנזכר, דף 71 ולהלן.

אשר בחברון ששם בנה אברהם מזבח לה׳ — בראשית י״ג, י״ח —; וכן נזכר — בראשית י״ב, ו׳; דברים י״א, ל׳ — „אלון מורה" או „א/וני מורה" בקרבת שכם, וגם שם בנה אברהם מזבח לה׳, וכפי הנראה השם „מורה" הוא כינוי לאליל, וקראו כן להירַקליט, וחבקוק — ב׳, י״ח — קורא לפסל „מורה שקר"; ועוד עלינו להזכיר פה גם את „האֶשל", שהשתמשו בו למקום קדוש ולקבורת מתים ולמקום משפט. אברהם נטע אשל בבאר שבע — בראשית כ״א, ל״ג — „ויקרא שם בשם ה׳ אֵל עולם"; ויושבי יבש גלעד לקחו את גויות שאול ובניו — ש״א ל״א, י״ג — „ויקחו את עצמותיהם ויקברו תחת „האֶשל" (ובמקום אחר — דהי״א י׳, י״ב — כתוב: „ויקברו את עצמותיהם תחת האֵלה"), וכן היה שאול יושב בגבעה — ש״א כ״ב, ו׳ — „תחת האשל ברמה וחניתו בידו וכל עבדיו נצבים עליו"]. לעומת אלה נמצא כי היונים הקדמונים החזיקו בעבודת העץ לכל פרטיה עוד בתקופת הזמנים המאוחרים, ורב לנו אם נזכיר פה את עץ השמן הקדוש אשר במצודת אתונא, את התמר אשר בדֵילוס, את האֵלון אשר בדודונה ואת הערָבה העתיקה מאד אשר בהיכל הקדוש בסמוס א). ופה המקום להזכיר גם את „היערות הקדושים" אשר עָבדו להם גוים רבים, וביניהם גם הרומאים. והנה כשם שאגדות הגוים הקדמונים יודעות לספר לנו כי יָצא האדם ממקור אבנים, כך יודעת המיתולוגיה העתיקה לספר לנו שנהפכו בני אדם לצמחים שונים. מובן מאליו כי אין אָנו חושבים את „המֶיטָמוֹרפוזות" (השתנות הצורות) של המשורר אָווידיוס לדברים כפשוטם, באופן שנחליט כי הצורות המיתולוגיות שלהם מתיחסות בפועל לאותם הדברים שעבדו להם עבודת קדש, ואולם לפי טיפוסם נחשבים השירים האלה לאותם הדמיונות שמוצאים אנחנו דוגמתם אפילו אצל שבטי ההודיים.

ככה נמצא כי גם הקֶלטים והגרמנים, הלֶטים והפינים ועוד שבטים כאלה וכאלה החזיקו כלם בעבודת העץ בזמן שחרשת המלאכה לא נתפתחה עוד אצלם כהוגן. וגם הם בחרו להם עצים ידועים, ואחרי כן נתרחבת ונתפשטה הקדושה על המין כלו של העצים ההם. ככה יודעים אנחנו את „האֵלה הקדושה" של הגַליים, אשר ענפיה הזרים היו גם הם לעצבים בפני עצמם, ובשעה שהאֵלה בעצמה היתה עצב קדוש הנטוע במקום נאמן אשר יבואו אליה מקרוב ומרחוק, בשעה זו היו ענפיה הזרים כעין קמיעות שכל אחד נוטל מהן ונושא בחיקו, ומשפטם כמשפט אותם „הַמילוֹנְגים" (קמיעות) הנהוגים אצל שבטי אפריקא או כאותן „הסגולות לרפואה" של שבטי ההודיים. וכן מוצאים אנחנו אצל האשכנזים עד היום הזה שרידי סימני קדושה בנוגע לעצי אֵלה וְאוּלְמָה וְטִילְיָה ולעצי לבונה ולוז וְסִירִנְגָה. ואחרים משבטי הסלוים, כפי הנראה, הקדישו יותר את עץ הטיליה, ואצל יושבי לוזאציה ונימרקית

א) פויזאניאס ח׳, כ״ג, ה׳.

והמחוזות הקרובים להם מוצאים אנחנו על פי רוב את עץ האגס בתור ציון קדוש; תחת האגס במחוזות ההם כבר מצאו החוקרים לא אחת ושתים שרידי קברים נושנים ושרידי מזבחות קדש. וכן מזכירים החוקרים את „אֵלון האלהים" אשר לשבטי הַהֶסִים ואת „היערות הקדושים" אשר לשבטי הסלוים. אכן ראוי הדבר לשום אליו לב כי סופרי ימי הדורות התיכונים בהתאוננם על „אמונת הגוים" הם מזכירים על פי רוב רק את עבודת העץ. ככה אין קורא הדורות הקדמוני קוֹסְמַס יודע להוכיח את הגוים שֶׁיָשבו בימיו בלוזאציה העליונה בלתי אם על אדות היערות הקדושים והעצים הקדושים אשר להם ועל אדות מנהגם לקבור את מתיהם בתוך היערות ועל פני השדות. ועם הדברים האלה מתאימים גם דברי המיסיונרים האשכנזים על אדות עבודת הקדש של הסלוים הצפוניים א).

ואולם גם בדרך הזה יכולים היו השבטים ההם להתקרב ולהגיע למדרגת מעשה פסל הנעשה על פי מלאכת פִּתּוּחִים, כפי שנמצא אותו אצל רבים משבטי הסלוים האלה. העץ היבש היה לסרק, ועשו בו איזה פִּתּוּחַ פסל ותלו עליו איזה כלי נשק. כן היו גם הַלַּפְּלאנדיים בימי המאה הקדומה מפתחים תבנית פסל בעצים הקדושים שלהם בעודם חיים וצומחים ב). וכן נותר המנהג אצל האשכנזים עד היום הזה להיות להם „עץ טיליה" ברחוב הכפר אשר אליו תתאסף כפעם בפעם כל העדה, ועל הקברים אֲשֶׁר לָהֶם יִתְּנוּ צל עצים להיות פרוש עליהם. האבן אשר תחת עץ הטיליה נהפכה בהרבה מקומות ותהי לפסל נוצרי, וגם העצים עם הפסילים אשר על פני הדרכים וגם הצמחים הידועים במקומות ידועים — שהיו באיזה זמן מן הזמנים מקומות קדש — אשר יֵאָמֵר עליהם כי קסמים צפונים בהם, כל אלה אינם אלא שרידי זכרונות מתוך התקופה הקדמונה ההיא.

והנה בטרם נעבור מזה והלאה ובטרם נשים לפני קוראינו את משפט יתר עצבי הקבר השונים והזרים, עלינו להזכיר פה עוד סוג מיוחד של עצבים. את הסוג הזה אנחנו מסמנים בשם „עצבי בגדים וכלים", משום שעל פי רוב נמצא בין העצבים האלה בגדי תפארת וכלי נשק שונים; ואולם בעצמו של דבר יכולים אנחנו לחשוב בין הדברים של הסוג הזה את כל מיני המטלטלים שבעולם. בעצם וראשונה נחשבו לעצבים האלה רק קנייני הגוף, כפי שהיו אצל בני האדם הראשונים, ואולם מעט מעט כשנתרחבו מושגי הקנין נתרחב גם מושג העצבים הזה במקצה. אז התחילו לחשוב בין העצבים האלה את כל הדברים אשר הניחו אותם בפועל לתוך קברו של המת; ואולם כשהגיעו בני האדם לידי כך, שלא להניח לתוך קברו של המת את הדברים שהחיים יש להם חפץ בהם, ההחילו לַיַחס לדברים האלה כחות של קסמים מיוחדים. אבל גם דברים אחרים היו, שלא מנעו אותם החיים מן המתים משום שהיה להם

א) טיעטמאר, פרוניקון ו', כ"ו.

ב) לעעם בספרו הנ"ל, דף 215.

חפץ בהם, כי אם משום שעל ידיהם עוברות ובאות זכיותיו של המת אל החי ומוסרות לו את כחו ואת תקפו ואת ממשלתו, ויש שעל ידיהם עובר רוחו של המת בעצמו ונכנס לתוך החי — וכל הדברים האלה נחשבו לעצבים קדושים.

כבר למעלה אמרנו פי „המטה והספל" היו הקנינים הראשונים של האדם, ולכן חשבו אותם מעצם והאשונה „לקניני הגוף". והנה מן המטה נשתלשלו ויצאו השרביט והחנית והחרב, ומן הספל נשתלשלו ויצאו הכוס והכלי ודומיהם. „החרב והכוס", כפי שיוכיח לנו סטרַבּוֹא), נחשבו לקניני הגוף הראשונים אצל כל השבטים העומדים בשפל מדרגת הקולטורא; בשעה שכל מה שנמצא היה משותף עוד לכל אנשי השבט, בשעה זו כבר נחשבו שני דברים לקניני הגוף של כל פרט ופרט, ולא יפלא אפוא בעינינו אם נמצא כי שני הדברים האלה היו העצבים הראשונים בין „עצבי הבגדים והכלים".

טימֵיאוס איש טווירומֶניוֹם מספר לנו כי האלילים אשר הציל אֶינֵיאַס בברחו מטרוֹיא וַיָבֵא אותם לעירו החדשה לַוִינְיוֹם היו מטה וקדירה של חרש, כלומר, עצבים אשר אמרו עליהם כי רוחות האלילים שוכנים בהם. והנה בצדק בא מוֹמְזֶן ב) ויוכיח לנו כי טימיאוס איננו בלתי אם ממשל משלים אשר אין לנו להאמין בהם; ואולם בשום אופן לא נוכל להחליט שגם את מנהגי בני דורו לא יָדע, משום שהאלילים לא היו מן הדברים שכָל עין היתה יכולה לראות בהם. הן אין לך אלילים שנשמרו יותר מפני זר מן האלילים אשר בבית־העצבים של וֶסְטַא, ובכל זאת יודעים אנחנו כי גם בבית הזה היתה קדרה של חרש בין עצבי האלילים. את הקדירה הזאת לקח עמו המלך הֶלְיוֹגַבַּל, כפי שמספר לנו לַמְפְּרִידְיוּס, ובראותו כי ריקה היא שִׁבֵּר אותה; ואולם מכיון שנמצאו עוד קדירות אחרות כאלה הדומות לה בצורתן, נתחזקה האמונה בלב הרומאים שעוד יש בידם הקדירה העיקרית ג). ואולם גם לאֵלים אחרים יחסו הרומאים עצבי בגדים וכלים כאלה; כן הקדישו את יֻפִּיטֶר פֶּרֶטְרִיוּס לא רק על פי אבן החֵצץ אשר לו כי אם גם על פי השרביט הקדוש, ואת אלהי מַרס הקדישו על פי רמחים וּמָגִנִים („אַנְצִילִים"), בהיכלו של הרקולס נמצאו הכלונס והכד שלו, שהם אינם אלא מטה וספל בצורה אחרת ד). סֶרְוִיוּס מונה בין העצבים של הסוג הזה גם את החגורה של אֵם האלים ואת שרביטו של פְּרִיאַמוּס ואת השמלה אשר לאחת מבנות מלך טרויא.

בבלל נראה כי בגדי התפארת לא עלו לגדולה במדה זו שעלו א...

א) סטראבא, דף 300.

ב) מאָממזען, ראָמישע געשיכטע, ח"א, דף 472.

ג) עיין גאָלל, געהיימניססע דער וועסטא, בסה"ע „אויסלאנד" לשנת 1870, ס"א, דף 153.

ד) סאָלינוס א', י"ח; סערוגיאוס „על חיי איניאס", ס"ח, הע"ב.

כלי הנשק. בשורה הראשונה אנחנו מוצאים בין הבגדים שהיו לעצבים את אֱזוֹר המתנים של שבטי פולינֶיזיה הנקרא בשם „מַארוֹ"; המארו הזה הוא העצב אשר בו תלוי כבוד המלך בעיני יושבי טאהיטי; את המארו היו צוררים בצרור והיו שומרים אותו בתוך עצב קדוש ובתור אות מלכות א). כדומה לזה היתה האדרת של מלכי פרס לבית סופי; ואולם האדרת הזאת היתה רק אות לכהונה, והאיש אשר נמסרה לו נעשה ראוי להורות ברבים את תורת הכהנים אשר לו ב). וגם האגדה העברית על דבר אליהו יודעת את ערכה של האדרת [אדרת כזאת היו לובשים המלכים והנביאים, וביחוד הנביאים, ומלבד האדרת היו לובשים גם אזור עור; אליהו היה לבוש אדרת שער — מ"א י"ט, י"ג, — וגם אזור עור — מ"ב א', ח', (ונקרא פה „בעל שֵׂער" על שם האדרת) — ובאדרתו זאת עשה את נפלאותיו — שם ב', ח', י"ג, י"ד —; ובמקום אחר — זכריה י"ג, ד' — יאמר: „ביום ההוא יבושו הנביאים איש מחזיונו בהִנָבאותו ולא ילבשו אדרת שער למען כחש"; וכן נמצא גם בספר ברית החדשה — מתתיהו ג', ד' — שיוחנן „היה לבוש שער גמלים (אדרת) ואֵזור עור אָזור במתניו"]. וגם העטרות והכתרים בראשי המלכים אינם אלא תולדות אותם הקישורים וקישוטי המצח שהיו ראשי האָבות מצטיינים בהם במחוזות ידועים. ורק משנתחלקה הממשלה ותהי לממשלת כהנים מצד אחד ולממשלת מלכים מצד השני, נתחלקו גם הַפְּאֵרִים האלה ויהיו הקישורים להכהנים והעטרות והכתרים היו להמלכים. ואולם בעצמו של דבר אין הפאֵרים האלה נוסדים אלא על ההשקפה, שהלובש אותם נכנס בו הרוח הנצמד אל החפָצים האלה, שהוא רוחו של המת הקודם לו, ובאופן זה ימָסרו לו גם כחו וגבורתו של ההולך לפניו, ואחרי שגם ההולך לפניו קִבל ירושתו זו מן הקודם לו, והקודם לו מן ההולך לפניו עד הרוח הראשון שהוא אלהים, נמצא שהאחרון הלובש את הפארים ההם מכנים על ידי זה לתוכו את רוח האלהים — וזאת היא עבודת העצבים שיש בהם בדברים האלה. „אותות הממשלה" האלה הם הרַתוקים המרַתקים את טבעות השלשלת העוברת מן המושל היושב על הכסא ועד אבי אבות ביתו ומשפחתו. ואת ההשקפה הזאת אנחנו מוצאים אצל כל גויי האדם בצורות שונות ומשונות, מן הצורה הגסה מאד ועד הצורה היותר דקה. בעצמו של דבר נוגעת ההשקפה הזאת במדרגתה התחתונה בגבול אמונת עצבי החנוטים, ומובן מעצמו כי בהמשך הדורות נשתלשלה ונתפתחה הרבה עד שאין להכיר בה עוד כמעט את מקורה הראשון. אצל מלכי שבטי הַסַּקַלַוִים אשר במחוזות מַדַגַּסְקַרְיָה היה למנהג לגשת אל גופת המלך המת בשעה שנרקבה ובטרם שתובא לקבורה שניה ולקחת ממנה חוליא אחת מן הצואר וצפורן אחת וצרור שערות מן הראש ולטמון את הקדשים האלה בתוך שן של תנין,

א) האקסאואָרט, בספרו הנ"ל, ח"ו, דף 332.
ב) Malcolm, History of Persia, ח"ב, דף 394.

וכל מי שיש לו הקדשים האלה יש לו זכות להיות למלך. „הַהִוִּים שֶׁיָּדְעוּ את האמונה הטפלה הזאת של הַסַּקְלָוִים, בהיותם מתפשטים על פני הארץ ומרחיבים את גבולותיהם עד לדרומה של מֵינַבֵּי, לא שָׂמוּ כמעט לב אל המלך בעצמו כי אם אל הקדשים האלה, והיו נותנים אמתלא לדבריהם שרוצים הם לתת כבוד להם ועל כן עליהם לשמור אותם היטב" א). ואולם במדה שחדלה אמונת עצבי־החנוטים מהיות שלטת בארץ ואמונת עצבי הבגדים והכלים נחלה מעט מעט את מקומה תחתיה, במדה זו באו גם א ו ת ו ת ה מ מ ש ל ה לנחול מעט מעט את מקום הקדשים ההם החתם; ואולם גם בארצות ששם כבר נתפתחה הקולטורא במדה גדולה לפי ערך, מוצאים אנחנו עוד את שרידי שתי השיטות משמשים בערבוביא. קַרל הרביעי, שהיה נודע למְכַבּד קרשים, כשבא לעשות כתר חדש למלכות ביהם, לא מסר אותו לבניו אחריו כי אם נתן אותו מתנה לְוֵינְצֶל הקדוש, שהוא נשיא הארץ, וכפעם בפעם כאשר המליכו במדינת ביהם מלך חדש היו לוקחים בתור הלואה את הכתר מעל ראשו החנוט של וינצל הגבור והיו מכתירים בו את המלך, ואחרי זמן מוגבל בדיוק היו מחזירים את הכתר לבעליו הראשון. הכתר הזה, במובן מושג הזכות המדויק, שייך לאותו וינצל הקדוש. וכן לא יפלא בעינינו כי גם לכתר מלכי אשכנז היו מיַחסים קדושה כזו. וִ י ד ו קִ י נְ ד ב) מהלל את המלך אוטון הראשון ואומר עליו, שהיה יושב בתענית בכל פעם שבא לשום את כתר המלכות בראשו. ורק באופן הזה נבין את טעם הדבר, שהמלך הֵינריך השני בבואו לנחול את כתר אוטון השלישי, החזיק בגופו ובתכשיטיו, וכן גם הכנים ההגמון הגדול הֶרִיבֶּרְט בתחלה לתוך רשותו את „החנית הקדושה" ג).

והנה החנית הזאת תזכיר לנו כי רוב העצבים מן הסוג אשר קראנו לו „עצבי בגדים וכלים" היו ממיני כלי הנשק. ראשי בתי האָבות הנזכרים בשירי אודיסיאה בהתאספם לאספה, מצוינים הם במטותיהם. המטה הזה אינו אלא אות מאותות הגוף הבא להורות על כח הממשלה, ובתור אות כזה אנחנו מוצאים אותו אצל כל גויי הארץ. באפריקא המערבית נמצא המנהג הזה, לפי עדותו של ה' צ אֶ ל ל ע ר, עד היום הזה. נשיא הגדוד, בשלחו ציר אל עדת הסוחרים להגיד להם דבר, הוא מוסר לו את מטהו לבעבור יאמינו לו כי הנשיא שְׁלָחוֹ; המַטה הוא הנשיא בעצמו, כי רוחו בו, כמו שהעצב הקדוש הוא האלהים, כי רוחו בו [ויש לזכור כי בשלוח אלהים את משה אל העם, ואָמר משה — שמות ד', א' ואילך — „והן לא יאמינו לי וגו' ויאמר אליו ה': מזה בידך? ויאמר: מַטה וגו' למען יאמינו"]. וכן ישלחו גם הסוחרים את ציריהם

א) לפי דברי א ל פ ו נ ס ג ר א נ ד י ד י ע בפה"ע „גלאָבוס" לשנת 1872, ס"א, דף 270.

ב) ו ו י ד ו ק י נ ד ב', ל"ו.

ג) ט י ט מ א ר בספרו הנ"ל, ס"ד, ל' ואילך.

ומוסרים להם את מטותיהם למען יאָמנו דבריהם, והמטות שמשתמשים בהם לצרכים כאלה גדולים מאד לפעמים בערכם, כי צריכים שיצטיינו בעצמיותם בכדי להכיר על ידי איזה סימן את כל מטה ומטה ביחוד. במקומות אחרים השתמשו לתכלית דומה לזו בטבָעות, ועל ידי מה שנחרת על הטבעת איזה סימן בכדי להכיר בו את בעליו, נשתלשלה ויָצאה ממנה „החותמת". טבעות כאלה היו בהיכלי הקדש אשר לשבטי הסְקַנְדִינַוִיים לעצבים קדושים מן הסוג אשר קראנו להם עצבי בגדים וכלים.

והנה המטות והשרביטים מן המין הזה הנזכרים בספר איליארדה יש להם שלשלת ארוכה של סדר היחוס ומגיעים עד הערפל אשר שם האלהים, ועל ידי זה נעשים קניני הגוף האלה לעצבים קדושים. ואולם מן המַטה יצאה אחרי כן החנית, והיה גם משפטה כמשפט המטה לכל דבר. אופן המסירה, אשר ימסור אב לבנו את עצבי הנשק מן המין הזה, אנחנו מוצאים בשיריו של אוסיאן. פִינְגַל הגבור א) נָחל את חניתו מאבי ראש משפחתו טְרֶמְנוֹר, ובה הוא עושה את נפלאותיו במלחמותיו. ואולם בטרם מותו ימסור את חניתו זאת לבנו אוסיאן, ואחרי כן יקים מצבת אבן ויקבור תחת המצבה את חרבו ואת מגנו. ובוָנת המעשה הזה הלא ברורה לנו. פינגל המוסר את ממשלתו לבנו אחריו חוצב לו קבר בעצם ידו, כמנהג וכמשפט, וטומן שם את כלי נשקו, גם כן כמנהג וכמשפט, כי שם מקומם, אחרי שהם קניני־הגוף שלו הנקברים עמו יחד במותו; ורק את כלי הנשק האחד, את החנית, הוא מוציא מן הכלל, לבעבור תת אותה לבנו, ועמה יחד ינחיל לבנו את רוחו ואת רוח אבותיו המצומדים אל החנית הזאת מדור דור. את החנית הזאת הבדיל גם הוא לעצמו מתוך יתר כלי הנשק אשר היו לאבי ראש משפחתו לטרֶמנור, ורוח טרמנור השוכן בקרב החנית אשר היה עמו, הוא יהיה גם עם בנו אוסיאן — ובזאת תהיה החנית בעינינו לעצב קדוש מעצבי כלי הנשק.

ובאמת מספרות לנו אגדות רבות את תולדות עצבי כלי הנשק באותו אופן שאנחנו מוצאים אותן גם במנהגם של הגֵיליים הקדמונים ההם כפי שיתאר אותו אוסיאן בספורו ההוא; על פי האגדות ההן מבקש הבן בקברו של אביו את כלי הנשק שלו, ומוציאָם משם, ובזאת הוא מכנים את רוחם של אבותיו אל קרבו. ואולם משנתפתחה ההשקפה על דבר הרוחות בכלל ומשהגיעה עבודת העצבים למדרגה יותר גבוהה, כפי שנראה עוד במה שיבוא, אז מובן מאליו שנשתנו גם האגדות. מיד בשחדלו הרוחות מהיות להם מעון בקרב האדמה ועקרו את דירתם והתחילו לשבת בשמים, חדלו גם עצבי הבגדים והכלים מהיות להם מקור בקרב האדמה והתחילו לקבל יניקה מן השמים; אז נולדו האגדות אשר אמרו עליהם כי „נפלו מן השמים". או יש שבאה האגדה ורָקמה עליהם רקמת תולדות נפלאות, כמו שעשתה לאותו

א) אָהלוואַרדט, אָססיאַן; טעממֶאַ ח׳, צד 385 ואילך; ב׳, צד 249.

„הגֹרל הקדוש" („הקערה הקדושה") או לאותה „החנית הקדושה" הידועים באגדות הכנסיה הנוצרית. הקדושה שלהם באה להם על ידי זה שיש להם נגיעה עם דם האלהים; ואולם בעיקרו של דבר גם הם אינם אלא עצבים מאותו הסוג שקראנו לו עצבי בגדים וכלים.

והנה היותר־נודע בין עצבי הבגדים והכלים הוא עצב כלי הנשק, שאותו אנחנו מוצאים אצל כל גויי הארץ; אם שנמצא אותו בתור ציון התקוע במקום נאמן ואינו עובר ממקום למקום, ואם בתור חֵפץ העובר מיד ליד. בתור חפץ העובר מיד ליד אנחנו רואים אותו באותו „כלי הנשק הנמסר בירושה", שהזכרנו זה עתה, ואשר עם כל קדושתו משתמשים בו בתור כלי נשק לצרכי מלחמה ואינו שונה כלל מכלי תשמיש פשוט; ואולם בתור דבר קדוש שאין משתמשים בו לעניני חול אנחנו רואים אותו באותו הציון הקדוש הבא להבדיל בין גבול לגבול, וציון כזה היתה, לפי עדותו של הירודוט, החרב אצל הסקיתים. כל מחוז ומחוז יש לו מקום ציון מיוחד, כמו שידענו, ובתור „תבנית" אלהי המות שהוא גם אלהי המלחמה — הוא אלהי אֲרֵם — היו הסקיתים קושרים חרב ברזל „עתיקת ימים" על מוט העץ אשר העמידו שם. „מדי שנה בשנה מקריבים הם לחרב הזאת קרבנות בהמה וסוסים רבים" יתר הרבה מאשר הם מקריבים לאלילים אחרים א). וגם בתקופת זמנים מאוחרים אנחנו מוצאים עוד את עבודת החרב הזאת בגבולות המדינות האלה בכל קדושתה. לפי עדותו של סופר הדורות הקדמוני מַרְצֶלִינוּס אַמִּיַנוּס הקדישו גם הָאֲלַנִים יושבי המחוזות ההם את החרב, וגם ההונים קבלו את עבודת הקדש הזאת, כפי הנראה מתוך האגדה, שאחד הרועים מצא את „חרב אלהי מַרְס" אשר למלכי הסקיתים והביא אותה מנחה למושל ההונים לְאַטִילַא ב).

כמו כן עלתה גם החנית לגדולה בתור עצב קדוש, ועבודתה נתרחבה ונתפשטה על כל ארצות הגוים. הנה כן מוצאים אנחנו אותה גם אצל השבטים הטבעיים ג) וגם אצל היונים והרומאים. ביחוד נחשבה לעצב קדוש אשר יעבירו אותה לפני המחנה בהיות מלחמה, כמו שנראה עוד במה שיבוא, ובזמנים הראשונים היה לה מקום בראש בין „אותות הממשלה" של מלכי אשכנז. עוד בשנות המאה הארבע עשרה אנחנו רואים כי החנית וצפרני ישוע הנוצרי היו „לאותות זכות הממשלה של הקיסר ושל המלך הרומי" ד). וגם כמה וכמה מלחמות נלחמו המושלים בכדי להכניס את האותות האלה לתוך רשותם.

א) הירודוט ס"ד, ס"ב.

ב) ירדן, „תולדות הגוטים", ל"ה.

ג) נאכטיגאל בספרו הנ"ל, ח"ב, דף 695.

ד) באֶהמער בספרו „מקורות לתולדות הגרמנים", ח"א, בשם אלברט מוסטוס על „לודוויג הבוירי".

בנוגע לכלי הנשק הנמסרים בירושה נמצא כי היו לעצבים קדושים ברוב מדינות אירופא, ובהם היו נשבעים. שבטי הַקְוָדִים היו נשבעים בכלי נשקם, ובצדק יאָמר עליהם כי היו מאמינים שלַהבות חרבותיהם הם האלהים אשר להם. כדומה לזה היו עושים הרוסים בסקנדינַויה והדַאניים והסכסונים והביהמים א). בנוגע להפּראַנקים אנחנו רואים מתוך ספרי המשפטים שלהם, שגם בהיותם לנוצרים לא יָכלו לוַתּר לצורך שבועה על כלי הנשק שלהם ולהשָׁבע תחתם בנקיטת שרידי קדשי הקדושים.

הנה כן באים אנחנו למדרגה האחרונה של עצבי הבגדים והכלים, שהם „החפָצים הבאים בירושה" אשר יחסו להם „כחות של קסמים" מיוחדים או אשר אמרו עליהם שמביאים הם „ברכה והצלחה" לבעליהם. את האמונה הזאת נמצא עד היום הזה בקרב ההמון, ואם נחפש את עקבותיה בספורי האגדות נראה כי תחלתה מגיעה עד גבול אמונת הגוים הראשונים. הוסקולד האיסלאנדי יש לו שני בנים, אחד כדת ואחד שלא כדת, והוא רוצה להנחיל את שניהם יחדו חלק כחלק, ואולם הבן אשר כדת לא יתן אותו לעשות כדבר הזה, ואז יתן הוסקולד לבנו אשר לא כדת רק חפָצים אחדים אשר ערכם מעט ודל, ואולם בין החפצים האלה הוא נותן לו גם אותם אשר קשורה בהם „הצלחת המשפחה", והם שקולים כנגד כלם ב). וִיגַּפוּס הגוּרוינִי נותן את ברכת פרידתו לנכדו בן בתו, אשר יחשוב עליו בלבו כי לא יוסיף עוד לראותו עד עולם, וכה יאמר אליו: „הנה אנכי נותן לך בזה את סגולות משפחתנו: אדרת אחת ורומח אחד וחרב אחת אשר אבותינו ובני משפחתנו האמינו בהם אמונה גדולה מדור דור; ואני תקוה כי בכל הימים אשר יהיו אלה לך לא יחסר לך דבר; ואולם אם תעזוב אותם ושכחתם, יָרֵא אני מאד כי לא תהיה כל ברכה במשלח ידך ובכל אשר תפנה" ג). כן נמצא במחוזות פרוסיא המזרחית כי „וָו הירושה" — הוא הוָו אשר על גבי הקלחת המחוברת אל הכירים מדור דור — נחשב דורות רבים לעצב קדוש. בשנת 1709 בהיות המגפה בארץ ויושבי סַרְקַן יָראו לנפשם פן תקרב גם אליהם, אז לקחו את „וו הירושה" שלהם ויעשו בו עיגול מסביב לעירם, והמגפה לא יָכלה לעבור את העיגול. כמו כן נמצא במחוזות אחרים שהקערות הבאות בירושה או מפתחות שעברו מאב לבנו יהיו לסגולות לדברים שונים, כמו למשל, לחקור ולדעת על פיהם את הגנב אשר ידרשו אחריו, הכל כמו שעושים „הפראים" באפריקא בעצביהם ממש. ובעת האחרונה השתמשו לצרכים כאלה גם „בספרים הבאים בירושה" וביחוד בספרי תנ"ך עתיקים שעברו מאָב לבנו. עוד בשנת 1883 היה דבר־משפט באחת הערים באשכנז התיכונה, וממוצא המשפט הזה נודע כי במחוזות המקום

א) עיין גרימם, רעכטסאלטערטהימער. דף 515.
ב) לאַקסדאֶלא זאַגא.
ג) וויגא גלומס זאגא.

ההוא עוד מחַפשים את הגנבים על ידי „ספרי ירושה" ועל ידי „מפתחות ירושה" והאנשים מאמינים אמונה שלֵמה כי באופן הזה יצליחו למצוא את עקבותיהם.

מכל הדברים האלה יֵצא לנו כי כלי נשק עתיקים, אשר גם חָמְרָם לכשעצמו הֵעיד על רוב ימיהם, היו קדושים מאד בעיני העם. כלי נשק עשוים אבן, אשר מצאו אותם החופרים בחפרם את האדמה, היו קדושים בעיני החינים, וכן היו קדושים, לפי עדותו של פ ל י נ י ו ס, גם בעיני הגוים הקדמונים. יושבי עטרוריה היו תולים בצואריהם רָאשי חִצִּים העשוים אבני אש להיות להם „לקמיעות", ממש כמו שתולים שבטי המָאורים יושבי סילאנדיה החדשה עצַבים אחרים בצוארם לתכלית דומה. והִנה האגדה הידועה, שנתפשטה אצל כל שבטי הגוים השונים, כי קרדומי האבן שנמצאו בחיק האדמה על ידי החופרים אינם אלא אבני ברק מן השמים, האגדה הזאת מתאימה עם אותה ההשקפה שכבר זכרנו אותה למעלה ואשר נולדה לרגלי מה שהאמונה בעצבים נתפתחה ובני האדם לא האמינו עוד בעצבי אדמה כי אם בעצבי שמים א).

כמו כן כבר יודעים קוראינו כי קבורת המתים באדמה איננה הצורה היחידה והראשונה של החסד אשר החיים היו עושים עם המתים. צורה יותר עתיקה היא הצורה אשר נתפתחה אצל שומרי דת צורואסתר ותהי אצלם לשיטה שלֵמה, להשליך את חלקי גוף המת לפני ב ע ל י ח י י ם. גם המנהג לעזוב את הפגר באשר הוא שם או להשליך אותו המדברה או להורידו אל תוך הנחל או אל תוך הים או להניחו על ראש ההר וכל יתר המנהגים הדומים שהחזיקו בהם בני האדם בעצם וראשונה, — כל אלה לא היתה להם סוף סוף תכלית אחרת. ואפילו הקבורה שהיו מקברים את המתים בתוך האדמה לא עצרה את בעלי החיים השוגשים והנוברים בעפר מלעשות כלה עם הגוף, עד שנתחזקה האמונה בקרב ההמון עד היום הזה שהגוף יהיה לשלל לתולעים ולנחשים; ואולם גם הלשון בעצמה לא הבדילה עוד כלל בראשית הימים בין תולעת ובין נחש, [כן, למשל, יאמר הכתוב — בראשית ג׳, י״ד — על הנחש „ועפר תאכל", ובשעה זו יודעים חוקרי הטבע כי הנחש, לפי המושג שלנו, אינו אוכל כלל עפר, ולכן נראה גם מזה כי הכוָנה שם לאיזה מין תולעת]. וגם המנהג להניח את פגרי המתים על בימות עץ, כמו שעושים יושבי איי ים הדרומי, אינו נותן שמירה גמורה מפני החיות; ורק חניטה יפה והשרפה מצילות את הגוף מפניהן; ואולם שני אופני הטמינה הזאת לא נתפשטו כלל בעצם וראשונה, כי רואים אנחנו שגם באותם המחוזות אשר היו נוהגים לעשות כן נתרחבה ע ב ו ד ת ב ע ל י ה ח י י ם, והדבר הזה יהיה לנו לאות שגם שם נהגו בראשונה לטמון את המתים בכל האופנים האחרים.

א) עיין ל ע נ אָ ר מ אַ ן, „התחלות הקולטורא", יענא 1875, ח״א, דף 114 ואילך.

מכיון שראו בני הדורות הראשונים שבעלי־החיים באים ובולעים את חלקי בשר האדם המלאים דם, ומכיון שחשבו שהדם הוא הנשמה, הרי ברור היה להם שנכנסה הנשמה של האדם הנאכל לתוך גופה של החיה האוכלת, — ממש כמו שחשבו בני הדורות המאוחרים, שהנשמה נכנסה לתוך הקבר או לתוך הציון העומד על גבו — ובכן היתה החיה לאותו העצב הקדוש של רוחו של המת. רבי העצבים שהיו לו לאדם בקרב בעלי החיים מורים לנו בבירור על המקור הזה של ההשקפה. ואולם המקור הזה איננו היחיד, ועוד יש מקור אחר אשר ממנו יצאה ההשקפה על אותו היחס שבין החיה ובין נשמת האדם. כשם שהגיע האדם לידי החלטה שיש יחס בין הנשמה ובין קניני הגוף של המת ושהנשמה מצומדת אל הקנינים האלה, כך הגיע לידי החלטה שיש יחס כזה גם בין הנשמה ובין אותן החיות שהיה לו לאדם מגע ומשא עמהן והנשמה מצומדת אל כל החיות אשר השתמש בהן האדם בעודו בחיים. באופן זה יצא לנו שעצבי החיות מן הסוג הראשון עלינו לבקש בין אותן החיות הנזונות מן הפגרים או מעפרם, כמו חיות טורפות, עופות דורסים, לויתן, תנינים ונחשים ודומיהם, ואת עצבי החיות מן הסוג השני נמצא בין אותן החיות שעסק האדם בגידולן מעט או הרבה, כמו עזים, כבשים, בקרים, יונים, תוכיים ודומיהם. אם החיות והעופות היו חיות ועופות העומדים לאכילה — כמו הראשונים שנזכרו פה בסוג השני — אז עלו מהם למעלת עצבים רק אישים בודדים או מינים מסומנים וידועים, כמו השור אפים, השנהב „הלבן", הסוס „הלבן" [הפרה „האדומה"] וכדומה; ואם לא היו מאלה העומדים לאכילה, אז נתפשטה הקדושה על כל אישי המין כלו. ואולם יש שנמצא בחיה אחת את שני הסוגים יחדו, באופן שהיתה לעצב על פי שני הטעמים גם יחד, כמו למשל, הכלב, החתול, התרנגלת ועוד כאלה. ומלבד אלה עלינו להבין כי בשם שכל אבן וכל צמח מוכשרים להיות או להעשות לעצבים, כך גם כל חיה בכלל מוכשרת להיות או להעשות לעצב, עד כי באמת אין לך חיה בעולם שלא היתה בעיני האדם באיזה זמן ובאיזה מקום לעצב קדוש אשר עבד אותו.

והנה אם יבוא אחד הקדמונים, כמו למשל הוראפולון (ס"א, ו'), ויבאר לנו את קדושת העצב של הנץ, לאמר: הנץ הוא צלם הנשמה, בשביל שהוא נזון מן הדם כמו הנשמה — אז עלינו להבין גם מתוך הערפל הזה את עיקרה של ההשקפה אשר היתה להם לבני האדם הראשונים על היחס שבין הנשמה ובין בעל החיים. „הצלם" הוא העצב של הנשמה, בין שהוא דומה לה ובין שאינו דומה לה. הנשמה קשורה אל בשר הפגר — השקפת־ילדים זו שהיתה להם לבני הדורות הראשונים נמצאה לא רק אצל המצריים כי אם נשתמרה עוד גם אצל היונים. רק אחרי שהכלבים ועוף השמים נקרו בבשר הפגר עד בלתי השאיר לו כי אם את העצמות, עוזבת הנשמה אותו א). ורק אין

א) אודיסיאה י"ד, קל"ג.

אנו מוצאים אצל הומירוס, שהנשמה נכנסת אל תוך גופם של הנוקרים ההם. ואולם מכיון שאנחנו מוצאים כי הנשר והינשוף והזאב נתעלו לקדושה במיתולוגיה של היונים, לכן עלינו להניח כי גם אצלם נתפתחה אותה ההשקפה בזמנים הראשונים. מעין השקפה כזו אנחנו מוצאים גם אצל יושבי מדינת טיבט. בחצרות המתים אשר לאנשי טיבט ראה קופֶר את העורבים ואת העיטים יורדים על הפגרים ונוקרים בהם עד אם השאירם רק את העצמות. „יושבי טיבט מאמינים שהעיט בעלותו מעל הפגרים נושא עמו השמימה חלק אחד מרוחם של המתים". לכן העשירים שבהם פונים אל הכהנים, בכדי להכין את גופותיהם בשביל העופות ההם, ואולם העניים שאין להם כסף להוציא לדברים כאלה מושלכים ונטמנים בעפר האדמה א). על פי הדברים האלה אנחנו רואים שמן ההשקפה הקדמונה נתקיים לכל־הפחות עוד חלק זה, שהעוף האוכל את הגוף נושא עמו גם את הרוח.

וגם אותם הארים שהאריכו לשבת בקרבת הארצות האלה החזיקו בעיקרם של הדברים בהשקפה זו ולא עזבו אותה גם אחרי שבאה הדת החדשה, כגון דת צורואסתר, ותנסה להגותם מן המסלה הזאת. גם בתקופה המאוחרה, אחרי שכבר לבשה אמונת הפרסים צורה חדשה, אנחנו מכירים עוד שלפנים נתנו כבוד מיוחד לכלב, לעיט וגם — לזבוב. ואל יהא זבוב זה קל בעיניכם בשביל קטנו, כי סוף סוף גם הוא נחשב בין בעלי החיים הנוקרים בפגרים, ועל כן לא יפלא בעינינו אם נעשה מוכשר גם הוא להיות לעצב קדוש. „בין הסגולות והקסמים אשר ליושבי לַפּלאנדיה עלינו למנות גם את זבובי הקסמים, שהם רוחות רעות בצורת זבובים" ב). אדם כי היתה מכה טריה בבשרו או צבתה בטנו או גם כי היה לו פרץ דם, ויחסו את כל אלה לרוחות הזבובים. ויש גם שהחזיקו את הזבובים בנרתיקים מיוחדים, והוציאום משם בשעה שאמרו להביא מגפה על אחרים. ואולם כפי הנראה נתפשטה אמונה זו גם בגבולות הגרמנים הנוצרים; כי כשקרה מקרה ואחד המיסיונרים הצליח להשמיד את אחד הפסילים מפסילי אלילי הגוים, אז ראה לפעמים במו עיניו שהשטן בדמות זבוב או בדמות עדת זבובים רבים הגיח ועלה מתוך הפסל, וכדבר הזה היה גם בגרשם איזה דיבוק או איזה שד מקרב איש ג).

לפי השקפת הפרסים הראשונים נתנה אמונת עצבי הזבובים לשבטי הצפון שנואי נפשם, הם שבטי הטורנים והמונגולים. הזבוב, על פי ספר בּוּנְדֶיהֶשׁ ד), הוא אחרימן בעצמו „אשר עָבר בדמות זבוב את כל היקום, ובצהרים לעומת הדרום השחית את הארץ כֻּלָּהּ". ועל פי ספר וֶנְדִידַד ה) הוא השטן הרע נְסוּש

א) עיין „גלאָבוס" לשנת 1872, ס"א, דף 169.
ב) ר ע ע ם בספרו הנ"ל, דף 239.
ג) „תעודות בנדיקטים השני" א', צד רל"ח.
ד) בונדיהש ג'.
ה) ונדידד ה'.

אשר יגיח מן הצפון בצורת זבוב להתנפל על כל גוֵע. ורק הכלב — בן גזע ידוע — עוצר כח „לנגוף" את זבוב־הרוח הזה. ולכן זה הדבר אשר על הפרסי לעשות: להתאמץ להיות כל מת „נראה" בראשונה אל הכלב, בטרם יתפרץ שד הזבוב לעלות אליו, כי על כן מוצאים אנחנו שהפרסי לא היתה לו שאלה אחרת בלתי אם למות לנוכח פני כלב, ועל כן מנהג הוא להגיש כלב לאיש פרסי בשעת יציאת הנשמה. ואולם הדבר הזה יתברר לנו רק על ידי מה שנחליט כי נחשב הכלב לפנים לעצב קדוש בעיני הפרסים, והעצב הזה נועד להיות מקבל לתוך גופו את נשמת המת בטרם שהשתערו עליו רוחות אחרים שהשתוקקו גם הם לאכילה זו. ורק בתקופה מאוחרת בקשו לתת טעם לדבר שיהא מתקבל יותר על הדעת א) ואמרו שהכלב „בחכמתו" הוא שומר העולם, ואין העולם כלו מתקיים אלא בחכמתו. כאשר ישאל צורואסתר לאמר: „מי (מן היצורים) יעמד בחצות הלילה בפני אחרימן המתפרץ לעלות מאלפי עברים?" וענה אורמוצד (הורמיז) ואמר: הכלב יעמד להם בעת צרה הזאת, ואותו יהלל אל האדם. וגם הומירוס וגם אוסיאן בשיריהם מעידים על האמונה בכלבים שנתפשטה בקרב עמם, כי על כן יאמרו שבעבור זאת היה הכלב לשומר מועיל כל כך, משום שנתנה לו היכולת להיות רואה את הרוחות — שהם סבות כל הרעות [וידוע מאמר התלמוד: „כלבים צועקין, מלאך־המות בעיר", והיא אמונה שנתפשטה לא רק אצל היהודים כי אם אצל עמים רבים]. ולפי תורת הפרסים דומה הכלב בבחינה זו אל האש, אחרי שגם הוא מבריח את הרוחות ואת המזיקים ממשכבו של האדם. ולכן יאמר הורמיז על הכלב לאמר: „כי ישא את קולו, והיה אור על כל הארץ". ועל כן היו גם האש וגם הכלב לעצבים קרושים בעיני הפרסי. ורק יען שברבות הימים ובהתפתחות הדת הגיעו הפרסים לידי מדרגה לבקש להם אחרות במעשה עבודת הקדש שלהם, לכן הפנו את כל עבודת קדשם לעצב האש ואת הכלב עזבו. האש היתה לפרום וראש לכל עבודת קדש, והכלב חדל מהיות לו חלק בפהרסיא בכל העבודה הזאת. ואולם גם המשפט הזה אינו מאומת כל כך; כי סוף סוף אנחנו מוצאים חקים לרוב בנוגע לכלכלת הכלב ולכל הטוב שאדם חיָב לעשות לו — וסוף סוף זה הוא העיקר בכל מעשי עבודת הקדש לפי המיבן הקדמוני.

והכבוד שחולקים הפרסים לכלב, אותו הם חולקים גם לתרנגול, כי גם התרנגול נוקר בפגרי המתים וקורא בלילה. הכלב והתרנגול יוצאים למלחמה על השדים ב). ואולם גם בזה אנחנו רואים שבאה תורת צורואסתר ובקשה לתת טעם לדבר שיהא מתקבל על השכל; בשעה שתורת צורואסתר רואה רק את האש בתור עצב אחד ומיוחד, בשעה זו פוטרת היא את התרנגול

א) ונדידד י"ג.
ב) בונדיהש י"ט; ונדידד י"ח.

בדברים של טעם. השטן — אומרת תורתו של צורואסתר — הוא השולח את השנה על האדם כבדי להשחיתו, והתרנגול בא וקורא בלילה ומעורר את הישן, ובזה שכרו גדול. והנה שמירתו זו של התרנגול עברה ונכנסה גם להוך אותות הקדש של אמונת הנוצרים. ואולם אין כל ספק בדבר, שבעצם וראשונה נחשב התרנגול באמת לעצב קדוש וְיִחֲדוּ לו עבודה מיוחדת, והיא שהועילה הרבה לגידולו ולהתפשטותו — מה שאנחנו מוצאים גם אצל בעלי חיים אחרים שבבית. כן היו הרומאים מגדלים תרנגולות בתוך ביתם, בשביל שתהיינה להם לאורים־ותומים לשאל בהם, ונמצא שהשתמשו בהן לצרכי עבודת הקדש. גם בארצותינו ובדורותינו אנחנו רואים עוד כדמות צלם תרנגול על ראשי המגדלים — להיות לשומרים מפני רוחות ושדים. וכן עשו גם יושבי טיבט. אצל יושבי טיבט „קדוש התרנגול לאלהי בודהא", וקופר ראה אלפי תרנגולים על גגות בתי הנזירים והמקדשים, ולא ישחט מהם אף אחד עד העולם א). וכן גם „החיות הקדושות" שהיו מחזיקים אותן לפנים בבתי ההיכל והמקדשים לא היו בלתי אם עצבים כאלה שהיו קדושים לאלהים שונים.

פרק שלישי.

עצבי בעלי חיים אצל שבטי אמריקא. לויתן ותנינים. הרוח הגדול בצורת צפור. הרוח הגדול בצורות חיות שונות. עצבי בעלי חיים ועצבי השמים. אותות השמים לפי „לוח" שבטי אמריקא. „הלוח" על יסוד האסטרולוגיה. שבטי האינקים ועבודת העצבים אצלם. בעלי־החיים וצבא השמים. עצבי בעלי־החיים באפריקא. שמות הערים במצרים. עצבי בעלי חיים שונים אצל עמים שונים. עצבי דגים ועופות. עצבי הנחש. עבודת הנחש והתפשטותה. עבודת הנחש אצל יושבי הודו. הנחש אצל היונים. אגדות על הנחש. הנחש אצל הרומאים. אגדות על הנחש. הנחש אצל שבטי הגרמנים. אגדות על הנחש. הרוח וגאולתו. בעלי חיים קדושים. הסוס. הסוס אצל מלכי יהודה.

הנה כבר אמרנו לא אחת ושתים כי מיד שנתבקש איזה דבר ויהי לעצב, כלומר, מיד שחשבו בני אדם על איזה דבר שרוח נכנס בו — וכל רוח הן היה רוח אלהים — אז היו קוראים שם לאלהים בשם אותו הדבר שהיה לעצב. ואת המשפט הזה אנחנו יכולים לאַמֵּת עתה על פי עדות ברורה. יושבי איי סנדואיטש היו מקדישים ביחוד את הלויָתן בתור עצב קדוש ועצום; ואם כי במקומות האלה כבר היו להם שיטות שלמות של עבודת־קדש ושל אגדות שנתפתחו במדה הגונה, בכל זאת נשתמר אצלם מושג עבודת העצבים בכל טהרו שהיה לו בעצם וראשונה. „הדיָגים לוקחים את

א) „גלאָבוס" לשנת 1872, ה"א, דף 45.

המתים וכורכים אותם במטליות בד ומשליכים אותם אל הים, בכדי שיבלע אותם לויתן, משום שמאמינים הם שרוחו של המת עובר ונכנס לתוך גופו שלאותו לויתן האוכל אותו, ועל ידי זה ישמור את החיים מן החיות הרעות האלה בבוא עליהם פגע ואסון על פני הים" א). ואולם אנשי־האוואי אלה, בכל השקפתם הברורה שהיתה להם על אותו היחס שבין הרוח ובין הלויתן, היו קוראים לאלהים בשם לויתן — והוא דבר שהביא מאז ערבוביא גדולה במחנה החוקרים בבואם לדון על העמים הקרובים להם שהיו עושים גם כן כדבר הזה. אכן דוקא ההשקפה הברורה הזאת היא שהביאה את יושבי סנדואיטש ההם לקרוא לאלהים שֵם כשם העצב אשר אמרו עליו שנכנס בו רוח אלהים, הוא רוח המת. ורק האיש הבא מאירופא, והמושגים ההם נמחו מקרב לבו, התפלא מאד בבוא לפניו איש „וישאל לקרוא לו נביא, באמרו: לויתן מן הים נתן בו את רוחו, ועל כן יָדַע להתנבאות ולהגיד מראש את העתידות אשר תבאנה" ב). — כמו כן עלינו להזכיר פה את התנינים, אשר במחוזות המאלאיים נתנו להם כבוד־עצבים גם אלה שכבר הגיהה עליהם דת מחמד את אורה. וגם במחוזות האלה יודעים עוד שהנשמה היא שעוברת מתוך גופו של המת לתוך גופו של הנמר, ועל כן קדוש הנמר בעיניהם ג).

הנה כן החזיקו גם יושבי החומי הקולטורא העתיקה שבאזיה המזרחית־הצפונית בשרידי עבודת העצבים. לפי עדותו של שטוהרד) היו עובדים אנשי חינא לנמרים ולכלבים, ורק שהבדילו להם מקרבם אישים מיוחדים והיו מוכרחים ליטול כעין רשות על עבודתם מאת פקידי הממשלה. ואולם יושבי יַפּוניה, אשר דתם ידועה בשם דת קַמִי או דת סִינְטוֹ — שבעיקרה גם היא אינה אלא אמונה ברוחות וגלגולים, על ידי מה שתגשים את כחות הטבע —, אנשי יפוניה אלה עובדים גם את השועל בתור עצב קדוש.

וגם אצל שבטי אמריקא נתפשטה עבודת בעלי החיים בתור עצבים במדה נפרזה מאד, ורק שאצלם לא נכיר עוד אותה הסבה הראשונה שהביאה את בני האדם בכלל להשקפה זו. והנה תנאי הדת של השבטים האלה דומים לתנאי החברה שלהם: כשם שתנאי החברה שלהם לא נתפתחו עד לאותה מדרגה שיהיו מקיפים קיבוץ גדול, כך גם תנאי הדת אינם מקיפים אצלם קבוצים גדולים, ועל פי רוב נמצא שכָּל אחד בפני עצמו בורר לו את הרוח אשר אותו יעבוד, זה בורר לו את זה וזה את זה. רגיל הוא ההודי לחַכּות עד אשר יוָדַע לו בחלום הלילה הרוח אשר יקדיש אותו, ואולם אחרי שרק עצב נראָה יכול להודיע אותו כדבר הזה, לכן אין לך דבר ואין לך ענין ואין

א) עלְלִים בספרו הנ"ל, דף 200.

ב) שם, דף 27.

ג) וַיִיטץ בספרו הנ"ל, ח"ה, דף 167.

ד) שטוהר, שאמאנענטהום, דף 22.

לך כלי מכלי הבית ואין לך צמח וכן אין לך חי בקרב בעלי החיים שלא יהיו ראוים בעיניו להודיע אותו את משפט הרוח, באופן שהרוח יתלבש בצורתו של אותו הדבר א). אצל אחדים מן השבטים ההם היושבים בצפון מוצאים אנחנו את האמונה שהרוח הגדול — הנקרא בלשונם: קִיטְשִׁי מַנִיטוּ — יִנָשֵׂא על כנפי הצפור הנקראה בשם „וַאקוֹן״ להעלות אותו אל העבים, ובשעה שבמליצה זו אנחנו מכירים היטב ב) את המובן העיקרי של עבודת העצבים, בשעה זו אנחנו מוצאים אצל שבטי הַדַקוֹטִים את האמונה הנכונה גם היא שאותו ואַקון בעצמו הוא הרוח הגדול או האלהים ג). ואולם מכיון שנעשה הדבר אצלם למוחלט שהרוח הזה, כמשפט כל הרוחות בכלל, הוא העושה את הרעם בתוך העבים, אז מובן מעצמו כי מקום היה לבעלי אגדה לבוא ולהוליד את האגדה שֶׁמַּשַּׁק קול כנפי הצפור מדי עופָהּ הוא המוליד את הֲמות הרעם. את האגדה הזאת אנחנו מוצאים גם אצל שבטי הַמַּנְדַנִים והַמּוּנִיטַרִים וְהָאַסִינִיבּוּיְנִים, והדבר הזה יהיה לנו לאות, שעבודת עצבים דומה לזו נמצאה גם אצלם. האסיניבוינים שראו את הצפור ההיא אומרים שהיא קטנה מאד, וכן עבדו האצטֶיקים לאלהיהם הגדול והנודע הוּאִיצִילוֹפּוֹחְטְלִי שראו אותו בתור צפור קטנה מאד ממיני הקוֹלִיבְּרִים, אשר נקראה בשם הוּאִצִיטוֹן ואשר בשמה נקרא גם האלהים הזה. לעומת אלה אנחנו מוצאים שבטים אחרים משבטי אמריקא, שאצלם היה התרנגול ההודי לאותו עוף הנחשב לאלהים. ואם נשמע את האגדה שדוקא התרנגול ההודי הזה הוא הבורא את העולם — אז לא יפליא אותנו גם הדבר הזה. וכן אם נשמע מפי שבטי המערב שהבורא את העולם הוא העורב הקורא ד), אז נבין גם פה את הדבר לאשורו. הנה כן אנחנו מוצאים שאחרים משבטי ההודיים מצפינים את שלדי העורבים להיות להם לעצבים, וכן יש אחרים שנותנים כבוד אלהים לינשוף, ושבטי הדעלא־ווארים ויושבי פלורידה הקדמונים היו מקרישים בתור עצב את עור הצבי. שבטי אגודת הדעלאווארים הראשונים היו אומרים שאביהם הראשון היה צָבִ. ובכן נחשבה אפוא גם החיה הזאת בראשונה במקומות ההם לעצב הקדוש של האדם הראשון או של הרוח הגדול, והאגדה על ארותיה עולה ומגעת עד ראשית התחִלת הבריאה. כל העולם כלו אינו קים אלא על הצב ה), וגם הזְוָעות באדמה וגם זרמות הימים אינן אלא תולדות תנועות ותנודות של חיה זו.

ביחוד נמצא שנתפשטה אצל שבטי ההודיים עבודת הארנבת, וקוראים

א) וּוייטץ בספרו הנ״ל, ח״ג, דף 127 ואילך.

ב) מיללער בספרו הנ״ל, דף 120.

ג) שם, דף 71 ודף 106.

ד) באזלער מיסיאָנסמאגאצין לשנת 1834, דף 631.

ה) קלעמם, קולטורגעשיכטע, ח״ב, דף 164.

לה „הארנבת הגדולה" כשם שהם קוראים להרוח „הרוח הגדול", ונותנים לה כבוד אלהים. מן החיה הזאת, אומרים, יָצא האדם, והיא שהעלתה גרגר חול מעל פני קרקע הים וממנו בראה את העולם א). וכן מקדישים שבטים אחרים את הפָּר האמריקני (שור־הבר) וקוראים לו „חית הרוח הגדול", והעור הלבן של הפרה האמריקנית יֵחָשב לעצב קדוש גם הוא ב). הנה כן אומרים יושבי אי מניטולין אשר בנחל הורון כי הרוח הגדול הוא הביבר; ואולם הדבר הזה לא ימנע אותם כלל מלצאת ולצוד את הביברים כפעם בפעם; כי רק האחד — „הביבר הגדול" — הוא הקדוש, ולו הם מקריבים קרבנות טַבַּק בטרם יֵצאו לצוד ציד. מובן מעצמו כי גם הביבר הזה נחשב לבורא את העולם. וכן נמצא שבטים אשר יתנו כבוד אלהים לנחש וללויָתן, לזאב ולדוב, לשפיפון־הדגים ולהתול־האלונים.

וגם אצל שבטי אמריקא הדרומית נמצא ככל הדברים האלה. אם שומעים אנחנו מפי אחד השבטים שכל המחלות הבאות על האדם אינן באות אלא לרגלי איזו „חיה רעה" ג), אז עלינו להבין כי השקפה כזאת לא נולדה כי אם לרגלי עבודת החיות. בין בעלי־החיים ממערכות היונקים נמצא אצלם בשורה הראשונה את הנמר האמריקני ואת יתר מיני החתול ובין בעלי הכנף — את הפרס לכל מיניו הרבים, אשר להם יתנו כבוד אלהים. אצל השבטים המקולטרים שבאמריקא התיכונה נשתמרה מלבד עבודת הנחש — שנמצאה לרוב בכל התחומים ההם — גם עבודת כל חיה בכלל, הרבה יתר ממה שהיינו חושבים לפי חוק ידוע. והחוק הידוע הזה הוא פשוט: במיני העצבים למפלגותיהם השונות אנחנו מוצאים סדר של מדרגות בהדרגה קבועה זו אחר זו, באופן שבני אדם שעלו במדרגות ידועות ממדרגות הקולטורא בוחרים להם גם את עצביהם מתוך מפלגות שנתפתחו, כלומר, מתוך המאוחרות בזמן. כי הנה ברור הדבר בעיני כל חוקר שעצבי הקבר ועצבי בעלי החיים הם מן הראשונים, בעוד שהאדם היה עומד במדרגה שפלה מאד ממדרגות הקולטורא, והם קודמים בזמן לעצבי השמים ועצבי הפסילים העשוים ביד; ולכן חוק הוא שבני אדם שנתפתחו עוזבים את עצביהם הקדמונים ובוחרים להם מן החדשים. ואולם אם יש שאחד העמים מגיע בהתפתחותו עד לאותה מדרגה להיות בוחר לו עצבים מתוך התקופה המאוחרה, אז נראה על פי רוב כי רק בחירי האומה יעשו כדבר הזה, תחת אשר מפלגות העצבים הקדמוניות תֵחָשבנה לדברים שיחזיקו בם הבּרבּרים או שיהיו לנחלה למדרגות התחתונות שבעם; או יש גם שהמפלגות הקדמוניות ההן תהיינה נבלעות באברי המפלגות החדשות והיו לדבר אחד, אחרי שמונח בטבעם של כל דת וכל מנהג קדוש שכליון גמור ומוחלט אינו

א) לאָסקיעל בספרו הנ"ל, דף 53.
ב) וויעד, נאָרדאמעריקא, ח"א, דף 169 ואילך.
ג) מיללער בספרו הנ"ל, דף 257.

שולט בהם לעולם. כפי הנראה, נחשבת החיה בעיני האדם המקולטר לדבר גם בבחינה ידועה ונפשו סולדת עליו לִיַחֵס לדבר כזה תארי אלהים, תחת אשר יותר מתקבל על דעתו שרוח אלהים מרחפת על פסילי צלמים העשוים בצורת חיות כשם שהיא מרחפת על גבי הציונים והמצבות. ואולם מהַפֵּכות כאלה במחשבותיו של האדם אינן נעשות בבת אחת, כי אם קימעא קימעא. במדינת מקסיקא כבר נתפתחה עבודת העצבים לפי הצורה החדשה; עצבי בעלי־חיים חיים חדלו, ותחתיהם באו פסילים וצלמים הנעשים בצורת בעלי חיים בדמותם כתבניתם. ואולם גם את עבודת בעלי־החיים החיים נמצא עוד במקומות האלה. בֶּרְנַל דִיאַס ראה את הנחשים הקדושים אשר ליושבי הארץ הזאת, ועצבים כאלה נמצאו גם במדינות יוקאטאן וְגוּאַטֶימַלַא.

אמנם בטרם נעבור מזה עלינו להתבונן עוד רגע אחד על פרח זר ונפלא אשר עלה מאַדמַת עבודת הקדש הזאת; כַוָנתנו בזה ללוח השנה אשר לשבטי המאַיִם ושבטי מקסיקא. אצל אלה ואצל אלה מסמנים צלמי חיות את החדשים ואת הימים של השנה, ועוד בטרם בא החוקר י' ג' מילער א) לא היה עוד איש מטיל ספק בדבר שצלמי החיות ההם אינם אלא אלהים. באיזה אופן באו האלהים הרבים האלה לידי כך להיות „מושלים" חליפות, פעם זה לתקופה ידועה ופעם זה לתקופה ידועה — את הדבר הזה בעיקרו כבר בארנו במקום אחר בדַברנו על חזיון דומה לזה בנוגע לאלהי מצרים ב), וגם בספרנו זה למעלה כבר נגענו לא אחת ושתים בדברים האלה. ואולם בשעה שהמצריים יָראו לנפשותם מפני אלהיהם והיו מאמינים שרעה נגד פניהם בפגשם ברחוב צלם אלהים ידוע אשר לו הממשלה בתקופה ידועה — „אל תצא מפתח ביתך ביום החמשה עשר לחדש פַאופִי בערב, כי האיש הרואה נחש בערב הזה וְהֻכְּתָה עינו כרגע בסנורים!" ג) —, בשעה זו אומרים שבטי אמריקא התיכונה שדוקא הימים האלה הם הטובים והמוכשרים לכרות בהם ברית עם האלהים, אחרי שיודעים הם איזה מן האֵלים מתהלך ביום זה או ביום זה בקרב בני האדם ויש להם באופן זה אפשריות לקנות את לבו ולכרות עמו את הברית. ואחרי שעשו להם רשימה לדעת על פיה בכל יום ויום יומו של מי הוא, לכן זה הוא שאמרנו כי יש להם „לוח השנה". והנה בלוח השנה הזה של שבטי המאַיִם נִתַּן מקום לכל צלמי החיות בתור עצבים קדושים, באופן שהם מושלים חליפות זה ביום פלוני וזה ביום פלוני, ועל פי „הלוח" הזה כורת כל אחד את בריתו בקדש עם אלהיו הדרוש לו, **„בהקדישו את הילד הנולד לו לאותו העצב** שהיתה לו הממשלה באותו יום שנולד" ד). באופן זה נמצא כי בשעה שההודיים

א) שם, דף 481.

ב) עיין ליפפערט, פריעסטערטהום, ח"א, דף 549 **ולהלן.**

ג) עיין רעגנוף בספרו הנ"ל, דף 148.

ד) עיין מינוטולי, דף 116. מיללער, דף 482.

יושבי הצפון בוררים להם את אלהיהם המפורטים על פי איזה מקרה או על פי איזה חלום ופתרונו, כאשר רמזנו למעלה, בשעה זו עושים שבטי אמריקא התיכונה את מעשיהם אלו על פי שיטה קבועה ומסודרה — ומובן מעצמו כי גם השיטה הזאת אינה אלא פרי התפתחות סדרי חיי החברה אצלם, שהיא הביאה אותם לידי כך.

ובכדי שלא נהיה מוכרחים לחזור עוד הפעם אל הענין הזה, עלינו להזכיר פה מיד את יחוסו של הלוח הזה לאותו הלוח המיוסד על האסטרולוגיה — אם כי הדבר הזה מוקדם עוד לפי שעה, אחרי שלא הגענו עוד במאמרנו עד לאותה נקודה להיות מדברים על עצבי צבא השמים. אמנם יודעים אנחנו כי את מקורו של הלוח הלז עלינו לבקש אצל הכשדים הבבליים, ואולם גם הם לא הגיעו לידי זה אלא לרגלי השקפות דומות לאלו שהזכרנו, ובבחינה ידועה יכולים אנחנו לקרוא לאותו הלוח של שבטי אמריקא התיכונה גם הוא לוח מיוסד על האסטרולוגיה. ואולם בשעה שהגוים הראשונים יושבי הבקעה העליונה של אמריקא התיכונה נצטיינו ביחוד על ידי עבודת עצבי בעלי החיים שלהם, בשעה זו התנשאו השבטים המושלים שבאו אחריהם ועלו עד למדרגת עובדי כוכבים ומזלות, כי עבדו את הכוכבים ואת השמש ואת יתר צבא השמים על ידי מה שהצמידו את מושג הרוח הגדול של בני שבטם אל מושג השמש והשמים או על ידי מה שאמרו שהרוח הגדול שלהם בחר לו את מקום שבתו בתוך השמש והשמים, ובזאת הגיעו למין חשיבות וגדולה לא רק על השבטים הקודמים שהכניעו ועל אלהיהם שהכניעו עמהם כי אם גם על אבותיהם הם בעצמם עם כל האֵלים שהיו להם לפנים. ואולם אם רואים אנחנו, למשל, שהשמש היתה לעצב קדוש תחת הצפור הקטנה או תחת הנחש או תחת כל חיה שתהיה, אז לא יָצא מזה שהצפור או הנחש או חיה זו נעשו בטלים ומבוטלים מתוך עבודת הקדש ואיש לא שָׂם עוד לב להם, כי חוק הוא לטבעם של בני האדם לבלתי יכול לעולם להפקיע איזה דבר מקדושתו אחרי שנתקדש בעיניהם באיזה זמן מן הזמנים. ורק ככה הם עושים: נותנים, למשל, מקום לאותו „נחש" להיות מקום שבתו בתוך השמש, וכן נותנים מקום לאותו „עקרב" או לאותם „דגים" להיות יושבים בתוך אחד הכוכבים או בתוך אחד מקיבוצי הכוכבים בשמים — ובזאת יוצאים הם לכל הדעות. האֵלים הישנים משמשים בערבוביא עם האלים החדשים; או יותר טוב: אֵלי האדמה נעשו לאֵלי שמים. באופן זה נתקבלו שמות בעלי חיים שונים והיו לשמות של כוכבים ומזלות אשר בשמים, עד שבאמת נראה כי רוב המזלות שנתקבלו אצל האומות באותו עיגול המזלות הידוע נקראו על שם בעלי חיים שונים.

ואולם הדברים האלה שנתפתחו עד למדרגה זו באופן שוה אצל כל עם ועם נמצאו לרוב גם אצל הכשדים יושבי בבל, ורק שהכהנים אצלם הבינו לברוא על פיהם חלוקת זמנים מיוסדה על כללי מדעים; ואולם גם חלוקת הזמנים הזאת, מכיון שנתלבשה באותה הצורה הקדמונה, שוב לא יכלה

לפשוט עוד את הבגד הישן עד עולם.. אחרי ששבעת אלהי כוכבי לכת של הבבלים היו לאגודת אֵלים נעלים ונבדלים. נתנה גם להם „הממשלה" להיות מושלים כל אחד ואחד חליפות לתקופת זמן ידוע. וחלוקת הזמנים הזאת למחזור של שבעת ימים העשויה באופן מלאכותי נתקבלה מעט מעט אצל גויי הקולטורא יושבי ארצות המערב, ומובן מעצמו כי כל גוי וגוי שִׁנה את שמות האלהים לפי שבעת הימים שנמסרו לו ויבחר לו שבעת אלהים אחרים תחתיהם מקרב האלים שהיו לו בעצמו; ואולם גם אחרי שדחו את החשבון הישן שהיו מחשבים לפי מולד הלבנה או לפי מילואה, לא דחו את חשבון המועדים לפי הלוח שהיה מקובל אצלם. ככה אנחנו רואים שאפילו אצל הנוצרים חזר ונתגלה החשבון הישן בפנים חדשות והשתמשו בו לקביעות מועדי הקדושים שלהם, קדוש אחד לכל יום מימי השנה. הלוח קובע את סדר המועדים של כל קדוש וקדוש, ובמחוזות רבים מנהג הוא עד היום הזה להקדיש על פי טבילה את הילד לאותו „הפטרון" שביומו נולד. באופן זה יֵצא לנו שבאמת אין כל הבדל בין העמים האלה ובין אותם שבטי מקסיקא הנזכרים, שהרי גם אלו בוחרים סוף סוף על פי איזה „לוח" את האל — או את הרוח או את הקדוש — אשר עמו תִּקָּרת הברית המיוחדה של כל פרט ופרט.

והנה מכל אלה דבר אחד הוברר לנו שאי אפשר עוד להטיל בו ספק: עבודת עצבי בעלי־החיים היתה מקובלת אצל יושבי ארצות הקולטורא שבצפונה של אמריקא; ובנוגע לדרומה, וביחוד במדינת פערו, יודעים אנחנו שמספר החיות שנתקדשו והיו שם לעצבים היה גדול ורב מאד; השועלים, הכלבים, הדֻבים, החתולים הגדולים, הנשרים, העיט הגדול, התוכיים, הנחשים — כל אלה היו לעצבים. ואולם בשעה שהגוים הראשונים יושבי המדינות האלה הקדישו כלם את בעלי החיים לכל מיניהם השונים, בשעה זו התנשאו שבטי האינקים בשורה הראשונה ויהיו לעובדי עצבי השמים. אבל לפני תקופת האינקים היה העיט הגדול הנודע בשם קונְדור לראש העצבים בכל הארץ ההיא, ויותר משבט אחד אמרו עליו שהוא אביהם — והאינקים בעצמם חרתו את צלם תבניתו על שרביט המלוכה אשר להם א). האינקים בתור „בני השמש" — באותו מובן שיתר השבטים ההם היו „בני העיט הגדול" — חברו את עצב העיט הגדול עם עצב השמש, והאגדה עשתה את שלה גם היא על פי היקשים נכונים, כי חפצה לְסַמן את היחס שבין שניהם ולהראות מי גדול ממי, ויתאמר שהעיט הגדול הוא „שליחו של השמש" ב). ממש באופן זה נהפך הֶרְמֵיז, שהיה אלהי שבטי הרועים אשר נכנעו מפני ההילנים, ויהי אצל

א) לפי עדותם של פריטשארד, גארצילאסו, טשודי המובאים אצל מיללער בספרו הנ"ל, דף 327.

ב) שם, דף 367.

ההילנים המושלים לשליחם של אלהיהם, וממש באופן זה נהפך הנשר ויהי לשליחו של ציוס. ואולם באופן האמור נתחברו או נתאחדו גם כל יתר עצבי בעלי החיים אשר ליושבי פערו הקדמונים עם הכוכבים אשר בשמים — והדורות המאוחרים באו ומצאו דבר מוגמר, „שכל חיה וחיה יש לה מזל בשמים והוא כוכב" א). דבר כזה אם הדעת סובלתו ואם לא, מכיון שהוא בא בירושה מדור לדור, הרי הוא נעשה ממילא במוחו של האדם למשפט קבוע ומתקבל על השכל, והשכל מבאר לו על פיו את מקור כל ההויה. כמו כן נתפתח מיד אחרי זה עוד מושג מושאל שני. מכיון שנתקבל אצל האדם שהרוח העליון הוא אבי כל השבט ומכיון שהרוח הזה נעשה אחד עם איזו חיה, אז מובן ממילא שחיה זו נעשתה למקור אותו השבט; ולכן אם נשים גם למושג הזה מקום בשמים, אז נבין מדוע אותו הכוכב שנסמן בשם אחת החיות נעשה „לאֵם כל יתר החיות, היא אֵם כל המין". ואולם מזה אין עוד אלא פסיעה אחת קטנה לאותה ההשקפה שיש „לכל חיה וחיה סמל בשמים".
אבל עלינו לדעת עוד דבר אחד: אנחנו בעצמנו, שהדעת שלנו גם היא אינה אלא דבר שבא אלינו בירושה מאָב לבן ומדור לדור ואשר על פי חקותיה אנחנו חושבים את מחשבותינו, אנחנו בעצמנו קשה לנו מאד להבדיל אם אותה הפסיעה נעשתה בפועל על ידי אותו העם שעל אדותיו יודיע לנו המודיע או אם נולדה ונתפתחה בבלי דעת רק במוחו של המודיע. אכן מלאכה גדולה היא לחקור ולדרוש ולשאל ביחוסו לעצמו את אחד הגוים אשר הֲלָךְ מחשבותיו זר לנו, ובנוגע לחקירה ודרישה ושאלה זו מלאה החכמה שאנו עוסקים בה שגיאות לרוב אשר לא נוכל להשָמר מפניהן.

בנוגע לארצות אפריקא אנחנו מוצאים בין עצבי בעלי החיים בשורה הראשונה את הנחש, וזולתו עוד היות אחרות ורבות. יושבי חֳפֵי הַסַמְבֶּסִי וכן יושבי חפי הקונגו מאמינים שהאריה הוא מעון לנשמות נשיאיהם ב). במחוזות אחרים מאמינים שהנשמות יושבות בקרב הקופים ג). כמו כן עובדים שבטים רבים את הלטאות ואת התנינים. ואם נחפוץ לדעת ביחוד עד כמה נתפשטה עבודת עצבי בעלי החיים באפריקא, אז עלינו להתבונן רק אל שרידיה במצרים הקדמונה, אם כי בהמשך הזמן התנשאה הארץ הזאת ממדרגת העצב החי למדרגת עצב הפסל ועצב צבא השמים עוד יותר ממקסיקא ופערו. והנה מלאכת התערבות הישן עם החדש או מלאכת ביטול הישן מפני החדש עד לנקודה ידועה נעשתה גם פה באותו אופן שנעשתה בארצות ההן, ואולם פה נראה ונִכָּר עוד יותר שעצבי בעלי החיים השונים היו קדושים

א) שם, דף 365.
ב) ליווינגסטון בספרו „מיסיון", דף 176. באסטיאן, דייטשע עקספעדיציאָן, ח"ב, דף 244.
ג) ליווינגסטון שם, דף 211.

בעצם וראשונה לכל מחוז ומחוז ביחוד, באופן שיושבי המחוז האחד בהיותם מקדישים את אחת החיות היו מקדישים בגללה את כל בני מינה מפני שהם קרובים לה, תחת אשר יושבי המחוז השני הקרובים לגבוליו היו מרדפים ומשמידים את אלה מפני שנראו להם כמזיקים. אכן כשם שהאלהים היה נקרא תמיד בשם החיה שאותה עבדו, כך נקרא על פי רוב גם המחוז בעצמו באותו שם. ואולם המחוזות בעיקרם אינם אלא ערים, ולכן זה הדבר שאנחנו מוצאים כי ערים רבות כל כך מערי מצרים היו נקראות בשם בעלי חיים, אחרי שבעלי החיים ההם היו לפנים עצבים קדושים בעיני יושבי הערים ההן.

ואולם כונתנו בזה בשורה הראשונה לאותם העצבים שאנחנו יכולים למנותם בין אוכלי הפגרים, ולכן עלינו להזכיר פה בראשונה את שועל־הזהב ואת החיה הקרובה לו הדומה לכלב אשר לאלהי סֵת. עוד סְטְרַבּוֹא) ראה בעיניו את התנין החי בתור עצב קדוש בעיר אַרְסִינוֹאֵי אשר במחוז פיתום. התנין הזה נקרא בלשון המצריים סֶבֶק, וכן נקרא בשם הזה גם האלהים, וגם העיר בעצמה נקראה פִּי־סֶבֶק, לאמר: עיר התנין. כן היו יושבי המחוז הקרוב לזה מקדישים את עַכְבַּר־פַּרְעֹה בתור עצב. והנה חיה זו נודעת לחיה רעה הטורפת את התנינים שבים, ולכן התפלאו הקדמונים על הסתירה שמצאו בשני החזיונות האלה, כי בשעה שמעבר מזה היו מטפלים בשמירת התנין אשר „בנחל מורים" וביתר הנחלים הקרובים אליו היו מטפלים מעבר מזה בשמירתו של עכבר־פרעה בכדי להשמיד את התנין; ואולם היודע את מהותה של עבודת העצבים יבין שדבר כזה אפשר ואפשר. הנה כן אנחנו קוראים את האותות שעל גבי המצבות העתיקות במצרים ורואים שהם מחזקים את עדותו של סטרבּוֹב) בנוגע לעבודת עצבי בעלי החיים שנתפשטה מאד על פני כל ארץ מצרים. כן נקראה לַטוֹפוֹלִים אותה העיר שיושביה היו מקדישים בתור עצב את דג־הגילום שנקרא לַטוֹס, וכן לוקופולים אינה אלא העתקה נאמנה מן המלים עיר הזאב, וכן הקדישו יושבי הֶרמוֹפוֹלִים את קוף־הכלב ויושבי מחוזות נא־אמון את הנשר ויושבי לֵיאוֹנטוֹפוֹלִים את האריה, ונקראה גם העיר על שמו. ואפילו עכבר־הראש מצא לו קופצים שעבדו אותו במחוז ידוע, וכן מעידים לנו שרידי הפסילים שעבדו את העקרב ואת הפרס ואת הנחש ועוד בעלי חיים אחרים, ורק אין אנו יודעים עוד אם עָבדו אותם בעודם חיים או רק עבדו את הפסילים אשר נעשו בדמותם. מכל הפסילים במקצוע זה נודע ביותר אותו הַסְקַרַבֵּיוֹם שכבר הזכרנוהו למעלה, והוא קמיעה העשויה בדמות סקרַביוס („זבוב־אשפה") שהיתה קדושה לכל יושבי מצרים.

והנה כבר בימי סטרבו היו מתפלפלים על מהותה של עבודת עצבי

א) סטראבא, דף 811.
ב) שם, דף 812 ואילך.

בעלי החיים והיו מבארים אותה באופנים שונים; ואולם אותם העצבים החיים, אשר רבים מהם נשתמרו עד היום הזה אף גם בגופים חנוטים של בעלי־חיים שונים, באופן שאי אפשר כלל לכחש במציאותם, וכן מה שאנחנו מוצאים את החזיון הזה אצל כל אומה ואומה על פני כל האדמה, — שני הדברים האלה מוכיחים לנו למדי שגם המצריים הקדמונים היו עובדים את העצבים החיים, ולא כמו שטעו החוקרים להחליט שעבדו רק את „צלמי" החיות אשר בחרו בהם למען היותם להם „לאותות כתב חרטומים" לקרוא בהם שמות לאלהיהם, כי הוברר לנו די ברור שהיה ההפך מזה: בעצם וראשונה עבדו את בעלי החיים בעצמם, ורק בני הדורות המאוחרים באו ושאלו את שמותיהם של אלו מאת הדורות שקדמו להם, והיו להם השמות לאותות ולציורים ולסימנים שונים לפי כל הדרוש להם.

אכן כשם שבני מחוזות שונים היו משתמשים לפעמים בשם אחד לסמן בו כל אחד ואחד את אלהיו, כך נתקבל לפעמים האלהים האחד בעצמו אצל יושבי כל הארץ יחדו; ויש שהמאורעות ההיסטוריים של איזה מחוז ושל משפחת המושלים או הכהנים שלו היו גורמים לזה. ככה נחשבו, לפי עדותו של סטרבו, הכלב והחתול, הנץ והאיבו ושני מיני דגים לעצבים קדושים ליושבי כל הארץ יחדו, בשעה שעל פי מקורות עתיקים יותר אנחנו יודעים שגם אלה היו בעצם וראשונה רק אלילים של מחוזות ידועים.

וגם אצל העמים המאוחרים אנחנו מוצאים סימנים בודדים המעידים על עצבי בעלי החיים שהיו להם, אם כי הסימנים האלה הולכים הלוך ומתמעטים; ואולם המעטים האלה מספיקים ללמדנו, שגם שבטי הפיניקים ושבטי בני־שם, שבטי ההודים ושבטי יון, שבטי רומא ושבטי הגרמנים, כלם ידעו את עבודת עצבי בעלי החיים במדרגתה התחתונה. אם שנותרו לנו שרידי סימניהם בצלמי פסילים שונים, כמו למשל, פסל הדג בבית דגון אשר לשבטי הפיניקים או נחש הנחשת אשר לשבטי ישראל, ואם שנותר זכר להם באגדות השגורות בפי האומה, כמו למשל, האגדה של ההודים בדבר אלהיהם וישנו שמתגלגל הוא בגלגוליו הראשונים ונראה לבני אדם בדמות דג או צב או חזיר א). וכן אמרו רבים להסיר חרפה מעל יושבי הודו הארים, לבלתי יאמר כי עבדו את בעלי החיים, ולכן עשו את בעלי החיים רק „לרעי" אלהים או „לנושאיו"; ולפי זה אמרו כי אלהים התנשא ממעל לכנפי הנשר אשר היה לו למעון. ואולם הדבר הזה בעצמו ילמדנו עד כמה החזיק דמיונו של העם במושג העיקרי של עבודת העצבים; רוח אלהים והחיה היו אצלו לשני דברים שונים אשר רק בחיצוניותם נתחברו, והדמיון שהחיה בעצמה ולא הרוח שנכנס לתוכה היא האלהים הוא דמיון שאין בו כל ממש.

בנוגע להיונים די לנו אם נזכיר את הנשר אשר לאלהי ציאוס ואת הזאב

א) לאססען בספרו הנ"ל, ח"ד, דף 579 והלאה.

אשר לאלהי אַפולון ואת הינשוף אשר לאלילה אַתֵּינֵי, לבעבור יהיו לנו לאותות נאמנים על עצבי בעלי החיים שהיו להם. החיות האלה עומדות ביחוסן „לצלמי" האלהים האלה מתוך התקופה המאוחרת באותו מעמד שעומדים עופות הַקוֹלִיבְּרִים והנחשים ביחוסם לצלמי האלהים של שבטי מקסיקא. ורק בנוגע לצלמי האלהים של היונים רואים אנחנו שאין להם עוד אותה החשיבות שאנחנו מוצאים אצל הצלמים במצרים; החיה העשויה בצלם איננה עוד עיקרו של הצלם כי אם טפל לו. ואולם אין כל ספק בדבר שבאיזה זמן מן הזמנים הראשונים היתה חשיבות מיוחדה כזו גם לצלמי האלילים של שבטי יון, שכן הוכיח שליעמאנן על פי שרידי פסילים שחָפר מן האדמה כי ראשיהם היו עשוים ראשי בעלי חיים שונים. וגם חזון „הצפרים" של אֲרִיסְטוֹפָנֶס מוכיח לנו עד כמה היו עצבי בעלי החיים חביבים על שבטי יון הקדמונים, ורק אין לדעת אם בא המשורר לשפוך את לעגו על העצבים ההם בעצמם או על המחשבות שחשבו בני דורו עליהם בבואם לתת להם טעמים שיהיו מתקבלים על הדעת.

ואולם גם צלם הזאב של הרומאים, והאגדה בדבר הצפור־הנוקרת, והעורבים־הקוראים הקדושים לאלילה יוּנָא א), והדג מֵינַא בתור „פסל הנשמה", וצלמי הדגים אשר יזכירם עוד אוגוּסְטִינוּס ב) בתור צלמי אלהים, כל אלה יוצאים גם כן מאותו המקור אשר יָצאו ממנו האגדות אצל שבטי הצפון בדבר הזאב והעורב. אבן בנוגע לאותם העופות אוכלי הפגרים, כמו הפרס והעורב, מוצאים אנחנו עוד באחרית ימי הדורות התיכונים שלא לגמרי חדלו מהיות נחשבים בעיני ההמון בתור עצבים. בהיות בשנת 1214 בעיר נֵיס באשכנז אחד מאותם המועדים אשר לשעשועי מלחמות האבירים ומאַת איש מבני האצילים מתו בחום ובאָבק, אז אמרו האנשים מסביב כי ראו „את הרוחות הרעות" ברמות פרסים ועורבים מתעופפים כה וכה בשמים ג). וכן מזכיר קֵיסַרְיוּס אִישׁ הֵייסְטֶרְבַּךְ ד) בפירוש שהעורבים והעורבים־הקוראים בכלל אינם אלא מעונות לנשמות האדם או לשדים. אם חולה שוכב על משכבו ונוטה למות, מתקבצים השדים בצורת עורבים מסביב לביתו ומחכים ליציאת הנשמה בכדי לבלוע אותה, ממקור דומה לזה יוצאת גם אותה האמונה אצל ההמון, שירידת „הינשוף הממונה על המתים" סימן למיתתו של אדם באותה סביבה.

אבן אם שרידי אמונת העצבים האלה לא יצליחו להיות למופתים חותכים בעיני הקורא, אז עלינו להביא עוד בזה את דבר עבודת הנחש, שהיא עבודה שנמצאה אצל כל משפחות גויי האדמה באין יוצא. במה מצא

א) פרעללער, ראָמישע מיטהאָלאָגיע, דף 90.

ב) עיין De civ. Dei, ח"ו, י', א.

ג) Chron. Alberici Monachi Trium Fontium, מובא אצל אלוויין שולטץ בספרו הנ"ל, ח"ב, דף 98.

ד) ציין Dialogus miraculorum, ח"ב, דף 21, ודף 319 ולהלן.

דוקא הנחש חן בעיני האדם להיות לעצב כללי מן העצבים הראשונים אצל כלם יחדו — את טעם הדבר הזה נמצא בלי ספק בדרכי חייו של הנחש ובכל משפטו. הנחש רובץ במערות ובנקיקי סלעים ובסכות עזובות — הלא הם אותם המקומות ששם טמן האדם לפנים את פגרי מתיו. דרכי חייו של הנחש הם כדרכי החיים של הרוח, על פי מה שצייר אותם לו האדם הטבעי בדמיונותיו ועל פי מה שצייר אותם לו גם עמו של אוסיאן. רגע אחד הוא מוטל בחמה על גבי הקבר ממעל, ורגע אחד הוא יורד ומתחבא במעמקי הקבר, ויש שיעזוב את הקברים לגמרי ויבוא אל תוך הבתים אשר שם בני אדם יושבים. ואולם לפי אמונת ההמון מתפרנס הנחש מעפר פגרי המתים. הנה זה הוא הדבר אשר הכשיר את התולעת הזאת להיות לעצב קדוש לבני האדם במדרגה התחתונה. אבל בשנתפתחה הקולטורא ועבודת העצבים גם היא עלתה ממדרגה תחתונה למדרגה יותר גבוהה, אז רואים אנחנו גם את הנחש פושט צורה ולובש צורה חדשה בעיני האדם: הנחש יהיה לצלם הנשמה. לפי השקפה חדשה, שמעידים עליה עוד בשנות המאה הראשונה לספירת הנוצרים, אין חיה זו נחשבת עוד למעון לנשמתו של האדם, כי אם נחשבת לתבנית דמות הנשמה בעצמה בשעה שהיא נפרדת מתוך הגוף. בצורה זו ראו בני האדם פעמים הרבה את הנשמה יוצאת ונכנסת אצל בני אדם נוטים למות או ישנים. וגם בנוגע לעופות הלילה ולעטלפים חשבו הקדמונים ככל הדברים האלה: גם הם רובצים במערות ובצחיחי אבנים, כמשפט פגרי המתים בקדמות ימות עולם א); ואולם הנחש, משום שאין לו פרקי אברים והוא זוחל ממקום למקום במהירות גדולה ובלי קול, ונראה רגע אחד כתם ורגע אחד כמסוכן, הנחש הזה משך על עצמו יותר מחבריו את עיני בני האדם. הנה כן אנחנו מוצאים שעבודת הנחשים כבירה לימים מעבודת יתר כל בעלי החיים, ובשעה שיזדמן לנו לערוך אותה במערכה אחת עם יתר מיני העבודות נמצא שהיא הגרועה במדרגתה ביחוסה לאחיותיה; על פי רוב יצא לנו שעבודת הנחשים היא סימן לעם העומד במדרגה שפלה ממדרגות הקולטורא.

אצל שבטי המאיים אשר באמריקא התיכונה עמדה עבודת הנחש בשורה הראשונה, ואצל יושבי מקסיקא הראשונים היתה עבודה זו ליסוד ליתר העבודות שהשתהפו לפי מערכות העמים אשר שם ב). כאשר תגיע עבודת העצבים עד לאותה מדרגה שבני האדם עושים להם צלמי פסילים תחת החי, אז אפשר להם להוכיח על פי פסל אחד את השתתפותם של עצבים רבים. בכה אנחנו רואים שהעצב אשר לאלהי הואיצילופוכטלי, שהוא צפור קטנה, נצח את הנחש; ואולם הפסל אשר לאלהים הזה עשוי הבנית שתי החיות האלה יחדו. וכן יש אל אחר ושמו קֶניצלקואטל והעצב אשר לו היה עשוי בתבנית אבן־

א) ספענסער בספרו הנ"ל, ח"א, דף 404.

ב) מיללער בספרו הנ"ל, דף 482 ואילך.

אש, ואחרי כן בתבנית נחש, ואחרי כן בתבנית צפור פֶּרֶג, ובאחרונה גם בתבנית אדם, עד שנתאחדו כל אלה והיו לפסל אחד. סגולה טובה נתונה לפסל לְאַחֵר צורות שונות, והשם של אותו האל בעצמו מורה על השתתפותם של עצבים שונים; לפי ביאורם של החוקרים פירושו: „נחש אשר לו נוצות״ א).

כן האמינו יושבי הודו ברוחות אשר צורת נחשים להם ושמם נ א ג ו ת. ואולם מובן מעצמו כי עבודת העצבים האלה לא מנעה אותם כלל מהחליט שהרוחות האלה הם המולידים את הרעמים ואת הסופות ואת הגשמים ב). אבל גם פה אנחנו רואים שעבודת הנחשים היתה לסימן אשר בו יתנכרו אותם הגוים הראשונים שנכנעו מפני שבטי האריים; והגוים האלה בעצמם נקראו בשמות הנחשים ההם; הגוים האלה היו לבני נחשים או לשבטי משפחות הנחשים. סֶשְׁנָגָא הוא מלך הנחשים אשר בממלכת השאול; ומלחמות נחשים ובְרית נחשים מוצאים אנחנו לא אחת ושתים בדברי הימים של האריים כובשי הארץ. אלהי קְרִישְׁנוּ נִצח את הנחש, אלהי וִישְׁנוּ עשה אותו לו למצע תחתיו. הצפור הוא העצב הנכבד יותר בעיני האריים, העיט ושמו גַרוּדַא הוא „הנושא את אלהי וישנו. „צפרי האלהים״ היו לאויבים לאלהי הנחשים, והם ממיתים אותם ואוכלים את בשרם ג). לפי ספור חזיונות מַהַא בְּהַא רַ טַ א היו גדות הַוִיטַסְטַא מעונות להנחשים (נַאגא) ולְטַקְסַקָא מלך הנחשים; ובמקום אחר יְסֻפַּר לנו כי שרף אַגְנִי באחד הימים את יער הַקְהַאנְדַוַא ואלהי אינדרא הציל את המלך טַקְסַקַא, ועוד במקום אחר יְסֻפַּר לנו כי מת פַרִיקְסִיט מלך הַפַּנְדַוִים אחרי אשר נְשָׁכוֹ אותו טקסקא מלך הנחשים. כל הדברים האלה אינם קלוטים מן האויר, כי הם יהיו לנו לדברי־ימים או לכל הפחות לדברי אגדה להורותנו את השתלשלות יחס המשפחות לפי דורותיהן ודמיונותיהן. עוד בתְקופת דת בודהא בבואה להתנחל בארץ נוטל „מלך הנחשים״ מקום בספורי האגדות.

בנוגע לשבטי היונים אי אפשר לנו כלל להרחיב את הדברים על עבודת הנחש אצלם לפי המדה הראויה, כי ירבו הדברים עד למאד. כל הבקי מעט בהשתלשלות האגדות ובמקורן יבין כרגע את הכַּוָנה הצפונה באותה האגדה, שהמלך קַדְמוּס והמלכה הַרְמוֹנְיָה נהפכו לנחשים ובתור רוחות הם חיים עוד בקברותיהם. לפי עדותו של ה י ר ו ד ו ט היו הָאַתּוּנִים הראשונים אומרים, שבהיכל הקדש שלהם רובץ נחש ושומר אותו, ובהיות סכנת מלחמה לנגדם והנחש לא נראה, אז אמרו: „עזב א ל ה י ם את ההיכל״ ד). ובאמת אנחנו מוצאים שאגדות עתיקות עושות את הנחש אשר בהיכל ואת עֶרֶכְתּוּס הגבור הקדמוני

א) שם, דף 585.

ב) לאססען בספרו הנ״ל, ח״ב, דף 227, בשם מַהַאוַנְגַּא י״ב.

ג) שם, ח״א, דף 929, בשם מַהַאבַהַארַטַא.

ד) ה י ר ו ד ו ט ח׳, מ״ח.

אשר שם לנפש אחת, וכן נחשב הנחש בין „התארים" של אותה האלילה מתוך התקופה המאוחרה אשר לה „סמל" הינשוף. ממש באופן זה היה הנחש־המצרי (נחש־אורֵיוּס או נחש־בָּתֵּי העינים או נחש־קליאופטרה) לסמל לאלהי מצרים המושלים ולמלכיה. וכן מוצאים אנחנו שהעבודה אשר עבדו היונים את אלילם אֶסְקוּלַפְּיוּס היתה מצומדת לעבודת נחשים. בהיכלו הקדוש לו היו מחזיקים נחשים חיים בתור עצבים א). בתור נחש הביאו את האלהים הזה מִסִּיקְיוֹן לְעֶפִּידוירוס, והוא רובץ על צמד עִזִּים ב). וגם אמנם נראה כי היה להם הנחש לעצב קדוש לכל פרטיו, כי הנה באה האגדה ומספרת לנו שאנשי עפידוירוס במחוז ארגולים, אשר אסקולפיוס היה אלילם, הלכו לפי „הנהגת הנחש" ג). וזה הדבר: כאשר יצאו אנשים מן המקום ההוא לתור את הארץ לבנות להם עיר חדשה, היא עֶפִּידוירוס־לִימֵירָה, אז לקחו עמם את אחד הנחשים הקדושים, ובמקום אשר זָחַל הנחש מעל פני האניה ויעל על היבשה שם בנו מזבח לאלילם אסקולפיוס ומסביב לו בנו את עירם; הנה כן בראה האגדה את „הנהגת הנחש". ואולם „הפסל" של האליל הזה אצל בני הרורות המאוחרים היה נעשה בדמות צלם אשר לו מַטֶּה ואצטרובל של עץ, ובאותו זמן עצמו היה הנחש החי גם הוא לעצב מיוחד; אכן גם פה נעשתה ההתפתחות באופן הרגיל, כי באו אחרי כן ויעשו את הצלם בדמות „נחש" הכרוך על גבי המַטֶּה. אבל מכיון שמגיע האדם לידי מדרגה יותר גבוהה ממדרגות ההתפתחות והכונה העיקרית של עבודת העצב כבר נשכחה מלבו, אז אין דרך אחרת לפניו בלתי אם לבקש לו ביאורים לדבר המתקבלים על השכל, ובאופן זה לא יפלא בעינינו אם נראה אותו מיחס להנחש אותן המעלות והסגולות המכשירות אותו להיות למועיל לבריאות הגוף של האדם. אמנם עלינו לדעת כי שמירות הבריאות היא אחד מן הדברים שהיו מטילים בעצם וראשונה על האלהים. אבל מכיון שירחיקו בני האדם מן ההשקפה העיקרית שהיתה להם בימות קדמות עולם, אז בוא יבוא היום אשר גם האלהים בעצמו יחדל מהיות להם לאלהים ויהי לצל עובר. ככה אנחנו רואים את היונים עוזבים את אמונת הרוחות ובאים לידי השקפה אשר יסודה בתורת הטבע, ובניהם אחריהם באו ואמרו כי האויר אשר במקומות הרפואה הקדושים לאסקולפיוס הוא המְרַפֵּא את המַכאובים ואת התחלות והאלהים בעצמו אשר שם אינו אלא משל בכדי לרמז על מעשה הרפואה הזה.

וגם בעבודת אלהי דְיוֹנִיס אין „לסמל הנחש" מקור אחר; ומה שאנחנו מוצאים שהוא „אות להתחדשות חיי הטבע בכל שנה ושנה" ד). אינו אלא פרי

א) פויזאניאס ב׳, י״א, ח׳.
ב) שם ב׳, י׳, ג׳.
ג) שם ג׳, כ״ג, ז׳.
ד) פרעללער, גריעכישע מיטהאלאגיע, ח״א, דף 549.

הדורות המאוחרים שבקשו להם טעמים המתקבלים על השכל. — הנה כן אנחנו מוצאים כי נחש הנהיג את אַנְטִינוֹאֵי עד המקום אשר שם בנתה את העיר מַנְטִינֵיאָה, וכן נראָה קִיכְרוֹס הגבור בדמות נחש בתוך המלחמה אשר על יד סַלְמִים, ובדמות נחש נראָה הרוח המגין אשר למחוזות עֵלִים לעיני צבאות סוֹסִיפּוֹלִיס א). בכלל נראה כי הנחש היה „הסמל" היותר עתיק אם לאחד השדים ואם לאחת מאלילות ההצלחה ב). וגם אותו יחש־המשפחות אשר התיחשו לתולדותן לנחש ואות־המשפחה שלהן היה נחש לא חסר אצל היונים. וההשקפה הזאת היא תולדה מוכרחת מהשקפה קודמת לה: אם ציירו להם בני אדם את אלהיהם, שהוא אביהם הראשון, בדמות נחש, אז מן המוכרח הוא שיוצאי ירך האלהים הזה יהיו נקראים „בני נחש". ואולם מובן מעצמו כי היונים, שהצטיינו מעולם בכח דמיונם החזק, המציאו ספורי אגדות בתור מאורעות אשר הם הם היו הסבות לכל המעשים ההם, ובני הדורות המאוחרים אינם יודעים את הנעשה בלתי אם בצורה החדשה שנתנה לו האגדה. למשל: נִיקוֹטֵילֵיאָה אמו של אֲרִיסְטוֹמֶנֶס הגבור הרתה ותלד את זה, אחרי אשר שכב אותה אחד האלים בדמות נחש. כדומה לזה באה האגדה של המוקדונים ותספר לנו את התיחשות אלכסנדר הגדול לאלהים על ידי מה שהמציאה לה את המאורע כי שכב נחש את אמו, והאגדה של יושבי סיקיון עשתה כן לגבורם אֲרַטוֹס ג). עד כמה רחוקה השקפה כזו מההשקפה התמימה של העמים הטבעיים יבין כל קורא, וכן יבין עד כמה גרמה ההשקפה החדשה הזאת בהכרח לאותה „התפרדות" יסודות האמונה של האדם אשר הרבו כל כך החוקרים לדַבּר עליה ואשר עוד נדבר עליה גם אנחנו במה שיבוא.

וגם בהיכל הקדש של האלילה בּוֹנָה דֵיאָה („האלילה הטובה") אשר להרומאים היו מחזיקים נחשים חיים, ועוד קודמת לה בזמן ובמעלה האלילה יוּנָה הַלַּנוּבִינִית עם עבודת הקדש שהיו עובדים אותה: הנחש היה רובץ במערה אשר ביער הקדוש ד). וכן ציירו להם הרומאים עוד בדורות המאוחרים את הרוחות אשר בבית ואת הרוחות אשר על גבי הקברים בתור נחשים. וכשם שיושבי אתונא היו אומרים על הינשוף שהוא מביא ברכה והצלחה לבני אדם, כך אמרו הרומאים על הנחש שהברכה כרוכה אחריו והיו מטפלים בו בבתיהם ובחדרי משכבותיהם, עד שלפי עדותו של פ ל י נ י ו ס ה) רק הדליקות הרבות שנפלו בערי הרומאים הן ששמרו את בני האדם מפני הנחשים שלא ירבו מספרם יותר מדי. וגם אחרי כן, כאשר נתרבו צלמי הנחשים למאות

א) פ ו י ז א נ י א ס ח׳, ח׳; א׳ ל״ו; כ״ה, כ׳.
ב) פ ר ע ל ל ע ר בספרו הנ״ל, ח״א, דף 423.
ג) פ ו י ז א נ י א ס ד׳, י״ד, ז׳ ואילך.
ד) פ ר ע ל ל ע ר, ראָמישע מיטהאָלאָגיע, דף 246.
ה) פ ל י נ י ו ס, תולדות הטבע כ״ט, ד׳, כ״ב.

ולאלפים, עוד נותרו עצבי הנחשים ה ח י י ם גם הם בעצם תקפם. וכן מוצאים אנחנו גם אצל הרומאים אותה ההתיחשות לתולדות הנחש, ככל שמצאנו אותה אצל היונים. סְצִיפִּיו א) ואוגוסטוס הם בני נחשים. אמו של אוגוסטוס בהיותה בהיכל אפולון קָרב אליה הנחש אשר לאלהים ההוא, והאגדה החדשה העשויה לפי דוגמאות עתיקים מספרת לנו, שמאז והלאה נראָה על בשרה בעין בהרת בצורת נחש ב), כאלו חפצה האגדה לרמז לנו גם בדורות המאוחרים האלה על אות בְרית קֹדש או על אות־משפחה שהיו נוהגים בהם העמים הראשונים.

וכן מלאו גם אגדות הגרמנים זכרונות נחשים לרוב, ורב לנו אם נזכיר פה את הנחש של מִיטְגַרְד, את הנחש הרובץ תחת עץ הציון הקדוש הנודע בשם אִינְדְרַזִיל באגדה, את הנחש בבית אשר הִרבה עליו העם אמונת טפלות ואת האגדות הרבות בדבר הדרַקון. לפי המקובל באומה נמנו הנחש ותולעת־הנחש (והיא בריאה שאינה כלל במציאות, כי אם באגדה) והדרַקון והשרף־המעופף להיות ל ש ו מ ר י ה מ ט מ ו נ י ם הקבורים בתוך האדמה, והאמונה הזאת קשורה באותה עבודת הקברים מתוך התקופות הקודמות שהיו מניחים לתוך קברו של המת את כל אוצרותיו שהיו לו. לפי זה גם הנחש השומר את האוצר אינו אלא רוחו של המת בעצמו שנכנס לתוך העצב ההוא. אכן כאשר עלה האדם במעלות ההתפתחות וחקות הכלכלה הורו אותו לבלתי הניח למתים את אוצרותיהם, אשר להם לא יועילו וממנו יִגָרעו, אז באה חכמה בלבו לעשות עוד יותר מזאת, לרדת אל תוך הקברים ולחפור משם גם את האוצרות הטמונים שם משנים קדמוניות. כפי הנראה מתוך הרמזים הנתונים לנו בספרי החקים הקדמונים ומתוך המון האגדות הרבות המקובלות אצל האומה היה ג ז ל ה ק ב ר י ם לדבר שנתפשט ונתקבל בזמנים ידועים במדה מרובה מאד אצל הגוים, ולא עוד אלא שהעוסקים בו היו רואים בזה כבוד מיוחד לעצמם, על ידי מה שמצאו מקום להראות את אֹמץ לבם ולהפקיר את עצמם במלחמתם עם אותם הנחשים, שדברים כאלה, לפי מושגי הדורות ההם, היו מסוגלים להגדיל את חנם של אנשים כאלה בעיני כל רואה ושומע. והנה עוד הרומאים ידעו את הנחש בתור שומר מטמונים ג). וכן שירי הגבורים בֵיאוֹלְף וְסיגורד, הכתובים בראשית דורות התיכונים, אינם באים אלא לספר לדור נפלאות וגבורות כאלה, וכן ירומם על לשונו גם סופר תולדות הדַאנים הקדמוני ד) את הגבורים עושי המעשים הגדולים ההם. אמנם מפלגה אחרת של לוחמים הם הלוחמים מנַצחי הדרקונים אשר היו בראשית תקופת

א) ל י ו ו י ו ס כ״ז, י״ט.

ב) ס ו ע ט ו נ י ו ס, אָקטאוויאנוס צ״ד.

ג) פ ר ע ל ל ע ר בספרו הנ״ל, דף 810 ואילך בשם ג ו י ל, דף 96.

ד) סַקְסוֹ גְרַמַטִיקוּס, ח״ב בהתחלתו.

הנוצרים; האנשים האלה לא נלחמו בשביל האוצרות הטמונים בארץ, כי אם בשביל להשמיד את השדים ואת השטן הרע, ורב לנו אם נזכיר פה את מיכאל הקדוש ואת גיאורג הקדוש. וכן נמצא שנשתרשה בלב ההמון אותה האמונה השפלה בדבר האוצרות הגנוזים שיכול אדם לקחת אותם על ידי קסמים וכשפים שונים. על האדם להביא איזה קרבן אשר בכחו להונות את הרוח מן המקום אשר שם הוא שומר את האוצר, ובפרט עליו להתאמץ לבלתי הוציא כל מלה וכל הגה מפיו, כי כל הגה קל וגם הקל שבקלים מעורר את הרוח ומזריזו לשוב ולשמור את מטמוניו בעין פקוחה שבעתים מבראשונה. והנה אחרי הפסיעה הראשונה שפסעה אמונת הנוצרים לפנים, באמרה שמלחמה לה לא בשביל האוצר לכשעצמו כי אם בשביל לגרש את הרע, מוצאים אנחנו אצלה עוד פסיעה שנית משם והלאה; כי נתפתחה מעט מעט ההשקפה החדשה, שהרוח בעצמו מחכה בבליון נפש „לגאולה" להיות נגאל מן האוצר על ידי מה שיקחו אותו ממנו. ההשקפה הקדמונה, שהרוח קשור אל אוצרו לנצח, לא חדלה, ורק נוספה עליה השקפה חרשה לרגלי השפעתה של הדת הנוצרית, שהרוח המוכרח לשכון במחשכי הקבר אין לו אפשריות להיות נכנס עם יתר הרוחות לעולם הנשמות וליהנות שם מחיי עולם האמת; לכן הרוח בעצמו שואל להיות „נגאל"; גורלו של הרוח שאינו נגאל דומה לגורלו של אותו הרוח אשר החיים לא עשו לו את חובתם הקדושה על גבי קברו המוטלת עליהם. ואולם אותה הגאולה אינה באה אלא אם כן התגברו העוסקים בה על פחדם ומוראם מפני הקבר; הגבור הבא לגאול את הרוח אל ימנע את עצמו אפילו מנשק את הנחש — כמו שאנחנו מוצאים באמת באגדות רבות. הנה כן נתפתחו מתוך היסודות היותר פשוטים מערכות שלמות של השקפות ומחשבות שונות, השקפה מתוך השקפה ומחשבה מתוך מחשבה, ומהן ינקה נשמת האומה דורות שנות מאות הרבה, והן נתפזרו ונתפשטו בתוך האויר כזרע חי על פני כל האדמה ועוררו את בני האדם למעשים ולמנהגים חדשים מיום ליום אשר להם אלפי צורות שונות ומשונות מאד.

אכן עוד לנו להזכיר בזה את עצבי בעלי החיים שנולדו ונתפתחו רק לרגלי יחס הקנין אשר ביניהם ובין בעליהם, והם עצבים ילידי תקופה מאוחרת ומהוגנים יותר מן הקודמים להם. בין העצבים האלה אנחנו מוצאים על פי רוב אותם בעלי החיים שהתעסק האדם בגידולם אם בשביל התועלת ואם בשביל ההנאה שהביאו לו. האדם בא לידי הנחה שהחיות האלה, כשם שהוא מתענג עליהן בהיותן שלו כך יתענג עליהן גם האלהים, ולכן „הקדיש" אותן לו. לכן נעשו לפעמים חצרות בתי אלהים למקומות גידול יחיד במינו. עם הדתות שעברו ממדינה למדינה עברו גם החיות ההן, ויש גם להפך, שהחיות היפות למראה הסיעו לפעמים את הדתות עמהן אל כל מקום אשר באו שם. בין בעלי הכנף אשר למיני החיות האלה אנחנו מונים פה את התרנגלת בבית, את היונה, את האוז, את התכי, את תרנגלת־הפנינים ואולי־

גם את אוז־הבר שטפלו בגידולו א). אחרים מבעלי־החיים האלה באו לארצות המערב אחרי שכבר נתפתחו שם עצבי צלמי הפסילים, ולכן לא נעשו בלתי אם „תארים" לאלהים שונים. לפעמים אנחנו רואים שהצבע הלבן, מחמת יפיו, הוא שהביא את בני האדם בראשונה לידי כך להקדיש בעלי חיים ידועים לאלהים; ומכיון שעסקו בגידולם יצאו מהם לפעמים בעלי גוונים מיוחדים ונפלאים.

וגם בין בעלי החיים שהשתמש בהם האדם לתועלתו אנחנו מוצאים על פי רוב רק את אלה שהצטיינו על פי אותות מיוחדים להיות קדושים לאלהים; באופן זה נעשתה פשרה בין צרכי הכלכלה ובין עבודת הקדש. בין השנהבים אשר בארצות הודו נחשב השנהב „הלבן" לאותו עצב שהרוחות היו בוחרים אותו להיות למעון להם. גם תולדות בודהא יש להן יחס וקשר עם חיה זו, כפי שמספרת לנו האגדה את דבר הולדת אותו; ולכן היה השנהב „לחיה קדושה" לבודהא. בארץ סיאם נשתמרה עבודת הקדש הקדמונה הזאת עד היום הזה, כי מאמינים האנשים אשר שם ב) שהשנהבים הלבנים הם „מעונות לנשמות הגבורים הגדולים והמלכים". וכן ברור הדבר שיושבי ארצות הקולטורא הקדמונה שבאזיה ואחריהם שבטי הקולטורא במדינות המערב היו מקדישים את הפר. בכה אנחנו מוצאים את צורתו בצלמי הפסילים אשר לשבטי אשור ובבל, וככה בא זכרו באותה האגדה של הפרסים, אשר את כונתה נבין עתה היטב, שהפר הראשון קיומורט היה גם כן „האדם הראשון" והוא היה אבי אבות כל המלכים ואבי אבות כל משפחות האדם אשר על פני האדמה ג). כמו כן היה הפר נגדי מחובר עם אלהי סיוא אצל יושבי הודו. ואולם לא כן משפט פרת הכהנים אשר לאנשי הודו, כי „קדושתה" יש לה מקור אחר. אכן הפרה אצל המצריים נחשבה לעצב קדוש בקרב כל הארץ, ותהי קדושה לאלילה התור ולאלהים אחרים, ולא היו זובחים אותה. ואולם מן הפרים היה קדש רק פר אחד ומיוחד, אשר בנו לו היכל בעיר מף ויהי שם „לצלם חי אשר לאלהי פתה" ד). וכן נודע גם האיל אשר לאלהי אמון והתיש אשר בנו לו מקדש במקום הגבול אשר לעיר מנדס. כן היה גם החתול „לצלם חי" לאיזה אלהים בכל בית ובית. — בנוגע לבני ישראל מוצאים אנחנו אצלם את „עגל הזהב" בתור שריד מתקופת העצבים העשוים פסל או מסכה [ואת „הפרה האדומה" בתור שריד מהקופת העצבים החיים]. וכן מוצאים אנחנו שארית עבודת קדושה כזאת אצל יושבי כרתים הקדמונים באותו מנטורוס

א) בנוגע לאוז־הבר ולהחסידה אפשר הוא שנעשו לעצבים גם מטעמים אחרים. עיין מאננהארדט, גערמאנישע־מיטהען, דף 342.

ב) על פי הודעת העקספדיציה הפרוסית, ת״ד, דף 275.

ג) בונדהש, ג׳; ל״ב; ב״צ.

ד) ברוגש בספרו הנ״ל, דף 562.

(מינוטוירוס=חציו אדם וחציו שור) שהיה קדוש לאלהיהם מינוס [ולפי דברי המדרש — ב"ר כ"ו — הזמזומים הנזכרים בתורה היו מנטורסין]. כיוצא בזה מוצאים אנחנו בעבודת הקרש המיוחדה לאלילה היונית הירה את צלם הפרה, ואולם הדבר הזה לא מנע את היונים מהקדיש להאלילה הזאת אחרי כן גם את התבי אשר הובא אל הארץ מארץ נכריה. וכן ידוע עם „העזים", כלומר עם אשר העצב הקדוש או אות־השבט שלו היה עז, אשר היה לחרדה לכל יושבי מדינות הים האֵיגֵיאִי. כמו כן ידוע גם צלם העז ברחוב פליוס אשר נקדש מאד בעיני כל עובדיו; ואולם „העז הקדושה" הזאת היתה גם כן למזל בין המזלות שבשמים, הוא „הגדי" — ואת היחס שבין העצב באדמה והעצב בשמים הלא הוכחנו לקוראינו למעלה —; ואולם בזמנו של פויזניאס א) לא הבינו עוד את השתלשלות היחס הזה ואת תולדותיו ויהי הדבר לפלא בעיניהם, ועל כן בקשו להם טעם המתקבל על השכל לאמר, מכיון שראו אנשי פליוס שאותו המזל בשמים משחית את גפניהם מדי עלותו, לכן קמו ויעשו לו את עז הברזל לכפר את פניו ויביאו לו קרבנות ויגישו לו מנחות ומתנות לרוב.

הנה כן מוצאים אנחנו את הסוס אצל הפרסים שהיו חולקים לו קדושה יתירה, ואם נבוא משם עד מלכי יהודה וראינו כי באה אליהם קדושת הסוס מן החוץ בתור עבודה זרה והיו מקדישים אותם גם הם בדמות סוסי שמש או „מרכבות שמש" [עד שבא המלך יאשיהו — מלכים ב׳, כ"ג, י"א — „וישבת את הסוסים אשר נתנו מלכי יהודה לשמש מבא בית ה׳ וגו׳ ואת מרכבות השמש שרף באש"; וכפי הנראה מורים שמות המקומות „חצר סוסה" או „חצר סוסים" וכן „בית־המרכבות" על עבודה זו, כמו שגם שמות המקומות „כְּפַר־סְסם", „עֶבֶד סֶסם" אצל הפיניקים מורים על המקומות שהיו קרושים לאותה עבודה]. והנה היחס שבין הסוס ובין השמש הוא בלי ספק כמשפט אותו היחס שבין העז ובין המזל הנזכר. וגם המקור אשר משם באת העבודה הזרה הזאת לבני ישראל לא יכבד עלינו לבקשו; הפיניקיים שנתנו לשכניהם דברים רבים, וביניהם גם את הסוס, נתנו להם עם הסוס גם את העבודה הזרה. גם פוסידון אליל היונים, אשר הרבה מסימניו מזכירים לנו את יחוסו לשבטי הפיניקיים, מצטיין בצורתו על ידי הסוס.

א) פויזאניאס ב׳, י"ג, ר׳.

פרק רביעי.

אמונת אובות וידעונים. אמונה זו בשני אופנים. נשמה יוצאת ונשמה נכנסת. התחלת התפרדות אמונת הרוחות. דרכי הרפואה על פי עבודת העצבים. אפוקרטס ושיטת הרפואה שלו. חכמת הרפואה ויחוסה לאמונת הרוחות. העיטוש. גלגול נפש. גלגול נפש אצל יושבי מצרים ואצל יושבי הודו. המצריים ועולם הנשמות שלהם. ההודים ומדרגות עולם הנשמות שלהם. העניות וההלך לעולם הבא. אות־המשפחה. שיטת התיחשות המשפחה לאותות. שיטה זו אצל שבטים שונים. שרידי אותות משפחה אצל יושבי אירופא. אותות המשפחה אצל היונים והרומאים. שרידי סימנים שונים. עצבי נהרות ונחלים וימים. היונים והרומאים ועצבי המים שלהם. הבארות בכתבי הקדש.

הנה פה מקום אתנו לשום לעיני קוראינו דיוקים אחדים ונפלאים, שהגיע אליהם המון העם מתוך השקפותיו על העצבים. ראשית דבר נתרחב אצלו אותו מושג הדיבוק והגלגול — שנשמת המת מתדבקת ומתגלגלת בתוך בעלי־חיים — ונשתרבב גם על נשמת החי, באופן שהאמין, שגם נשמת החי עלולה לפעמים לצאת מגופו של החי ולהכנס לרגעים ידועים לתוך גופו של איזה בעל־חיים. הסבה הראשונה למושג הזה היו השנה והחלום לפי ההשקפה של ההמון. גם מן הַיָשֵׁן יוצאת הנשמה, לפי ההשקפה הזאת (בעלי האגדה הגרמנית ראו את הנשמה יוצאת לפעמים מן הישן בצורת נחש), ועוברת את כל המעלות אשר תעבור אותן נשמת המת, ויש שנכנסת גם היא לזמן ידוע לתוך גופה של איזו חיה. ככה נתפתח אותו המושג של הַלוּקַאנְתְּרוּפִּיָה או האמונה שאדם נהפך לזאב. הנשמה בעודה בגופו של האדם מוכרחת לוַתֵּר על תשוקתה לדם, ואולם מכיון שנכנסה לגופה של החיה הטורפת שוב אין לה שום מעצור מְמַלֵּא את תאותה זו כל הלילה. האמונה הזאת נתפשטה על כל ארצות אפריקא, ואין שום ספק שהתחילה במזרח אביסיניה, וביחוד היו חרשי הברזל חשודים על מעשה זה. גם גויי הקולטורא הקדמונים יָדעו את האמונה הזאת א), ואצל הסלוים והגרמנים נמצא את זִכְרָהּ בתוך האגדות עד היום הזה. לפי האגדה של הגרמנים שואף „זאב האדם" לדם ויוצא לחטוף לו את טרפו מקרב הילדים — והוא רמז על הַקַּנִּבָּלִיּוּת הצפונה באמונה הזאת.

אכן מן הדמיונות האלה יָצאו דמיונות הקרובים אליהם במשפטם, שיָּכול אדם לא רק על פי שֵׁנה כי אם גם על פי אמצעים מלאכותים להוציא ולהכנים את הנשמה בכל זמן שירצה, והדמיונות האלה הם שהולידו את אמונת האובות והידעונים; בשמות האלה אנחנו כוללים פה גם את המעוננים והמנחשים, את הקוסמים והמכשפים, את השואלים בהלומות והדורשים אל

א) הירודוט ד', קה; פליניוס ח', ל"ד; אויגוסטינוס בספרו הנ"ל י"ח, י"ז ועוד ועוד.

המהים. האמצעים ההם לקוחים מתוך הנסיונות על דבר ביטול כח המחשבה המוליד את הרצון מעצמו. לתכלית זו משתמשים במשקאות חריפים המוסכים בקרב האדם רוח עועים או בבשׂמים חזקים המַכים אותו בתמהון, ובמדינות הדרום בארצותינו היו בוחרים מן הבשׂמים את עֲלֵה הדפנא. וכן יש עוד סוג אחד של אמצעים, לאסור את כח החושב לדבר אחד על ידי מדה ומשקל של תנועות וקולות — כלומר, על ידי מחולות ונגינות; וכן יש סוג שלישי, לאסור את כח החושב גם כן על ידי מה שהאדם יביט בעינים פתוחות לרוָחה אל נקודה אחת קיימת או אל דבר המתנועע במדה שוה. והנה שני מיני האמצעים הראשונים נמצאים אצל כל הכהנים והקוסמים של כל אומה ולשון על פני כל האדמה; גם הנביא בישראל ישאל לו כלי שיר בהיות עליו להִנָּבא; ואולם השלישי מן האמצעים נמצא במדתו הנפרזה רק אצל הכהנים אשר לבודהא, והשפעתו על האדם גדולה כל כך שהיא „מוציאה אותו מן העולם" — לא בדרך מליצה כי אם בפועל! — ומביאה אותו לידי התפשטות הגשמיות ולהתלהבות ולסקירה פנימית ולמראָה ולחזון — שכָּל אלה הם השקפות מופשטות אשר בעצם וראשונה היו מעשים בפועל. לעיקרי הדמיונות האלה מביאה אותנו אותה ההשקפה על החלומות שהיתה להם לכל העמים הטבעיים, והיא ידועה בשני אופנים. אם שהנשמה יוצאת מתוך הגוף ובאה לאותם הדברים שהחלום אוֹצר אותם בזכרונותיו, ואם שנשמה אחרת באה ונכנסת לתוך גופה של זו ומראָה לה מראות וחזיונות. בשני האופנים האלה גם יחד מתנבאים אותם הקוסמים שבחרו להם את הנבואה ואת הסרסרות בין הרוח ובין האדם לשם עסק. באסטיאן בא לביתו של כהן כזה במחוזות חֲפֵי המערב שבאפריקא, שעל ידי קשקוש של זוג קרא את הרוח שלו מתוך קברו, והרוח בא ויעל „וינח" עליו „וילבש" אותו — והכהן נתפעל ויָחל להתנבאות ולהשמיע את מחשבות הרוח אשר „שָׂם בפיו". האופן הזה הוא האופן שנתקבל במדינות אפריקא; גם לנביאי ישראל בא אלהים בחלום הלילה, או יש גם שנשמת הנביא יָצאה מבית־חמרה ותעבור אל אשר עָברה לבעבור רָאֹה מַראות מרחוק.

גם אמונת הנוצרים בתקופת הדורות התיכונים יודעת עוד את האופנים השנים. „רֶיוֶלַצְיָה" (גִלוי) הם קוראים לאותו אופן שהרוח מתגלה להיָשֵׁן, „וְקוֹנְטֶמְפְּלַצְיָה" (התבוננות) הוא האופן שהנשמה יוצאת מגופו של הישן והולכת לראות את המראות בעצמם באשר הם שם א). אמונת הנזירים נותנת את היתרון לאופן השני, מפני שאינו עלול לרמאות כמו הראשון, ורוב האגדות שלה לקוחות ממקצוע של זה. כמו כן נתפשט האופן השני אצל שבטי המונגולים הפינים אשר בצפונה של אירופא ושל אזיה, בכל המקומות שנתקבלה „אמונת האובות והידעונים". האוב או הידעוני מביא את עצמו לידי התפשטות

א) „Quae fit per mentis excessum" — קֵיסָרִיוּס איש הֵיסְטֶרְבַּך בספרו הנ"ל, ח"ב, דף 83, 20, 27, 29, 117 ואילך.

הגשמיות, ובשעה זו יוצאת נשמתו ממנו ועוברת למרחקים ובאה במגע ומשא עם נשמות ורוחות אחרות, שמהן נשקפה אותה התועלת שבקש לו האדם בכל זמן שאמונתו היתה אמונת רוחות ושדים.

והאופן הראשון, אופן כניסת נשמה זרה לתוך גופו של האדם, הוא „הדיבוק" בכל צורותיו הרבות. אכן רגילים אנדנו לקרוא דיבוק רק לרוח רעה שנכנסה לתוך אדם בכדי לענותו ולהציק לו, ואם נחפוץ להגביל את המושג הזה עוד יותר, אז נאמר כי מחלה היא בצורה ידועה, ואולם אם גם אמת נכון הדבר שהיא מחלה הבאה על האדם, אבל עלינו לדעת כי מושג הדיבוק בכלל השתנה כפעם בפעם לפי מדרגות הקולטורא של האדם ולפי השתלשלות השקפותיו. בעצם וראשונה לא יָדַע האדם סבה אחרת לכל מחלת בכלל, בלתי אם שנתדבק רוח רע בגופו של החולה א). ואולם אחרי שכבר הגיע במדרגות הקולטורא לתקופות זמנים מאוחרות מאד לפי ערך ואחרי שכבר קנה לו נסיונות רבים וכח השופט שלו התחדד יותר ויותר, התחיל להכיר בין מחלה למחלה ויַבדל לו מחלות רבות אשר ראה להן עוד סבות אחרות מלבד רוחות ושדים. הפסיעה הזאת היתה הראשונה שהשפיעה ממקצוע זה על התפרדות אמונת השדים והריסותה, אם כי בראשית הימים לא נראה פעלה כלל ולא נִכר כמעט. במדה שנתרבו אותם הנסיונות שאמרנו, במדה זו נתמעטה רשותה של האמונה ההיא. אכן יֵרָאֶה הדבר בסקירה הראשונה כמו זר, אם נבוא להחליט שעריסתה של הקולטורא עמדה בהחומה של אמונת הרוחות וכי בכל זאת הקולטורא ואמונת השדים אינן אוחזות בטלית אחת ובמדה שהאחת מִתְרַבָּה מהמעטת השנית. מלבד נחיצות סדרי הכלכלה, שפקחה את עיני האדם, היתה רק עוד חָכמת הרפואה עלולה לברוא לאדם השקפה חדשה תחת השקפת אמונת הרוחות, ואולם חכמת הרפואה, אחרי שעזבה את אמונת הרוחות, התחילה לעסוק בבחינות ונסיונות בנוגע לכל דבר ודבר ביחוד, ולכן עברו עליה אלפי דורות עד שבאה לנקודה זו, ונותרה העבודה רק לבני „הדורות האחרונים שבאחרונים" לחקור את יחס הסבות להמסובבות כפי שהן באמת. אכן אם בכל זאת רואים אנחנו כי עוד בימי תקופת היונים — ולכל־הפחות בימי המאה החמישית לפני ספירת הנוצרים — נעשו הנסיונות הראשונים לחתור חתירות תחת בנין אמונת השדים, אז עלינו להבין מזה עד כמה מהנהלים השקפות ורעיונות הדשים לאַטם עד שהם מצליחים להדור ולהבקיע אל הערפל אשר בו יחַנך מין האדם מדור דור באופן מיוחד וכמעט כאלו היה נתון בתוך מכבש ברזל שעשתה לו ההיסטוריה.

בצדק יכולים אנחנו לקרוא את אִפּוֹקְרַטֵס בשם אבי חכמת הרפואה. אשר לא יָספה עוד לבנות את ביתה על יסודות אמונת הרוחות ומעשי העצבים; ובכל זאת עומדת גם תורתו בקישור אמיץ עם הדמיונות והחזיונות

א) עיין לובאק בספרו הנ"ל, דף 22.

אשר אותם עזבה. בפנה זו דומה חכמת הרפואה לחכמת הפילוסופיה של היונים, שגם היא הרגיזה את האמונה עד מוסדותיה, ובכל זאת חזרה ופרחה מתוך אוצרות דמיונותיה של זו. כשם שרעיון עבודת הקדש הורס ומחריב את עצמו על ידי התפתחותו בעצמו — שעל כן הוא מתנגד בכל כחו לכל התפתחות — כך גם ההשקפה החדשה, הבאה להרוס ולהפריד את אמונת הרוחות ליסודותיה, חוזרת ונוגעת בשרשיה באמונה זו בעצמה. מעולם לא נתפתח דבר חדש ומוחלט בעיקרו. ואפילו החיבור החיצוני כבר יפליא את כל מבין: אפוקרטס בעצמו הוא אחד מבני משפחות אֶסְקוּלַפִּיוּס, שהם חבר כהנים אשר היו מרפאים את תחלואי בני האדם בשנות מאות דורות בדרך עבודת הקדש, אחרי שהדרך הזאת היתה האחת והיחידה לפני אנשים אשר השקפתם על המחלות היתה מיוסדה באמונת הרוחות.

הנקודה התיכונה שבתורתו היא חוק חום החיים, והוא דבר שיש לו איזה קישור וחיבור עם השקפתו של ההמון על הנשמה המתלוננת בחומו של הדם. מעורר הרפואה הוא לפי דעתו „הַקְּרִיסִיס" (נקודת השנוי; ולפי שרשה של המלה הוראתה: הבדלה), כלומר, הבדלת החמר המשחית (שהוא סבת המחלה) אשר נכנס לתוך הגוף, והגוף מבדיל מתוכו את החמר המשחית ההוא על ידי מה שחום החיים שולק ומכלה אותו. — פה אנחנו רואים את התחברותם של הישן עם החדש ואת הֶפְרֵדָם זה מזה. ולכן עלינו להתבונן רגע אחד אל דרכי הרפואה אשר לפני תקופת זמנו של אפוקרטס ואשר מחוץ לתחומי הקולטורא היונית. והנה השכל מחייב שבמקצוע זה ידמו איש לאחיו כל השבטים, או יותר טוב, כל הכהנים או „הקוסמים" אשר בסילאנדיה החדשה ובאוסטרליה ובאפריקא ובאמריקא ובאזיה הצפונית. „בעל הרפואות" אצל שבטי אמריקא, „הַנְּגַנְגָּא" אצל שבטי אפריקא „והידעוני" (הקוסם=הרופא) אצל שבטי אזיה, כלם עושים מעשה אחד ומרפאים בדרך אחד ומכוונים לדבר אחד בהיות חולה לפניהם; עיקר הרעיון אחד הוא אצל כלם, ולכן דומות צורות מעשיהם זו אל זו עד להפליא. כי שד או רוח רעה הוא סבת המחלה — הדבר הזה נעלה אצל כלם מכל ספק, ועל הרופא הבודק רק להוכיח איזה הוא השד ובאיזה אופן יוכלו לו. וגם הדבר הזה לא יכבד ממנו יותר מדי, כי הרוח הקדוש אשר לו, שאותו יעבוד ואליו יקריב, יהיה לו עתה לעזר במעשיו א). הכהן הרופא יגש אל הרוח אשר לו ושואל „בְּאוּרָיו", ואת אשר יודיעו אותו האורים אותו ישמור לעשות; אכן צדקו תלמידי אריסטו באמרם כי האורים הם תולדות הזרות והתהפוכות הנולדות לרגלי סמי קטרת שונים המוסכים בקרב האדם רוח עועים ב). עֲלֵי טַבַּק וַעֲלֵי קוקא ועשן זנגינות

א) עיין י' ליפפערט, געשיכטע דעם פריעסטערטהומס, ותמצא שם אותות מפורשים על כל אלה.

ב) ציצערא, „על הנבואה" א', י"ט; פליניוס, „תולדות הטבע" ב', צ"ה.

ימחולות, כל אלה פועלים את פעולתם בכדי להוליד רוח עועים כזה, ואנחנו מוצאים שכל הגוים הקדמונים היו מתחילים את עבודת קדשם בקטרת סמים, וגם המונגולים וגם ההודיים וגם השחורים עד היום הזה אינם עושים כל עבודת קדש אלא אם כן התחילו באופן כזה. רוח עועים זה הוא התנאי הראשון לכל „רוח הקדש", ורוח הקדש מביא לידי קביעות סימני המחלה אצל החולה.

וכן אנחנו באים אל החלק השני: על הכהן הרופא להוציא את השד, שהוא סבת המחלה, מתוך גופו של החולה בכל אופן שיהיה. והאמצעים שהוא משתמש בהם לתכלית זו הם האמצעים שנתנה לו עבודת הקדש במעשיה עם השדים. ואולם אחד מן האמצעים האלה, כפי הנראה, נתקבל ביחוד אצל כל שבטי גויי ימי קדם ואצל כל שבטי הפראים עד היום הזה. אם שהכהן כובש את הרוחות הרעות על ידי קמיעות, מִילוֹנְגוֹת (סגולות) או „רפואות", כלומר, מגרש רוח על ידי רוח ועצב על ידי עצב, ואם בדרך חנינה ומתן שוחד כמו תענית, סיגופים, הקזת דם ועוד, — על כל אלה יוסיף ביחוד גם את האמצעי המיוחד והמקובל אצל כל העמים, שהחולה רואה ב ע י נ י ו את סבת המחלה בצאתה על ידי קסמים מתוך גופו. והנה מובן מעצמו כי את הרוח היוצא אי אפשר לו לראות עין בעין, ואולם ראה יראה אותו על פי רוב בצורת איזה עצב קדוש כמו זבוב, סרטן וכדומה. כיוצא בזה אנחנו מוצאים בתורתו של אורמוצד, שתרבות כל העקרבים והזבובים והתולעים והסרטנים ודומיהם, שהוא קורא להם „כַּרְפֶּסְטְרָם", הם גלגולי רוחות רעות המביאים לעולם את כל פגע רע ואת כל הפורעניות הרעות. וגם בעל הרפואות חושב בדבר הזה, והוא מראה באצבע על איזה מן העצבים החם או גם על עצב קדוש שאין בו רוח חיים, ואומר להחולה שאותו העצב הוא השד אשר אותו גרש מתוך גופו. אכן מאליו מובן כי המעשה הזה, מכיון שהיה לפרנסה לאנשים ידועים, נתפתח והיה לאותה רמאות הידועה המוצאת סיוע ועזר מן החולה בקלות דעתו; הכהן בא ואומר כי את העצב בעצמו עם הרוח הרעה אשר בו הוציא מגופו של החולה. ואולם בעיקרו של הדבר רואים אנחנו כי כל המעשה הזה אינו אלא מין „קְרִיסִיס" או הבדלה, שמבדילים מה שיבדילו מתוך גופו של החולה.

והנה בא אפוקרטס ובטל לגמרי את קביעות סימני המחלה על יסודות אמונת הרוחות ויתן תחתיה בדיקה הנוסדה על יחס הסבות והמסובבות לפי תורת הטבע, וכן בא והפשיט באופן זה גם מן הקריסים את צורת אמונת הרוחות שלה. ואולם לא בבת אחת נעשתה כל התמורה הזאת, כי אם קימעא קימעא. למען הבין היטב את מעשי התמורה הזאת, אשר אפוקרטס היה אביה, עלינו להתבונן אל האמצעים שהשתמשה בהם עבודת הקדש לצרכי רפואה על פי דרכה, כי עלינו לחשוב גם אותם בין האמצעים אשר חכמי הנסיון משמשו בהם בימים הראשונים, אחרי שבחנו ובדקו גם אותם כל אחד ביחוד

עד שבא הנסיון והורה אותם את משפטם, ורק אחרי כן באו וחקרו את יחס הסבות והמסובבות לפי חקות תורת הטבע. ככה אנחנו רואים גם בימינו, שסגולות רבות מן הסגולות היותר מפורסמות בחכמת הרפואה לא נתודעו בבאשונה אלא על ידי הנסיון לבד, ורק אחרי כן בדקו אותן ויבארו את מהות פעולתן. כמו כן יש לנו עד היום הזה אמצעים רבים שנשתמש בהם לצרכי רפואה, והם באים אלינו מתוך עבודת הקדש, ורק שאנחנו נבאר אותם לנו באופן אחר. יש לנו, למשל, סגולות הקזת והרכבת קרני דכוסילתא, אשר את יחוסן לעבודת הקדש כבר הזכרנו למעלה. את קרני דכוסילתא אנחנו מוצאים בצורה אחרת גם אצל שבטים פראים, כי בעיקרו של דבר אין כל הבדל ביניהן ובין אותה המציצה „שבעל הרפואות" מוצץ בפיו מבשר החולה את הומר המחלה שלו. גם המרחץ הפשוט יוצא ממקור עבודת הקדש, ונתפתח ונשתלשל מצורה לצורה עד שנעשה למרחץ של רפואה. ואולם גם המרחצאות של קיטור דומים לאמצעים האלה בבחינה זו, ואותם המציאו להם גם שבטי ההודיים הפראים א) וגם הסקיתים הקדמונים וגם כל עם ועם בפני עצמו. הירודוט אומר בפירוש, כי המות היה הסבה הראשונה להשמיש הקיטור, אחרי שאמרו להבריח על פיו את הרוחות. וכן ראה לאסקיעל אצל ההודיים, כי בהיותם מכינים את עצמם לאיזה מעשה רב, שהוא מעשה עבודת הקדש, היו מתחילים בקיטור. והסקיתים הראשונים כשם שהיו רגילים במרחצאות של קיטור כן היו רגילים גם במעשה קטרת, שגם בו היו משתמשים בכדי לגרש את הרוחות. כיוצא בזה אנחנו מוצאים כי רפאל מלמד את טוביה את מעשה הקטרת אשר עליו לעשות בכדי להשמיד את הרוח הרע; טוביה מקטר ורפאל לוכד את הרוח „ויאסור אותו אל המדבר במרחקים במצרים" ב). ממש באופן זה עושה גם הידעוני את מעשיו לתכלית רפואה, בגרשו את הרוח המדברה; ובכלל אנו רואים שמעשה הקטרת לצרכי רפואה מקובל אצל ההמון עד היום הזה. ואולם גם מעשה השפשוף, שמשפשפין את גוף האדם לצרכי רפואה ושנתפתח בימינו לשיטה שלמה, אינו אלא דבר שבעצם וראשונה השתמשו בו הידעונים באזיה לתכלית גירוש הרוחות, כמו שהשתמשו לתכלית זו גם באותה מציצה שהזכרנו או באותה הפחת הרוח שהיו מפיחים רוח על פני החולה, מה שעושים גם „חרשי־הברזל" במדינותינו ג). אכן יותר מכל אלה נהגו לגרש את הרוח מקרב החולה על ידי רוח שני החזק ממנו, ואת הרוח השני הזה היה הקוסם או הכהן מביא מעולם הרוחות בתחבולותיו השונות. על אחד מן האופנים שעל פיו מכניסים רוח לתוך אחד הגופים כבר רמזנו למעלה; המצריים ושבטי

א) לאסקיעל, דף 130.
ב) טוביה ו', ט' כ'; ח', ג'. עיין ספענסער בספרו הנ"ל, ח"א, דף 293;
ג) ספענסער שם, דף 292 ואילך.

בני שם היו משתמשים באופן ההוא בכדי להכנים איזה רוח קדוש אל תוך אחד העצבים, ושבטי ההואים בהודו עושים כך עד היום הזה. בשעה שאחד מן ההואים רוצה שהרוח יעלה מן הקבר ויכנוס לתוך המצבה העומדת על גבו, אז יציק שמן על אבן המצבה, שהוא סגולה ברוקה להכנסת הרוח אל תוך האבן א). כגון זה מכניסים רוח מעולם הרוחות לתוך גופו של החולה על ידי מְשִׁחַת שמן, והרוח החדש הזה הנכנס לתוך החולה מגרש ממנו את הרוח הרע. ואולם גם משחת השמן הזאת היתה לסגולה בין סגולות חכמת הרפואה עד היום הזה. ורק הדבור — למשל, ה„לחישה" על המכה — שגם בו השתמשו בכדי לגרש את הרוחות הרעות, לא נתקבל בתור אמצעי בין האמצעים שתשתמש בהם חכמת הרפואה [בשנים האחרונות התחילו בעלי ההיפנוזה והסוגיסטיה ודומיהם להשתמש גם בדבור לתכלית רפואה. המתרגם].

והנה אפוקרטס בעצמו, אם כי בנוגע להלכה למעשה השמיד את שיטת אמונת הרוחות מקרב תחומי הרפואה, בכל זאת רואים אנחנו אותו בתורתו ברבים אינו מטיל ספק בכחם של הרוחות והשפעתם על מחלות רבות — ואולי עשה כדבר הזה רק משום שלא ערב את לבו להתנגד בגלוי לאמונת של ההמון — ועל כן הוא מנסה לפשר בין הסבות הטבעיות ובין הסבות שמקורן באמונת הרוחות. באחד מספריו ב) יספר לנו כי הסקיתים מיחסים מחלות ידועות לאחד האלים ומקדישים לפי זה מרוב יראה את האיש החולה — שהוא בעיניהם העצב אשר נכנס בו אותו הרוח — ועל הדברים האלה מוסיף אפוקרטס, שגם הוא, כמובן, מאמין כי מחלה זו ככל יתר המחלות מקורן „באלהים" — כלומר, באחד הרוחות — ואולם עם כל זה יש לכל מחלה ומחלה ביחוד גם סבה טבעית והיא מתפתחת ומשתלשלת בכל פעם על פי תנאים טבעיים.

אבל הפשרה הזאת נעשתה קימעא קימעא גם בקרב העם בעצמו, ורק שנעשתה באופן אחר. מצד האחד נבדלו מתוך ההשקפה הקדמונה אותן המחלות שאפשר היה להכיר בהן את סבתן הטבעית על נקלה או שדרכי רפואתן נודעו על פי הנסיון, ומצד השני נותרו בחזקת רשות הרוחות אותן המחלות שהאדם בא לרגליהן לידי תנועת פתאם כנגד רצונו; ובין אלה ובין אלה היו המון מחלות שנתקרבו פעם לצד זה ופעם לצד זה, הכל לפי מדרגת הקולטורא ולפי התפתחותו של כל עם ועם. כן אנחנו רואים, למשל, שהעיטוש נחשב עד היום הזה פעם להמפלגה שמצד זה ופעם להמפלגה שמצד זה. מכיון שהעיטוש הוא מאותן פעולות האברים שאין לרצונו של האדם

א) לאפפען בספרו הנ"ל, ח"א, דף 447, ועיין ליפפערט, געשיכטע דער פריעסטערטהומס, ח"ב, דף 19, 353.

ב) היפפאקראטעס, „על האויר, המקום והמים".

שליטה בהן, לכן נתפתחה בקרב ההמון ההשקפה שמזיק יושב בגופו של האדם וכופאו לידי תנועות משונות. המתעטש מתעטש משום שנכנס בו „דיבוק", והעיטוש הוא סימן למחלה רעה שתבוא על האדם. לכן המושלמני בהתעטשו מתפלל את תפלתו לְאַלָה שישמור אותו מן השטן אשר נתן את אותותיו על פי העיטוש, וכן מתפלל גם הנוצרי תפלה קצרה בהתעטשו א). ואולם לא אצל כל העמים נחשב הרוח, המביא לידי עיטוש, דוקא לרוח „רע". הכּוֹנְדים בהודו, למשל, בראותם את הכהן שלהם מתעטש יודעים הם שיש בו „רוח", ואולם הרוח הזה הוא אצלם רוח טוב, כי העיטוש הוא סימן ש„רוח הקדש" שורָה בו עתה ב). וגם במדינותינו נשתמרה השקפה מעין זו עד היום הזה, כי האומר דבר ומתעטש או שמתעטש השומע הרי הוא סימן שהדברים נאמנים — כלומר, שרוח הקדש מעיד עליהם. השקפה כזו על העיטוש, אם לטובה ואם לרעה, אנחנו מוצאים אצל הומירוס ואצל אריסיטו, אצל פליניוס ואצל חכמי ישראל, וחכמי הנוסעים מצאו אותה גם אצל שבטי פלורידה ואצל יושבי טאהיטי ובמחוזות איי החברה.

ובין המחלות שבני האדם חשבו אותן ימים רבים למחלות הבאות לרגלי „דיבוק", עלינו למנות את המגפות הבאות פתאם, את טירוף הדעת, את מחלת הנכפה, את מחלת העצבים אצל הנקבות ג), את מכאובי פרקי האברים, את הפודגרא, את מחלת הָעַוִית, את שיתוק האברים בלי סבה חיצונית, ולפי דעתה של הברית החדשה גם את מחלות החרשים שאינם מדברים. כל המחלות האלה לא היתה להן תרופה אלא גירוש הרוח, ואת הרוח היה מגרשים באיזה אופן מן האופנים הנזכרים.

ככה אנחנו באים אל רעיון אחר מן הרעיונות שנולדו לרגלי עבודת העצבים, הוא רעיון „גלגול נפש"; והיא ההשקפה שהרוחות והשדים, השוכנים בעצבים שונים ואינם קשורים אליהם לעולם, היו לפנים בעצמם נשמות של בני אדם. גם הַלוּקַאַנְתרוֹפִּיָה (האמונה שאָדם יֵהָפך לזאב) מיוסדת על רעיון גלגול הנפש. ואולם לשיטה שלמה וקבועה נתפתח הרעיון הזה רק במצרים העתיקה ואצל יושבי הודו.

אמנם צורה אחרת לשיטה זו במצרים וצורה אחרת לה בהודו, והכל לפי תנאי סדרי החברה בשתי הארצות האלה. הקולטורא העתיקה במצרים אוגרת באוצרותיה המון צורות רבות ושונות של קבורת המתים, כפי שהחזיקו בהן יושבי הארץ הזאת במשך הרבה מאות שנים פעם בזו ופעם בזו, והצורות האלה הן שהולידו המון דמיונות והשקפות שונים על חיי הנשמות של המתים. עֹמק הקבר, אבן המצבה בדמות עַמוּד חד, השִקמה הקדושה, הגן המוקף

א) ליבאק בספרו הנ"ל, דף 415.
ב) ספענסער בספרו הנ"ל, ח"א, דף 275.
ג) שם שם, דף 274 ואילך, 277 ואילך.

מים — כל אלה, על פי חוק התאחדות המושגים המתנגדים, היו בעיני המצריים, אם זה אחר זה ואם כ ל ם ב ב ת א ח ת, למעונות הנשמות. ואולם כמו כן נתפתחו אצלם דמיונות והשקפות גם מצד אחר, שאלהי המות או אלהי המחוז מתחבר באיזה אופן שיהיה עם נשמת המת, באופן שנשמת המת בעצמה תהיה לאותו אלהים. הנשמה תהיה בעיניהם לאלהי אָזירים, לאלהי רַע, לאלהי טום או לכל אלהים מאלהי המחוזות הרבים והשונים. על ידי זה תתחבר הנשמה עם כל עצבי בעלי החיים השונים אשר לאלהים ההם, וכן תתחבר גם עם אותם העצבים התלוים ברקיע השמים. והנה הדמיונות וההשקפות הרבים האלה, לא רק שנתפתחו בזמנים שונים כי אם גם נתפתחו במקומות שונים, ובראשונה לא נחשבו כי אם בעיני יושבי המקומות ההם. ואולם כאשר התבוללו בני הגזע האדום יושבי ארץ הנילוס ויהיו כלם לאומה אחת, התבוללו גם כל הדמיונות השונים והרבים ההם ויהיו לאחדות שלֵמה וגמורה בקרב רוחה של האומה המצרית, ועם כל המלאכה הקשה לחַבר את כלם יחדו בקרב השכל, אנחנו רואים את הדבר המוגמר שֶׁכֻּלָּם במדה שוה נחשבו ונכבדו בעיני המצריים. רק דאגה אחת היתה לכלם יחדו במדה שוה, והיא „המיתה השנית": למות שנית, להיות נבלעים על ידי שֵׁדֵי העצבים האכזרים אשר לארץ הנכריה, להיות נדונים דינה של גיהנם עד בלתי „עלות" עוד משם לעולם בתור „צדיק" — הדאגה הזאת היתה דאגה אחת לכלם. ואולם „צדקה" זו אשר על פיה יהיה אדם לצדיק במדה שהנשמה תהיה נגאלת מדינה של גיהנם, „צדקה" זו אין אדם משיג אותה אלא אם כן נשתמרה משמרת עבודת הקדש כראוי, כלומר, אם הובאו קרבנות ונִתנו מתנות ומנחות במדה מספקת לכבודה של נשמת המת, — הכל לפי מושגי כל תקופה ותקופה מתקופות הקולטורא. אם באים השופטים אשר במעונות המתים לידי החלטה, שהקרבנות והמתנות שהובאו לכבודו של המת מספיקים עד כדי לזכות אותו בחיי העולם הבא, אז זוכה המת „לתחית המתים" והוא „עולה" מן השאול בתור „צדיק", בתור „טהור", בתור „קדוש" או בתור כל תֹּאַר ותאר מאותם התארים שבהם מסַמנים המצריים את חיי הנשמות. אז הברירה נתונה להנשמה לבחור לה את מעונה בכל אשר תחפוץ, אם לעלות ולשכון בין העפאים אשר לשקמה הקדושה ואם לעבור את מֵי הנחל אשר מסביב לגַנה ואם להתגלגל בכל חיה וחיה לבעבור בוא אל קרוביה ואל גואליה מבני משפחתה ואם להתור באניות השמים אשר לשמש ולעבור מכוכב אל כוכב ככל אשר תחפוץ. אלה תולדות גלגול הנפש אצל המצריים.

אבל יושבי הודו לא באו לעולם לידי אחדות דומה לזו, באופן שיהיו לאומה אחת ושלֵמה. יושבי הודו היו תמיד אנשי מפלגות ומדרגות שנבדלו זו מזו הבדל גמור ועמדו זו למעלה מזו, והמפלגות והמדרגות האלה נבדלו הבדל גדול גם לפי עצביהן אשר בחרו להן. ולכן גם מפלגות העצבים האלה לא נקדשו ולא נכבדו במדה שוה בעיני ההינדו, כמו שנקדשו ונכבדו במדה שוה

בעיני המצרי. ההבדל הזה היה לבנין גדול של מדרגות שונות לפי הקרבנות והמתנות הנתונים לכבודו של המת, כי הכהנים הממונים עליהם אשר עינם ולבם רק על בצעם בנו אותו, ואת הקרבנות והמתנות ההם לא היו מודדים באותה מדה שמדדו אותם אצל המצריים לראות אם מספיקים הם לגאול את הנשמה לצמיתות, כי אם היו שוקלים אותם בכל רגע ורגע גרגר גרגר לבדו, ואם חסר פעם אחת מן „הצדקה" — והשם צדקה אינו מתאים כלל עם ההוראה הזאת — כמלוא גרגר אחד, ונתנו גם להנשמה חלק לעולם הבא רק לפי מאזני המשקל ההוא. מדרגות הבנין ההוא היו נבדלות לפי „אלילי האדמה", שמקומן במערות מתחת לאדמה, ולפי עצבי ההרים ועצבי בעלי החיים, אשר מקומם ממעל לארמה, ולפי „אלילי השמים", שמדרגותיהם הן העליות העליונות המלאות אור עולם אשר ממעל לכל הבנין — ולפי קרבנות עבודת הקדש שהקריבו לאלילים האלה כן היתה גם המדרגה אשר עלתה אליה הנשמה. ומובן מאליו כי המדרגות התחתונות היו גרועות בערכן, והעליונות היו חשובות ביותר. לפי זה לא יְכלה הנשמה ההינדית לעלות ולרדת, לרַחף ולעוף כאַות נפשה ממדרגה למדרגה כמו שעשתה הנשמה המצרית, כי עליה ינוח סבל עבודת הקדש עוד גם בחיי העולם הבא. משקל עבודת הקדש שעשתה, כלומר, משקל הקרבנות והמתנות שהביאה בחייה, ישָקל בדיוק, וכן ישקל כפעם בפעם גם משקל „המעשים הטובים" (הקרבנות והמתנות) שעושים בני המת וקרוביו לכבודה של הנשמה, ולפיהם ינָתן לה המקום לפי המדרגה הראויה לה, ואת המדרגה הזאת לא תעזוב עוד לפי רצונה, ואולם גם לצמיתות לא תהיה לה המדרגה הזאת. הברהמנים הממונים על עבודת הקדש אדונים קשים הם, והם מדקדקים עם הצדיקים כשערה ורודים במדת הדין. אין איש בארץ שתהא היכולת בידו להביא קרבנות ומתנות במדה כזו, ששכר הדירה — אם אפשר לומר כן — יהיה מסולק במחיר המדרגות העליונות בעולם האמת לצמיתות. כל צדקה וצדקה, אם לא יבואו בני המת למַלא את מדתה מחדש כפעם בפעם, נאכלת ברבות הימים, והנשמה מוּצאת מן הדירה בחזק יד. הנשמה יורדת ממדרגה למדרגה, ונשמה אחרת שצדקותיה גדולות משל זו יורשת את מקומה. הנשמות שהגיעו לפנים לחשיבות גדולה נעשו לנשמות פשוטות, ואחרות עלו לגדולה. לכן אנחנו רואים „שֶׁהַבּוּדהוֹת" — הן הנשמות שעלו לפי הצדקות היותר גדולות עד המדרגה היותר גדולה בעולם הנשמות — עולות במדרגותיהן על אלילי הודו הראשונים, שממשלתם היתה גדולה כל כך בימים מקדם. בעולם הנשמות הזה אנחנו רואים תנועת עולמים אשר לא תחדל, נשמות עולות ונשמות יורדות, נשמות קמות ונשמות נופלות, ואולם גם מדת הנפילה תלויה בבחינה ידועה במדת העליה שעלתה נשמה זו. מכיון שעלתה נשמה עד לידי מדרגה ידועה, שוב אינה יכולה לעולם לנפול עד מעמקי השאול ולהיות לגלגול של חיה, ורק יכולה היא להיות שנית לאדם, למען עֲבוד

מחדש עבודת הקדש ולהרבות צדקות ומעשים טובים שבזכות אלה תהיה ראויה ומובשרת לעלות אחרי כן למדרגה גבוהה.

ככה בערך נתפתחה אמונת גלגול הנפש אצל שבטי הודו הקדמונים. השיטה הזאת מוכשרת ביחוד לעשות את עבודת הקדש לראש כל עבודת החיים, וההשקפה המוגבלה הזאת העומדת כמלאך משחית נגד כל התפתחות בגבולות סדרי החברה מתאימה ומקבילה היטב לתורת אמונת הרוחות, שהיא אמה אשר ילדה אותה. השיטה המסוימה הזאת אינה נותנת כלל מקום לנו לשאל שאלה בדבר מושג הצדקה לפי המובן שלנו. הן יכולים היינו לשאל לאמר: אי היושר שהאיש העני בן המפלגה התחתונה, משום שאין ידו משגת לשלם שכר דירה יפה בעולם הנשמות, אין לו שום תקנה בלתי אם לקחת לו מעון בקרב אחת החיות לעתיד לבוא? וכי משום שאי אפשר לו להביא „קרבנות" ביד רחבה, עבודתו פסולה? וכי משום שהעניות מנוולתו, אין הברהמני בורר אפילו מבהמתו את „פרת הברהמנים" הדרושה? — ואולם על השאלות האלה עונה השיטה לאמר: גם העניות הזאת אינה אלא פרי מיעוט הקרבנות והמתנות בגלגולים קודמים; צדקותיו של אדם זה היו במדה זו שלא הכשירו אותו למצב יותר טוב בגלגולו החדש. הגלגולים האלה, כלומר, הצורות המוחשיות שהרוחות לובשות כפעם בפעם בבואן להראות בעולם המוחשי, או „הָאֲוַטָרוֹת" (ירידות האלים מן השמים והתלבשותם בגופים מוחשים), כפי שהם נקראים אצל ההודים, היו ליסודות עיקריים שעליהם נבנתה האגדה ההודית. האגדה ההודית תשתמש בהם בכדי לבאר על פיהם את צורות העצבים השונות והרבות אשר לאלהים אחד; כל צורה וצורה מיוחסת לירידה („לַאֲוַטָרָה") חדשה של האלהים; כי גם האלהים האלה לא היו יכולים, לפי האמונה העתיקה, לשבת לצמיתות על מושבותיהם הקבועים בעולם הרוחות, לולא הקרבנות שמקריבים בני האדם — הם צאצאיהם יוצאי ירכם — בכדי להחזיקם על מכונם שם, פה אנחנו רואים כי דמיונותיו של האדם בנוגע לעצם האלהים מחזירים על אכסניא שלהם, כי הדמיונות על האלהים במדרגת אמונת הרוחות מצומדים אל הדמיונות על עבודת הקדש במדרגתה התחתונה, שהם קשורים מקדמת דנא ועד נצח נצחים בשיטת יחוסם של הבנים לאבותיהם. ממעל לאופק הזה אין הדמיונות יכולים לעלות. אכן יראה בעינינו הדבר כמו זר, אם פלוטארך, שגם הוא אינו יכול לצאת מחוץ למעגל הצר הזה, בא לבאר לנו את אבדן האורים שהיו לברכה לבני האדם לפנים ואת ביטולם בדורותינו, ואומר כי השדים שהגידו לבני האדם הראשונים את העתידות, כפי הנראה, מתו. ואולם לפי נקודת המצב שלו צדקו הדברים האלה: חולשת האמונה בזמנו והתפרדות יסודותיה, שכבר רמזנו עליה למעלה, הביאה את עבודת הקדש שביטיו עד לידי ביטול, באופן שלא היה כמעט זכר עוד לקרבנות ולמתנות, ויוצא מזה שהרוחות אשר נשארו בלי מזון ומחיה היו מוכרחים למות. אלו היה דבר כזה בהודו, היו אומרים שהרוחות, מחסר פרנסה, ירדו ממדרגה למדרגה והתלבשו בעצבים

גרועים ופחותים יותר ויותר בכדי לבקש להם מזון איזה שיהיה. ואולם עדיין לא הוברר, איזה הוא הגורל היותר יפה. אכן יפה משתי ההשקפות האלה יחדו היא השקפתם של המצריים המלאה זיו ובטחון; סדרי חיי החברה של המצריים המלאים זיו ואור ובטחון, שהרי ארצם היתה הארץ הראשונה המיוסדה על סדרי חיים קבועים ונאמנים, נשקפים אלינו גם מתוך הבטחון והאמונה שלהם בנוגע לחיי העולם הבא.

עוד פרח אחד עלה מֵאַדְמַת עבודת העצבים, אשר במדרגות הבאות היה ערכו גדול מאד להתפתחות סדרי החברה, והוא אות המשפחה אשר כבר בא זכרו בספרנו זה לא אחת ושתים. האות הזה מקיף את כל מיני העצבים למפלגותיהם השונות והרבות, ואולם ביחוד הוא לקוח מעולם בעלי החיים, ולכן עלינו ליחס לו מקום בזה. את „האות" ההוא קוראים ההודיים בלשונם „טוֹטֶם" (סימן, ציון, כתבת קעקע וכדומה), והמלה הזאת אמת היא שיש לה שתי הוראות; לפי ההוראה האחת הם מסמנים בשם זה את העצב הקדוש של כל יחיד ויחיד אשר עִמו כרת את ברית קדשו, כמו ששבטי אוסטרליה מסמנים עצב כזה בשם „קוֹבּוֹנְג", ולפי ההוראה השנית הם מסמנים בשם זה גם כן — או יותר טוב, ביחוד — את העצב הקדוש שאומרים עליו כי רוח אבי המשפחה שוכן בו. ואחרי שאפשר הוא לצייר עצב כזה על ידי איזו תמונה, לכן אפשריות נתונה לכל איש להשתמש בתמונת העצב בתור אות או ציון או כתבת קעקע, שעל ידי מה שיצמיד אותם למזוזת ביתו או לעַמוד אשר לפני ביתו (עַמוד כזה של שבטי ההַידים ההודיים נמצא בברלין בבית המוזֵיאום לידיעת העמים) יוכל לצייר על פיהם בכתב־חרטומים משפחות שלמות לתולדותיהן. באופן הזה יהיה האות העליון לאות אבי השבט, ולפי זה לאות גם לכל בני המשפחה. על ידי אות העצב הזה אפשר הוא אפוא לסמן משפחות או שבטים שלמים ולקרוא אותם על פי הכתב, כביכול, בשם. והנה ההודיים כבר התחילו להשתמש בשני מיני האותות להיות להם כעין כתב־חרטומים או כעין כתב של תמונות, על ידי מה שסמנו על ידיהם את התחברותם של בני אדם עם ענינים וחפצים וכלים שונים ואת בני האדם האלה בעצמם סמנו על ידי תמונות האותות ההם. ככה מוסר לנו הנוסע והחוקר סקולקראֶפּטא*) רשימת אנשים של אחת המשפחות, אשר רשם לו אחד ההודיים משבטי הַטְשִׁיפּוֹבֵיאִים בשנת 1849 בהיותו ממונה על גבית המסים. ברשימה הזאת אנחנו מוצאים תמונת תנין, תמונת עור של בִיבר, תמונת שמש, תמונת נשר, תמונת נחש, תמונת שור־הבר, תמונת גרזן, תמונת בעל־רפואות, ועוד תמונות כאלה, ומתחת להן רשומים קוים להורות על מספר האנשים אשר למשפחת התנין או למשפחת שור־הבר או למשפחת

*) History of Indian Tribes, מובא אצל לובאק בספרו הנ"ל, דף 39, ציור ה'.

הגרזן — כי גם כלי כזה יכול להיות לעצב קדוש ולאות משפחה. על גבי ציוני המצבות עושים את אות המשפחה בצורה הפוכה או שטוחה, בכדי לרמז על ידי זה שהאיש המסומן פה נחשב בין המתים. ככה מביא לנו ס קו ל ק ר אֶ פ ט כתב בקשה א) אשר מלבד תמונות ענין הבקשה — קבוצת נחלים בקרבת הנחל העליון — הנמצאות בו, יכיל גם חברת אותות של משפחות שונות: תמונת עגור, תמונת חולדת־הסנאים, תמונת דוב, תמונת פרת־המים ותמונת תנין. העגור עומד בראש ומנהיג את עדת המבקשים, וכפי המקובל בולטים ונראים גם פה אותות השבט יותר מן האותות אשר לאיש ואיש לכשעצמו. גם על גבי ציוני המצבות מציירים על פי רוב רק את אות השבט, ואת האיש לכשעצמו מכיר היודע על פי הסימנים המרמזים על פרשת מעשיו בחייו, למשל, סימנים המרמזים על מעשי מלחמה או על מלאכת הציד או על כריתת ברית שלום וכדומה.

מכל אלה יוצא לנו שהשם „טוֹטֶם" (סימן, ציון, כתבת קעקע וכדומה) אינו בא בעיקרו אלא להורות על אות השבט או המשפחה, וגם אנחנו נשתמש מזה והלאה במלה זו לאותה ההוראה. לפי ההוראה הזאת מסמן האות את החיה או את הכלי או את כל דבר שהיה לעצב קדוש לרוח אבי המשפחה או השבט, כפי שיציירוהו בדמיונם, ואחרי שדבר מקובל הוא, כפי שהזכרנו כבר לא אחת ושתים, לקרוא את הרוח בשם העצב שלו, שהוא שגור ומובן יותר, עד שאצל ההודיים קוראים גם לאנשים פרטים בשמם של אותות כאלה: לכן יבין הקורא כרגע את פתרון אותה ההחלטה הנפלאה, שעדת הודיים פלונית יוצאת מחלצי התרנגול ההודי או שהתרנגול ההודי הוא אביה או אבי אביה. בעיקרו של דבר יוצא לנו בהכרח שכל אחד ואחד מן העדה הוא התרנגול ההודי, ובעיני ההודי לא יפלא דבר כזה כלל כאשר לא יפלא בעיניו לשמוע שאנחנו הלבנים קוראים לאחד משלנו אריה או צבי או זאב או דוב וכדומה. בהיותו אחד מבני שבט התרנגול ההודי, נותן הוא אות בכלי הגוף שלו — וביחוד בכלי הנשק — שהוא אות המשפחה; אות המשפחה הזה יהיה לו לאות כלי נשקו או לאות־המגן כאותו אות־המגן או אות המשפחה אשר לאנשי היחש או ליחידי סגולה בקרבנו ובמדינותינו.

ככה אנחנו מוצאים ששבטי ההידים ההודים אשר הזכרנו למעלה נחלקים, לפי דברי יַעֲקֹבְּסֶן, לארבעה שבטים: שבט הדֻבִּים, שבט העורבים, שבט הזאבים ושבט הנשרים. וכן מתיחשים שבטי צלעי־הכלבים ההודיים על משפחת כלב צעיר, ושבטי הטשיפוביאים קושרים את שלשלת יחוסם לעור של כלב. כמו כן נמצא גדודי שבטים שונים אשר אבות אבותיהם היו הארנבת, הדוב, הזאב, הביבר, התור, הצב, התנין, העקרב והנחש המקשקש ב). את

א) לובאק בספרו הנ"ל, צורה י"א.
ב) מופתים לרוב על כל זה מביא מיללער בספרו הנ"ל, דף 65.

הרעיון הזה אנחנו מוצאים גם באותה המליצה, ששבט פלוני משבטי ההודיים אומר על הנחש המקשקש שהוא א ב י א ב י ו ואלו, או ששבטי המוניטארים אומרים כי אבי אביהם היה אדם אשר נהפך לנחש א). המליצה האחרונה הזאת מדויקת יותר, כגון זה מונה לפנינו ס פ נ ס ר ב) עוד המון אותות־משפחה כאלה אצל שבטי אמריקה הצפונית. ואולם לא רק בני הגזע האדום מצטיינים בשיטה זו — אם כי אצלם נשתמרה בשלמותה — כי גם במקומות אחרים מוצאים אנחנו את שרידיה עד היום הזה. ככה יש לנו מופתים לרוב המעידים על שיטת התיחשות המשפחה לאותות כאלה גם אצל יושבי פערו בזמן כבישת הארץ. לפי עדותו של גַ ר צ י ל א ס ו לא נחשב איש בין הנכבדים מאנשי המעלה אם נבצרה ממנו להוכיח שהוא יוצא ממקור באר או זרם או נחל או ים או שהוא יוצא ממעי דוב או אריה או נמר או נשר או עיט אמריקני או כל עוף כנף למיניהם או שהוא יוצא מבטן מערה או יער וכדומה. את הדברים ובעלי החיים האלה קראו „הואַקות", הוא השם אשר קראו גם לעצב קדשם או לאלהיהם. והוראתו כהוראת עצב או כהוראת אות־משפחה.

כמו כן מצא ל י ו י נ ג ס ט ו ן אצל הביטשואנים ב א פ ר י ק א סימנים מובהקים לשיטת התיחשות המשפחה לאותות. האנשים האלה נחלקים לשבטיהם: שבט הַבַּקַטְלִים, כלומר, „אנשים מבני הקוף". שבט הַבַּקוּאֶנִים, כלומר, „אנשים מבני הלטאה", שבט הַבַּטְלַפִים, כלומר, „אנשים מבני הדג". כל שבט ושבט מן האנשים האלה מביטים ביראת קדש איש איש על החיה אשר שמה נקרא עליו, והדבר הזה יהיה לנו לאות שהחיות האלה היו להם לעצבים קדושים. „לעולם לא יאכלו מן החיה אשר יש בינם ובינה קורבת משפחה". דבר כזה אנחנו מוצאים גם אצל שבטי הדאיאַקים יושבי הים, והיה לנו הדבר הזה לאות גם עליהם לשיטת האותות להתיחשות המשפחה אצלם. ורק לחנם נגרר ס פ נ ס ר ג) אחרי ב ר ו ק לתת לנו עוד ביאור מיוחד, שהם מאמינים „כי יש איזו קורבת משפחה בין החיות ההן ובין אבותיהם, אחרי כי הן הולידו את אבותיהם או כי אבותיהן הולידו אותן"; אנחנו מצדנו רואים בזה רק סימנים מובהקים שגם יושבי איי הודו החזיקו בשיטת אותות המשפחה. כן מצא ב א ס ט י א ן ששיטה זו נתפשטה גם אצל שבטי הגבעות אשר בין הודו המזרחית ובין הודו המערבית. שבטי הַקַסִיים, למשל, נקראים עד היום הזה בשמות בעלי־חיים ד). ואם מוצאים אנחנו אגדה אצל יושבי טיבט,

---

א) ב א ס ט י א ן, בספה"ע צייטשריפט פיר עטהנאָלאָגיע לשנת 1869, ס"א, דף 48, 61 ולהלן.

ב) ס פ ע נ ס ע ר בספרו הנ"ל, ח"א, דף 414—417.

ג) שם, שם, דף 413.

ד) ב א ס ט י א ן, איבער דיע היגעלשטאַממע אססאמס. משא בחברה האנתרופולוגית, בברלין, בישיבה לחדש אפריל בשנת 1881.

שבני האדם יוצאים ממעי הקופים א), אז אין לנו להניח כלל שהרבר הזה הוא מופת חותך לחלק אחד מתורתו של דרוין, כי אם ששיטת אותות המשפחה היתה ידועה ומקובלת גם אצל יושבי אזיה העליונה.

בנוגע לארצות אירופא מוצאים אנחנו שארית אגדות וספורי עם המעידים לנו על שיטת אותות המשפחה שהיתה מקובלת לפנים אצל יושבי המקומות האלה. גם אותות־הכבוד השונים אשר לאצילי הארץ, וביחוד אותות־המגן העשוים צורות בעלי חיים, שהם האותות החרותים על שלטי הגבורים או על הרמחים או על הדגלים, אשר יהיו אחרי כן לאותות לכל משפחת הגבורים ההם לדורותיהם; כל אלה — כפי הנראה — יוצאים גם הם ממקור השיטה הזאת, ורק שאי אפשר עוד כמעט להראות באצבע על התפתחותם ודרך השתלשלותם, כי במדה ששיטת אותות־הכבוד ואותות החותמות ודומיהם נתפתחה ונשתלשלה, במדה זו בקשה לה מטרות אחרות ומיוחדות ובמדה זו נתרחקה ממקורה הראשון ותהי לבריאה בפני עצמה. כמו כן מוצאים אנחנו באגדה היונית — למשל, אותה האגדה בדבר „עם העזים" שבאו להשחית את הארץ ואתינה הצילה אותה מידם — שרידי סימנים שונים המזכירים לנו את שיטת התיחשות המשפחות לאותות. בין האגדות האלה עלינו לחשוב בשורה הראשונה אותן האגדות המספרות לנו כי שבט פלוני אשר יצא לכבוש לו ערים או שבט אלמוני אשר עבר בארץ לבקש לו אחוזת נחלה, הלכה לפניו איזו חיה להורותו את הדרך; ביאור אגדה כזו אנחנו מוצאים די ברור אצל שבטי אמריקא וספוריהם. ולפעמים אנחנו מוצאים שגם בטעמי האגדות, שהיינה מתקבלות על השכל, קדמו שבטי אמריקא אלה את עמי אירופא הקדמונים. הנה כן כבר אמרנו למעלה כי גם אלהיהם של האצטיקים הנודע בשם הוא ציליפוכטלי אינו אלא עצב של הצפור הקטנה סמיני הקוליברים שהוא נקרא בלשונם הואיציטון. כפי הנראה, האגדה בדבר האליל הזה בצורתה הראשונה והפשוטה היתה כך: הואיציטון הוליך את האצטיקים מארצם ארץ אצבלן ויביאם לארץ החדשה אנהואק, הוא מקסיקא. ורק כאשר נהפך הואיציליפוכטלי — פירושו אות באות היא: „צפור קוליברי משמאל" — ויהי לפסל עשוי תבנית אדם, ובתור „אות לדבר" עשו לו בצדו השמאלי תבנית צפור קוליברי, רק אז קבלה האגדה צורה חדשה. אכן מבינים אנחנו היטב מה ראה החכם פריטשארד על ככה ומה המריץ אותו להמציא לו את הביאור, כי הואיציטון הוא שם ראש הגדוד אשר הוציא את האצטיקים מארץ אחוזתם פימוצטוק, היא ארץ „שבע המערות", כלומר, הארץ אשר שם היו אחוזות קברותיהם ומקומות קדשיהם. הביאור הזה הוא ביאור המתקבל על השכל ואותו אנחנו מוצאים על פי רוב אצל כל אגדה ואגדה בשעה שעליה

א) שמידט, פארשונגען אים דעם געביעטע דער געשיכטע דער פֿאָלקער פֿיטטעל־אויענס, דף 23 ולהלן, ודף 193, 214.

לשנות את צורתה הראשונה ולהתלבש בצורה הרשה. ולא עוד אלא שהאצטיקים בעצמם, לפי עדותו של קְלַוִיגוֹ, היו מספרים כי איש היה בארץ אַצְטְלַן ושמו הואיציטון, והאיש הזה שמע קול צפור קטנה אשר קראה אליו לאמר: לכו ונלכה! ויעש הואיציטון ככל אשר דִבר אליו אלהים מפי הצפור וילך הוא ועמו. ואת כל הפרקים האלה עברה גם האגדה הרומית. פיקוס, למשל, הוא השם אשר בו השתמשו הרומאים להוראת נוקר־עץ, שהוא מין צפור ממשפחת העורבים, ואולם השם הזה הוא גם שם אחד ממלכי אבותיהם הראשונים הנזכרים באגדה, וביתור פִּיקוּס מַרְטְיוּס וכן בתור „אות לדבר" יש לו חיבור וקישור עם האליל מַרס. ואולם בהמשך הימים נעשה גם פיקוס לפסל תבנית אדם, והוא מצויר פסל עלם אשר נוקר־עץ מרחף על ראשו. אבל אין כל ספק בדבר שגם אגדה זו בצורתה הראשונה והפשוטה היתה כך: נוקר־העץ הוליך את אחד משבטי הַסַבִּינִים מארץ אחוזתם הראשונה ויביאם אל הארץ אשר נקראה פִּיקִינוּם (פיצינום) על שמו, וְהַפִּיקִינִיִּים הם שבטי נוקר־העץ בלשון האותות לפי שיטת אותות המשפחה. כמו כן הוליך הזאב — הִירְפּוּס — עוד שבט אחד משבטי הסבינים ויביאם לארץ חדשה, והשבט הזה הוא שבט ההירפינים אשר נקראו בשמם על שם האות אשר להם, הוא אות הזאב. וכן הוליך השור את שבטי הסַמניטים; וכן מוצאים אנחנו את האגדה כי הוליך שור פר את המלך קַדְמוּס לנא אָמון, וכן התלבש אפולון בצורת דולפן ויולך את הכרֵתים אל העיר אשר נקראה אחרי כן דֶלְפִי על שם התנין ההוא, וכן הוליך עורב את בַּטוּס ויביאהו עירה קִירֵינֵי א).

אכן משנתפתחו בני האדם יותר יותר נעשו גם האגדות מטורפות ומבולבלות יותר ויותר, כי המסורה העתיקה וההשקפות החדשות לא יכלו בשום אופן לדור בכפיפה אחת, ועל כן נשתנו האגדות והיו לחדשות; לסוג זה של אגדות עלינו לחשוב את אלה שלא נתנו לבני אדם מהוללים להיות יוצאי ירך אותן החיות שהיו להם לאותות, ורק בראו איזה יחס חיצוני לחבר אותם יחדו. הזאב, למשל, הוא העצב לאלילי יון ולאלילי רומא וכן הוא חית האות לאחד משבטי הסבינים. האם אפוא מן הנמנע הוא כי באחד הזמנים הרחוקים עוד יותר היתה גם הזאֵבה לחית האות לאחד השבטים משבטי רומא? אפשר ואפשר הדבר מאד כי אַקָּא לַרֶנְצְיָה (אומַנְתָּם של רומולוס וְרֵימוס), שהיתה לאלילה קדושה, והזאֵבה — לֻפָּא —, אשר אותן תחבר האגדה יחדו, היו בעצם וראשונה שני שמות לעצב אחד, אם שקראו אותו על שם הרוח (לרנציה על שם רוחות הלַארוֹת אשר הזכרנו למעלה) ואם על שם החיה אשר היתה לאות קדש לכל השבט. ורק משנתפתחו בני האדם והדורות החדשים הרגישו בדבר להשמיע כי אביהם הראשון היה באמת בנה של זאֵבה, לכן

א) פּרעללער, ראָמישע מיטהאָלאָגיע, דף 295. גרימם, דייטשע מיטהאָלאָגיע, דף 638, 925, 1093. פּיללער בספרו הנ"ל, דף 595.

נבראה האגדה בצורתה החדשה, באופן שהמסורה העתיקה לא נעקרה לגמרי והדורות החדשים גם הם נתקררה דעתם, וכן המציאה את המאורע, שלרגלי איזה מקרה היתה הזאבה מֵינִקְתָּם של רומולוס ורימוס. דבר דומה לזה אנחנו מוצאים באותה האגדה בדבר כֹּרֶשׁ. אם קוראים אנחנו את עֵדוּתָיו של הירודוט א) לאָחור, אז נמצא בראשונה את הדבר המוהלט כי בביתו של כרש נשתמרה האגדה, שהמלך הזה בהוָלדו היה נעזב לנפשו, כאותם שני הגבורים הרומאים, ובאה כַּלְבָּה והיניקה אותו; ואת האגדה הזאת המציאו בשביל להראות באצבע על היחס שבין אלהים ובין הגבור הזה. ואולם אם נזכור את ערכו של הכלב בעיני הפרסים אפילו עוד בזמנים המאוחרים בשעה שכבר נתפשטה דתו של צורואסתר על פני הארץ, אז לא ירחק כלל הדבר ממנו להחליט שהכלב היה באיזה זמן מן הזמנים לחית האות בעיני הפרסים הקדמונים. אכן נטיָתו של הירודוט לבקש לו טעמים מתקבלים על השכל נתרחבה כבר במדה כזו, שאפילו האגדה בצורתה ההיא רעועה בעיניו כל כך עד שאי אפשר לו להאמין בה, ועל כן הוא משתדל לספר לנו מעשה אשר ממנו עלינו ללמוֹד שרק על פי טעות נכנס הכלב לתוך האגדה, וזה הדבר אשר יספר: האשה אשר אספה את כרש ותהי לו לאם, קִינוֹ היה שְׁמָהּ, והשם הזה הוליך שולל את בעל האגדה ויביאהו לידי כך להמציא את הספּוּר בדבר הכלב שנקרא ביונית קִיוֹן. — הדבר הזה מוכיח לנו עד כמה רחוקים אנחנו מן המקור הראשון, עד שגם מבארו של „אבי דברי הימים" אין אנו יכולים לשאוב ידיעות נאמנות בנוגע להשתלשלות הדמיונות במקצוע האמונות והדתות.

הנה כן עלינו להזכיר עוד מיני עצבים אחדים, שאין להם יחס ישר עם הקודמים להם ואינם עוד מסוּיָמים ומוגבלים בצורותיהם כאלה שהלכו לפניהם. האדם בעלותו את המדרגות אשר ציירנו אותן לעיני קוראינו בא בהכרח לידי כך לערוב את לבו לקַפֵּץ קפיצה אחת מן הקרקע המוצק אשר מתחת לרגליו, ובמדה שגם כח הדמיון שלו נתרבה בהכרח לרגלי חיי הקולטורא, במדה זו מצא את עצמו מוכשר יותר לקפץ גם קפיצה זו שאמרנו, רק העמים שהקולטורא שלהם התנשאה והצטיינה, אצלם התנשאה והצטיינה גם עבודת העצבים והיתה למין חדש, אשר אותו נעביר על פני קוראינו לראשי יסודותיו במה שיבוא. ואולם המינים החדשים האלה, כשם שמלמעלה היו לאבות דמיונות ורעיונות חדשים ונשגבים, עד שיָצאו כמעט לגמרי מתחום מושג עבודת עצבים, כך הם מחֻבָּרים עוד מלמטה עם כל עיקרי עבודת העצבים כפי שהם מצוים אצל העמים הטבעיים הקשורים עוד בטבורם אל חוג ילדותם.

בטרם כל עלינו למנות עוד פה בין העצבים את המים ואת הנהרות ואת הנחלים וגם את הים הגדול. בארץ הודו, למשל, לא היתה שרפת המתים

א) הירודוט א', ק"י—קכ"ב.

ההתחבולה היחידה שהשתמשו בה בכדי לבַער את הפגרים, כי נמצאו שם שבטים רבים שהיו נוהגים להשליך את מתיהם אל תוך הנהרות, והנהרות היו על ידי כן לנהרות „קדושים", כשם שהיה פישון לנהר קדוש. כן יש, שגם נחלים וימים יהיו לקדושים. שבטי הקאריבים יורדי הים נוהגים להשליך מזונות אל הים, כי יאמרו שרוחות המתים אשר נפלו או אשר הטילו אותם אל הים שוכנים על פני התהום א). ואת השתלשלות הדמיונות האלה אנחנו מוצאים גם באגדה ההודית. כבוא קרישנה היערה לראות את פני אחיו ראמה, „ותצא רוחו ותאסף אל הים" ב). מכל אלה רואים אנחנו כי לפי דמיונותיהם של עמים שונים יכולה היתה נשמתו של האדם להתחבר עם הים כשם שהיתה יכולה להתחבר עם כל עצב אשר היה לה. כפי הנראה נתפשטה ביחוד אמונת עצבי המעינות והנחלים והימים אצל שבטי היונים והקרובים אליהם; ואם כי הדורות המאוחרים לא ידעו עוד את פשר הדבר אל נכון, ואולם בעבודת הקדש נשתמר עוד זכרו באיזו צורה שתהיה. אם מוצאים אנחנו, כנָהוג על פי רוב ג), שיאָמר על הנהרות כי הם אבות כל קולטורא אשר בארץ, אז יכולים אנחנו עדיין לחשוב שדברים כאלה אינם נאמרים אלא בדרך המליצה, אחרי שהם נותנים באמת שפעת ברכה וכלכלה לכל ארץ וארץ; ואולם אם שומעים אנחנו כי יאָמר עליהם שהם מלכי הארץ הראשונים או שהם אבות שבטי בָתי המשפחות — כמו שיאָמר על נהר סְקַמַנְדֶר אשר בְּטְרוֹאַס ועל נהר אִינָכוֹס אשר בְּאַרְגוֹס ועל נהר אֲסֹפּוֹס אשר בְּפְלְיוּס ועל נהר קֶפִיסוֹס אשר בְּבוֹאוֹצְיָה ועל נהר פֶּנֵיאוֹס אשר בְּתֶיסַלְיָה, או אם יבנו היכל לנהר סְטְרִימוֹן בשדה אַמְפִּיפוֹלִים או אם יושבי דְרֶרוֹס אשר בִּבְרֵתִים בהשָבעם את שבועותיהם יזכירו את שמות הנהרים יחד עם שמות האֵלים — אז עלינו להבין כי אין הדברים האלה עוד דברי משל ומליצה כי אם שהנהרות האלה נחשבו באמת לעצבים קדושים. אמנם מובן הדבר מעצמו שהיונים אשר היו עוברי ארחות ימים מעודם, מכיון שנתפשטה אצלם עבודת עצבי המים, שוב לא הבדילו בין מים למים ונתנו כבוד אלהים לכל נהר. כן יקרא גם אודיסוס בשֵם אלהים את הנהר הזר לו אשר בארץ הַפֵּיאַקִים, ובקראו לו שֵם „מושל" יֵראה לנו די ברור איך יצייר לעצמו את מושג האלהים אשר לנהר ההוא ד). אם לא יִפָלא בעינינו לשמוע כי אחד ההודיים יוצא מחלצי עכבר־המושך, אז אין לנו להתפלא ולשאל איך אפשר הדבר שֶאוֹרְסִילוֹכוֹס הוא בנו של נהר אַלְפֵיאוֹס ה); השומע ויודע את לשון שיטת האותות לפתור אותה **שומע** ומבין **דברים** באלה באופן אחר לגמרי. גם

א) מיללער בספרו הנ"ל, דף 207.
ב) לאססען ח"א, צד 853.
ג) עיין פרעללער, גריעכישע מיטהאלאָגיע, ח"א, דף 421.
ד) אודיסיאה ה', תמ"ד ואילך.
ה) איליאדה ה', תקמ"ד ואילך.

הַיָם היה קדוש לשבטי היְוָנים — ואולם בתוך הים ועל פני תהומותיו ישבו גם אֵלים ורוחות רבים. וכן ציירו להם גם הרומאים את נהר הַטִבֶּרִינוּס שלהם בתור מלך זקן ואָב, ואלהי מעינות ואלהי בארות היו להם בכל מקום ומקום. אכן אם נשים אל לב ונזכור עד כמה נכבדו ונחשבו הבארות בעיני שבטי הרועים בכל המקומות אשר מצאו אותן, וכי על ידי החפירה שחָפרו אותן גָדל עֶרְכָּן שבעתים, אז נמצא כי עלינו לחשוב את הבארות בין אותם העצבים שקראנו אותם למעלה עצבי הקנין; על ידי המלאכה קונה אותן החופר לעצמו והבאים אחריו יודעים כי רוחו דבֵקה ומצומדת אל המקום הזה; ובאופן כזה יקדישו העמים הבאים את הבארות על דבר רוחות האָבות הדבקות והמצומדות אליהן או יאמרו על הבארות הנמצאות, שאבות אבותיהם חפרו אותן וייחסו אותן להם. ככה מוצאים אנחנו כי ספרי הקדש מזכירים בספורי האבות את הבארות בכונה מיוחדת המורה על קדושתן ועל יחוסן לאלהים, ואחת הבארות האלה נקראה „באר שבע" על דבר השבועה הקדושה לאלהים אשר נשבעו שם [וכן יש להזכיר גם את עין המים אשר שם דבר ה' להגר ויקרא לו „באר לחי ראי" — בראשית ט"ז, י"ג, י"ד — ואשר שם יָשב יצחק — שם כ"ד, ס"ב; כ"ה, י"א — ונמצא גם מקום בגבול מואב בשם „באר אֵלים" — ישעיה ט"ו, ח' —].

הִתְפַּתְּחוּת עֲבוֹדַת הָעֲצַבִּים וְהַשְׁפָּעָתָהּ עַל־חַיֵּי הַחֶבְרָה.

פרק ראשון.

אלילי אדמה ואלילי שמים. תחתונים ועליונים. תחתונים ועליונים משמשים בערבוביא. ראשית הַפָּרְדֵם. תחתונים ועליונים אצל היונים. אצל היהודים ואצל המצרים. אֵלי אדמה ואֵלי שמים אצל ההודים. האסטרונומיה והשפעותיה. הטוב והרע. נחש הקדמוני. שעיר לעזאזל. אמונת השניות אצל הפרסים. אורמיז ואחרימן. שתי רשויות. מושג הטוב והטהרה. עבודת עצבי השמים. השמש בתור עצב. עבודת השמש אצל שבטי הודו. „בני השמש". השמש והמצויים. עבודת השמש אֵצל שבטי אמריקא. „עמודי שמש". „בית שמש". הצלם. הצלם והוראתו. חול שנתקדש וקדש שנתחלל. צלמי אלהי מצרים. הצלמים העומדים והצלמים הנוסעים. הכרובים.

אחרי אשר יושבי טאהיטי באו וחזרו ובאו בדברים עם אנשים לבָנים והתחילו לצייר להם בדמיונם את הדרך הָרַבָּה והרחוקה אשר אֵלה עוברים בָּיָם, אז שאלו פעם אחת את האנגלי בְּלֵי (בְּלֵיגה), אם בדרך מסָעו „לא הגיע גם עד מקום השמש והירח" א). דמיון כזה קרוב מאד ללבו של האדם הטבעי בכלל; ולא עוד אלא שגם ספורי היצירה בכתבי הקדש מציירים את השמש ואת הירח רק כטפלים לארמה. אם למראה עינים ישפוט איש, אז יֵצא לו בהכרח כִּי מאיזה מקום מן המקומות, אם בַּיָם ואם ביבשה, יכול אדם לצאת ולבוא עד השמש והירח; ורק שהמקום הזה רחוק מכל שבט ושבט באשר הוא שם. ולכן על פי רוב כי יבוא גוי ממרחקים, גוי אשר יכניע שבטים בגבורתו ושפך את ממשלתו על הנכנעים ביד חזקה ובמוראים גדולים, אז דמיונם של הנכנעים יצייר לו מעצמו את הגוי הזר בתור גוי אשר ארץ מולדתו קרובה לגבולות השמש או שהיא בתוך ה ש מ ש עצמה. ואולם ארץ מולדה תקָרא בכלל, ובקצת הגיון צדק, אותה הארץ אשר שם נִקברו או אשר שם יָשבו האָבות הראשונים. ככה אנחנו שומעים כִּי האצטֶיקים עלו ובאו מגבולות

א) פֶּאָרִטֶער, רייזען, ח"ב, דף 97.

הקברים אשר עם „שבע המערות", וכן עלו ובאו אנשי פערו ממחוזות נחל טִיטִיקַקָא אשר נקדשו גם הם על פי עצבי הקברים אשר שם. ואולם כמו כן אנחנו שומעים כי נשמות המתים מקרב שבטי המושלים שבו כפעם בפעם אל הארץ ההיא והן שוכנות בקרב השמש ובקרב הכוכבים ובקרב כל צבא השמים בכלל. השמש והכוכבים וכל צבא השמים נחשבו לנעלים ונכבדים מכל העצבים, ואהבת הכבוד המונחת בטבעו של האדם יכולה היתה לכשעצמה להביא את האדם לידי עבודת העצבים האלה. אכן חזיון נפלא הוא, אשר רואים אנחנו אותו בכל מקום ומקום, כי גוים נכנעים וגוים מכניעים יִבָּדלו אלה מאלה כמעט תמיד בעבודתם, שאלה עובדים את „א ל י ל י ה א ד מ ה" ואלה את „א ל י ל י ה ש מ י ם". רק גוים מכניעים אשר באו ממרחקים ואת ממשלתם שפכו על הנכנעים בגבורה ובזרוע נטויה יוכלו להיות בטוחים כי השבטים הנכנעים המשתוממים והמשתאים להם יקבלו עליהם את עול מלכות אלילי השמים אשר הביאו עמהם ויאמינו כי הם, המכניעים, אין זאת כי באו אליהם מן השמים או כי אבותיהם ישבו לפנים בשמים.

עם התפתחות עבודת עצבים זו, שהיא — כפי שנראה — המאוחרת בזמן, התחיל גם הפירוד בדמיונו של העם בנוגע לעולם הנשמות. עוד שבטי הָאַפַּלַּכִּים וְהַנַּטְשִׁיִּים יָדעו כי יש עבודה זו אצל שבטי הודיים אחרים; ואולם רק להגבורים שהצטיינו ב א מ ץ ל ב ם נתנו מקום בקרב ה ש מ ש, והנותרים יָרדו למטה כאז וכעתה א). סימן זה של הבדלה — המתאים עם התפתחותם של חיי החברה — נִכּר ונראה במדרגה זו בכל מקום. גם שבטי האצטיקים, שהאגדה שלהם על דבר מקורם מעידה על האלילים התחתונים שלהם, מכיון שהיו למכניעים קבלו את עבודת השמש, ואולם לפי אמונתם מגיעים רק גבורי המלחמה למעלה זו להיות יושבים בקרב השמש. בדמיונם נתחבר הישן — עצב בעל־החיים — עם החדש, ויאמינו כי גבוריהם נהפכים לצפרי קוֹלִיבְּרִים והם יושבים בקרב השמש וחוגגים ומתעננים כל ימיהם. וגם אצל שבטי ההודיים במחוזות פלורידה ופערו נתפשטה האמונה שמושליהם ונכבדיהם נאספים אל השמש ב). וכן האמינו גם הקאריבים המכניעים כי במותם עולים הם אל הכוכבים; ואולם רחוק הדבר מן האמת להניח כי אמונה זו קבלו מן ההודיים של קולומבוס, ורק יכול להיות כי לרגלי מגעם ומשאם עם אלה נתפתחה אצלם אותה האמונה. מובן מאליו כי גם שיטת השמים אצל שבטי הודו, אשר הזכרנו למעלה, לא נתפתחה באותה צורה בבת אחת. עוד תקופת זמן ספרי הקדש שלהם יודעת היטב את מחלוקת הדעות ומלחמת ההשקפות. הדורות הראשונים נצמדים לאלהי מטה, ורק הדורות המאוחרים עולים למרום. „שלשה

א) מ י י נ ע ר ס, קריטישע געשיכטע דער רעליגיאָנען, ח"ב, דף 770.

ב) מ י ל ל ע ר בספרו הנ"ל, דף 505.

דורות עברו וכלו, והבאים אחריהם נאספו אל השמש״ א). ושירי זמרה אחרים מספרים לנו „כי הָרִישִׁים (חכמי הכהנים) המהוללים אשר היו בימי קדם, כמו בַּרִישְׁתָּא, בְּרִיגוּ וְאַטְרִי, עלו למרום ומושבותיהם בתוך הכוכבים המאירים מכל הכוכבים אשר בִּשְׁמֵי הצפון״ ב). וגם קְרִישְׁנָא אחרי הִכּוֹתוֹ התנשאה רוחו ותעל השמימה, ושם קבלו אותה האלים והרישים בשמחה גדולה ויעשו לה כבוד וִיקָר ג).

ובכל מקום אשר הדמיונות האלה מגיעים, שם נפלגה חברת האדם בעולם הנשמות ותהי לשתים — ואולם משפט הפירוד נשתנה כפעם בפעם לפי התפתחות רעיון האמונה. אותה ההבדלה בין מושלים ובין נכנעים, בין אנשי מלחמה ובין אנשי שלום היא הצורה הראשונה לכל הבאות אחריה. גם אצל הגרמנים הצפוניים אנחנו מוצאים את ההשקפה, שהנופלים במלחמה עולים אל אָדִין להתהופף בהיכלו אשר בתוך העבים ואנשי השלום יורדים אל הֶל אשר מתחת; ולפי השקפה אחרת „העבדים״ הם היורדים אל תור להיות לו לשלל. בעיקרו של דבר, הבדלה זו היא אותה ההבדלה שמצאנו גם אצל שבטי הודו להבדיל בין עליונים ובין תחתונים, כי סוף סוף רק העשירים ואדירי העם הם שהיכולת בידם להרבות קרבנות ומתנות ולשמור באופן זה את משמרת עבודת הקדש. בעצם וראשונה באו שמות כמו „שמים״ או „שְׁאוֹל״ לסמן בהם את מושבות הנשמות בכלל, בלי שים לב אל המקום שהם תופסים בתוך האויר, ואולם אחרי כן נבדלו ותהי השאול לשאול עמוקה אשר במחשכי תחתיות הארץ והשמים היו לשמים אשר ממעל. ככה אנחנו מוצאים בספרים הראשונים של עמי הודו כי השמים אשר להם היו פעם מתחת בתוך אויר העולם ופעם מלמעלה בתוך גבולות הכוכבים — עד שבאה השיטה החדשה וַתִּבֶן את ביתה בית־מכפֵּלה, זה על גבי זה; האלים הראשונים היו לאלים תחתונים, אלי אדמה אשר במחשכי התהומות, והאלים החדשים היו לאלי מרום, אלים עליונים אשר במאורות השמים. ויש לפעמים שאחד האלים יפֹּרד בשמותיו והיה לשנים, לשום לו מקום פעם בשמים ממעל ופעם באדמה מתחת; כן היה גם להיונים צֵיאוּס עליון אשר מקום שבתו במרומי הָאוֹלִמְפּוּס, ולפעמים היה להם גם „ציאוס תחתון״. וגם הַכּוֹנְבִים, הם הכהנים אשר היו בְּטִיבֶּט לפני מַתַּן תורתו של בודהא, נבדלו לכוֹנְבֵּי שמים ולכוֹנבי אדמה ד). ואולם כשם שאלילי תקופת זכות האֵם קודמים בזמן לאלילי תקופת זכות האָב, כך מוצאים אנחנו גם בתשמישי הלשון ביטואים ראשונים משמשים בערבוביא עם ביטואים חדשים; ככה יאֹמר „אֲדָמָה אֵם״ וככה יאֹמר „אָבִי שמים״; ומוצאים

א) ריגוֵיוּעדא ח׳, צ׳, י״ד, העתקת לודוויג.
ב) לאססען בספרו הנ״ל, ח״ב, דף 904.
ג) שם, ח״א, דף 853.
ד) שטוהר, בספרו הנ״ל, דף 262.

אנחנו עם זה המון אגדות רבות האומרות לבאר לנו את תולדות האלהים על ידי מה שמזווגות את האדמה עם השמים בתור זוג ראשון שהיה בעולם.

אכן מובן מעצמו כי תכונת מושבות האלים לשתי מפלגותיהם השונות השפיעה גם על הדמיונות בדבר האלים בעצמם, ואותותיהם נִכרו אחרי כן גם בעבודת הקדש. הקרבן בצורתו הראשונה היה קרבן מיני מזונות שהיו מגישים לאלים התחתונים, ובאותו זמן לא ידעו עוד להעלות את הקרבן באש בכדי לכלותו. באותו זמן היו באים האלים ונטלו חלק בסעודתם של בני אדם, או בני האדם היו נוטלים את המזונות והניחו אותם במקום ששם עצביהם של האלים, אם על גבי אבן המצבה ואם לפני העץ וכדומה, או היו מורידים אותם אל תוך האדמה להגיע אותם אל נכון אל המקום אשר שם האלים. ככה מכניסים שבטי אפריקא המערבית צנורות ומשפכות אל תוך הקברים עד היום הזה, בכדי לשפוך על ידיהם את מֵי האש הדרושים לרוחות המתים; וכן תולשים שבטים אחרים את ירק השדה, בכדי שתוכל האדמה לקבל את הדם המתוק לחך הרוחות, ועוד היונים בזמנו של הומירוס היו מקריבים לאלים התחתונים יין ודם בתוך בורות ושיחות; וכן רואים אנחנו את שרידי מין הקרבן הזה באותו המנהג הנהוג בירושלים לשפוך את הדם ארצה על קרנות המזבח, כפי שהזכרנו כבר למעלה.

ואולם משהתחילה ההשקפה החדשה להתפשט — שהאלים יושבים בתוך האויר או במרומים — נתפשטה מעט מעט גם צורת הקרבן החדשה והתחילה לשמש בערבוביא עם הצורה הקודמת, שהיא צורת „קרבן אדמה" או קרבן תחתון; אפשר הוא שהנסיון הראשון נעשה בזה, שהיו מקריבים את שרידי הסעודה לרוחות הבית אשר על גבי הכירים והיו יראים להותיר איזה פרור משום שחששו לקסמים ועל כן היו שורפים אותם. אגב מצאו שיותר טוב ויפה לתת לעשן הקרבן לעלות למעלה. ואולם אחרי שמעשה קדש זה לא היה בלתי אם מנהג לפי המקום, ודרכי השתלשלותו היו שונים לפי הארצות השונות, לכן אין מקום אשר בִטל שם את הצורה הראשונה לגמרי. בארץ יון, בכל זמן שנשתמרה עבודת הקדש בכלל ובעיקרה, נשתמרו שני מיני העבודה בבת אחת, זו אצל זו.

דבר זה הוא שנתן מקום להשקפה נפלאה שתתפשט אצל רבים בנוגע לאמונתם של הקדמונים, ומשום זה גם בנוגע לכל אמונה בכלל, והיא השקפה שנתקבלה ומצאה תומכים בכל מקום ומקום. מאותם שני מיני העבודה הקישו על שתי צורות אמונה, על אמונת אור, שמצאו אותה בארץ יון באותה העבודה המיוחדה לאפולון, ועל אמונת כחות נסתרים המושלים בחשך, והאמינו כי הניגוד הזה בכלל הוא שהיה לסבה ראשונה לעורר את לב האדם לחשוב מחשבות במקצוע האמונה ולברוא לו דמיונות ורעיונות בנוגע לאלים. ואולם האנשים האלה לא שמו אל לב כי באמת הניגוד הזה שבין מיני העבודה הוא חדש יותר מדי, וכי מן הנמנע הוא לכחש במציאותם של מושגי אמונה

גם באותם המקומות ששם לא נתפתח ניגוד מיני העבודה הזה כלל וכלל. וגם אותו הרוח אשר נקרא לו אַפולון לא מעולם ולא בכל הזמנים היה מחֻבּר עִם עצב השמש; כי היו ימים והרוח הזה היה רוח אלהי מות — וזה הדבר שהאגדה המאוחרת יחסה לו את חץ המות — וכן היו ימים והזאב גם הוא היה לעצב קדוש של הרוח הזה — וזה הדבר אשר הוסיפו לו את שם התֹאַר לוּקיאוס (לוקס=זאב) וקראו ליער אשר הקדישו לו באתונא ולמזבח אשר שם בשם לוּקיאוֹן („לִיקֵיאוּם").

בכלל אנו רואים שבארץ יון לא הגיעו כלל לעבודת אלים עליונים או „אֵלי שמים" באותה מדה שהגיעו אליה בארץ בבל ומצרים והודו, ועוד פחות מזו התחוללה שם מלחמה גדולה בין שני מיני האמונות, באופן שהכהנים מעבר מזה והכהנים מעבר מזה יהיו נצבים אלה מול אלה לדחוק איש את רגלי אחיו. בארץ יון נִתּן מקום לכל צורות העבודה יחדו, ומעולם לא היתה ממשלה תקיפה שתהא עוצרת בכהני האומה מֵעשות חפצם או שתהא מכרעת את הכף לצִדה של המפלגה האחת. הן אמנם רואים אנחנו כי מיום „שקרבן האלים" היה לעיקר נתדלדלה הצורה הראשנה של „קרבן הגבורים" ולא נחשבה עוד כבראשונה, וגם רואים אנחנו כי אותם האלים היו על פי רוב אֵלי שמים, אך בכל זאת נמצא שהאלים הראשונים גם הם כשהיו חביבים על האומה ונִתּן להם מקום על פני הָאוֹלִמְפּוס, כמו דֶמֵיטֶר, היו מקבלים את מתנותיהם ואת קרבנותיהם כאז וכעתה, כי היו מורידים אליהם את בעלי־החיים שלהם אל תוך מעונותיהם אשר מתחת לאדמה. אם היה איזה הבדל נִכּר, אז היה ההבדל הזה רק אותו שהבדיל בעצם וראשונה בין מפלגה ומפלגה: מפלגת הממשלה והמושלים בחרה לה את העבודה אשר לאלהים עליונים, כי כן היתה גם עבודת אַפולון בעצמו, שהיא „אמונת אור", לנחלה לשבט הַדוֹרִיִים כובשי הארץ ומושליה; ואולם כל העם מסביב נהרו המונים המונים אל בתי עבודת המיסטֵריות, היא עבודת הסודות והנפלאות, אשר בראשה עמדו על פי רוב האלים התחתונים, הם אֵלי האדמה. הבדל דומה לזה ראינו גם לרגלי מנהגי החתונה אצל הרומאים, אשר דברנו בם למעלה, שגם שם מצאנו כי המנהגים שבבית — כלומר, מנהגי המשפחה — היה להם יחס וקשר עם אלי האדמה, והמנהגים בפהרסיא — כלומר, מנהגי המדינה — היו מכֻוָּנים כנגד אלי השמים; המשפחה קודמת בזמן לממשלת המדינה.

אכן נאמנו, כפי הנראה, דבריו של הירודוט, אשר בהתבוננו אל דרכי האמונה בארצו אמר, כי האמונה ביון בפני האמונה במצרים היא כילד בפני זקן; ובאמת לא הגיעה בארץ הזאת אמונת האלים העליונים לידי מדרגה נכונה, והשפעותיה על דמיונותיהם של היונים על עולם הנשמות כמעט שאינן נראות וְנִכָּרוֹת. אצל העם, כפי הנראה, נשתמרו ונשתלשלו הדמיונות בנוגע לִשְׁאוֹל תחתית, ואם כי הוסיפו עליה גם עֶלְיוֹנִים („גן־עדן") בשביל

החסידים והצדיקים החביבים על האלים העליונים, אבל בעיקרו של דבר גם גן־עדן זה וגם האולמפוס, ששניהם יש להם אביב עולמים, אינם מקומות בשמים.

בבחינה זו דומים במקצת אל הדמיונות האלה גם דמיונותיהם של היהודים. לרגלי התבצרות הדת היהוית נפסקה התפתחותם של דמיונותיהם בנוגע לעבודת העצבים בטרם שהגיעו עוד לאותה נקודה שמשם באו עמים אחרים לידי התפתחות חדשה. עד לידי נקודה ידועה הלכה גם הדת היהוית את כל הדרכים שהלכו בהם כל העמים אשר על פני האדמה. ארון היה לבני ישראל, אשר כל זר הנוגע בו נפל מת ארצה, ואין כל ספק בדבר כי חשבו אותו בעצם וראשונה למקום מושב של הרוח הקדוש הוא רוח האלהים; דביר קדש היה להם בתוך ההיכל המוקף קברים, ושם יושב כבוד האלהים; כרובים היו להם אשר להם כנפים והם עשוים תבנית חיה, ועליהם יושב כבוד האלהים; וכן הוא יושב בתוך הסנה הבוער או בתוך עמוד האש, וכן הוא מדבר עם האדם מראש מרומי ההר, וכן היה אחרי כן לאלהים אשר מעונו ברקיע השמים — הכל כמו שנמצא אצל אלהים אחרים אשר לעמים אחרים. ואולם מכאן ואילך פוסקים הדמיונות האלה מהיות דומים לדמיונות עצבי השמים אשר ליתר העמים. הדת היהוית שומרת בקנאה גדולה את מושג היחוד שלה, באופן שלא תתן מקום לנשמות בני אדם להיות דרות עם אלהים בכפיפה אחת, כמו שעושים העמים האחרים. השמים שמים לה׳, ואין לכל נשמה אחרת חלק בהם. מובן מעצמו כי כונתנו בזה רק לתקופת זמן התורה ואין לנו עסק פה עם התקופות המאוחרות, ובפרט עם תקופות הגלות, שאז קבלו היהודים מושגים ודמיונות הרבה מן העמים מסביב. בתקופת הדת היהוית, בשעה שהיתה עוד בעצם טהרתה, לא היה מקום כלל להתפתחות דמיונות בנוגע לעולמן של הנשמות, באופן שיהא משותף עם עולמו של אלהי השמים. ואפילו בתקופה המאוחרת שומעים אנחנו את הפילוסוף היהודי — קהלת ג׳, כ״א — מדבר רק בדרך השערה ובספקות, ודבריו מוכיחים לנו כי נסה העם בין כה וכה לעשות פשרה בין שתי ההשקפות המתנגדות זו לזו, בין ההשקפה שעולם הנשמות הוא בשמים ובין ההשקפה שהוא מתחת לאדמה, ובאו לידי הנחה שנשמתו של האדם עולה למעלה ונשמתה של הבהמה יורדת למטה. וגם ההשקפה הזאת אינה מתקבלת על דעתו של החקרן. „מי יודע: רוח בני האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ?״ — ועדיין לא הוברר אם נצחו עליונים את תחתונים.

לעומת אלה הבינו המצריים, כפי שראינו למעלה, לחבר באופן יפה את עברי התהום המבדיל. הנשמה העוזבת את הגוף בחירה נתונה לה לבחור לה לפי רצונה את כל מדרגה ומדרגה אשר במדרגות העולמות העליונים או העולמות התחתונים, אם בין אלי השמים ואם בין אלי האדמה. ורק תנאי אחד הקדימו לבחירה זו, והוא מעשה עבודת הקדש והמעשה הזה אינו אלא

הבאת קרבנות ומתנות. עבודת הקדש היא המפתֵח אשר לשערי העולמות; ומובן מעצמו כי במדה שנתרחבה ונתפשטה עבודה זו, במדה זו נתרחב ונתגדל מושג כחה וגבורתה בכל פנה ופנה. וגם בזה אנחנו רואים את ההפך אצל בני ישראל. אצל בני ישראל היתה עבודת הקדש לחרש הנשבר, לכלי אשר אין חֵפץ בו. הדת היהוית בלעה את כל מיני עבודת הקדש שהיו מקֻבָּלים אצל האומה, בלעה את עבודת העֵדה, את עבודת השבטים, את עבודת המשפחות, את העבודה שבבית, את עבודת הנשמות ואת כל מיני העבודות הקדושות שהיה בכחן לדחוק את רגליה, וַתַּשְׁמֵד וַתְּאַבֵּד את כלן ולא הותירה מהן שארית ופלטה; בשעה שעבודת הנשמות או עבודת המתים היתה כפורחת אצל המצריים, בשעה זו נעקרה אצל בני ישראל מן השרש; ואולם אחרי כן, כשנחרב ההיכל ובאו ימי הגלות, פסקה העבודה האחת והיחידה, היא העבודה היהוית, ובטלה גם היא; מני אז לא נותרו בלתי אם שרידי פליטי עבודה, כגון תפלה שהיא עבודה שבלב וצדקה לעניים ותלמוד תורה שהוא שקול כנגד כלן.

וגם בנוגע לשבטי הודו כבר הזכרנו למעלה את המעשה אשר עשו, בכדי לתת — בהמשך הזמנים — אחדות לשיטתם. בָּנו בנין עולמות אשר מערות לו מתחת וצלמי עצבי בעלי־החיים תומכים אותו וממעל לו בנו עליות בשמים. אל העליות האלה עולה הנשמה בשעה שסאת עבודת הקדש שלה גדושה, ויורדת בשעה שהיא פותחת והולכת; ובמדה שהיא פותחת, יורדת הנשמה ממדרגה למדרגה, ובמדה שהיא נתמלאית שנית, עולה הנשמה הלֹך ועלה; ובשעה שפגומה הסאה מכל וכל, חוזרת הנשמה לחיים הגשמיים, ועליה לחיות שנית ולעבוד שנית ולמלא שנית את הסאה, ואז היא שבה לעולם האמת; ואולם „חיים נצחיים", שתהא היכולת בידו של אדם לקנות אותם לצמיתות, אין כלל. שרפת הגוף היא, לפי דברי אַתַּרְוַה־וֶדַה, התנאי המוכרח לעלית הנשמה, שתהא יכולה לעלות לעולמות העליונים אשר עלה אליהם גם יַמָּא אלהי המות אחרי שְׁבתו לפנים גם הוא בשאול מתחת. אם לא ישָׂרף הגוף באש, תֵּאָסף הנשמה אל העצבים הקדמונים אשר על גבי הקבר, והיתה הנשמה שוכנת במקום אשר שם הגוף, או תחת התאנה הקדושה, ולא תסור משם. ובאמת כשמת איש, והשרפה בטרם תהיה, ושָׁכנה הנשמה במקומות האלה וְחִכְּתָה עד כְּלוֹת הגוף; ולכן ידַבּר הכהן אל הנשמה לאמר: „מַהֵרִי אל אבותַיִך! אל יִוָּתֵר פה מִמֵּךְ דבר, לא מן הרוח אשר לָךְ ולא מִכֹּחַ החיים הנטוע בָּךְ ולא מן האברים הנתונים לָךְ ולא מִן הַלֵּחַ המסוך בקרבֵּךְ, לא־דבר מכל אשר לבשָׂרֵךְ. אל נא תעָצר אותָךְ ה ת א נ ה, והאלהים, הוא האדמה הגדולה, אל נא יעָצר אותָךְ; לכי מִצְאִי את מקומֵךְ על יד אבותַיִךְ, והיית לברכה בקִרבם, אשר מַלכּם הוא יַמָּא!" א).

א) אַתַּרְוַה־וֶדַה י"ח, ב', כ"ג והלאה, לפי העתקת ל ו ד ו י ג.

מובן מעצמו כי תורת האסטרונומיה אשר יָצאה מארץ בבל וכשדים והגיעה אל כל עם ועם מעמי הקולטורא, לא עברה עד שהשפיעה השפעה גדולה על הרמיונות האלה בדבר השמים ממעל לארמה או בדבר „השמים ושמי השמים" זה על גבי זה. בבחינה זו קבלה דת הנוצרים החדשה דבר שלם ומוגמר, שכבר היה מקֻבל — כפי הנראה — אצל עמים רבים; היא ההשקפה בנוגע לשבעת גלגלי הכוכבים החוזרים אשר קבעו אותם לפי שבעת מדורי השמים.

ואולם לידי השקפה אחרת לגמרי באו שבטי א י ר נ י ה, לרגלי מאורעות שונים, בשעה שהתחילו להרגיש גם הם בניגוד הדמיונות בנוגע למעלה ומטה. אכן דרך המעבר היה מסומן ומסוים אצלם מבראשונה. רוחות „טובות ורעות" או מלאכים טובים ומלאכים רעים ידעו בני האדם מאז; ואולם הטוב והרע לא היו מעלות וחסרונות של הרוחות לכשעצמן. כיוצא בזה לא היתה גם השנאה הטבעית לשבט נכרי תולדה מחויבת היוצאת מאיכותו המוסרית של השבט. אותו הרוח בעצמו, שהוא טוב לאחד אשר קנה את לבו על ידי קרבנות, יכול להיות רע לבני אדם אחרים. מזה יוצא שהאלים אשר לאחד השבטים, כל זמן שהאומה שומרת את משמרת עבודת קרשם להקריב להם את קרבנותיהם בכדי שלא להקציף אותם על יד העדר תשלומי החובות המגיעים להם, הרי הם האלים הטובים של האומה; ואולם האלים של השבט הנכרי הם בהכרח האלים ה ר ע י ם. והנה באותן המדינות, שבאו שבטים נכרים והכניעו את יושביהן הראשונים והיו להם לאדונים, יכול אדם לראות את הניגוד הזה גם להבא, ולא עוד אלא שנוסף עליו גם הניגוד בנוגע לעבודת העצבים השונים. האלים החדשים אשר לשבטי המכניעים הם אֵלים עליונים, אֵלי שמים, ואלי הנכנעים הזועפים והזועמים תמיד על מנת גורלם הרע הם העצבים התחתונים אשר לאדמה או אשר מתחת לאדמה, וביניהם נוטל מקום בראש אותו הנחש, הוא הדרקון או „נחש הקדמוני" אשר בעטיו נעשה כל הרע. ככה אנחנו מוצאים כי אלי הנחשים הם האלים הרעים אצל שבטי האריים ושבטי הודו, ובארץ בבל רואים אנחנו את טיאמט, הוא הנחש הרע, אשר אלהי שבטי בני שם החדשים יָצאו עליו למלחמה והצליחו. ויש שנוספו לפעמים על המלחמות האלה גם מלחמות שיטת סדרי החיים החדשה עם שיטת סדרי החיים הקדמונה; והנכנעים, שהם יושבי הארץ מבראשונה, עומדים באופן זה מצד האלהים שבצורת נ ק ב ה. ולכן זה הוא מה שאנחנו מוצאים כי אליל השאול בצורת נקבה, הוא הנחש בצורת נקבה, יחָשב ויפָּקד על פי רוב בתור פועל הרע לעומת אלהי השמים הנחשב לפועל הטוב. והנה בהודו ובבל התנכרו הלוחמים לפנים גם ב צ ב ע י ה ם החיצוניים שהיו מתנגדים אלה לאלה, עד שראו את עצמם מוכרחים לדַמות להם את טיאמט הנחש בתור חיה שחורה; ואולם גם עצביהם כשהם לעצמם הביאו אותם לידי הבדלה כזו, להבדיל בין אור ובין חשך, בין ל ב ן ובין ש ח ו ר, לפי האלים שהיו להם

בשמים שהם מקור האור והלבן ובארמה שהיא מקור החשך והשחור.

אבל עם כל זאת לא היה מן המוכרח שההפכים והניגודים האלה יולידו שיטה מיוחדה. מצרים, יון ורומא מוכיחות לנו למדי, שאפשר היה לפשר בין ההפכים והניגודים ההם. ציאוס כורת ברית שלום עם גיאה ולוקח אותה ואת דמיטר אל השמים אשר לו ממעל להר. וכן יושבת גם פרסיפוניאה פעם בעולם התחתון ופעם בעולם העליון. וגם אצל הרומאים אנחנו מוצאים פנים לכאן ופנים לכאן, כי גם את פני האלים הקדמונים הם מכפרים בקרבנות ובעבודת קדש; וכן מוצאים אנחנו שרידי סימני עבודה כזו גם באותו שעיר המשתלח לארץ גזרה במדבר, שבני ישראל היו מקריבים אותו ביום הכפורים לשטן המשחית, הוא עזאזל [עיין ראב"ע במקומו, ועיין ספר חנוך ח', א'; י', י"ב; י"ג, א' ולהלן; ט"ו, ט', ועיין פרקי דר' אלעזר מ"ו], והראו פנים לכאן ולכאן באמרם בפירוש „גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל" א). ואולם בכל היותר מוצאים אנחנו גם בזה משפט אחד והשקפה אחת לבני ישראל ולהפרסים.

כשם שהדת היהודית — וביחוד מימי המלך יאשיהו והלאה — עקרה כל עבודה זרה ואחרת והשביתה „את הכמרים... ואת המקטרים לבעל לשמש ולירח ולמזלות ולכל צבא השמים" — מ"ב כ"ג — כך קמה גם דת הפרסים, כפי שאנחנו רואים מתוך ספרי קדשם במקומות הרבה, להכרית את כל „הקוסמים" שהם עובדי „דֵוים" („שדים") ואת כל המַגיים שהם רוצחי אדם ב); וכשם שחלקיהו הכהן הגדול שלח למלך יאשיהו את „ספר התורה" אשר מצא בבית ה', בכדי להוכיח לו כי רק לכהני ה' הצדקה וכי חובה קדושה מוטלת עליהם להכרית את הכמרים ההם ולהשמיד כל עבודה זרה, כך יבוא גם צורואסתר בשם „ספר התורה" לפני המלך גוסטספ בכדי להוכיח גם לו על כל הדברים ההם. ומלחמות גדולות עם „המגיים" — מלחמות בית מלכות הפרסים החדש אשר יצא מתחת עול מלכות מדי זה עתה ואשר הכניע אחרי כן את בבל ואשר כטוב לבו עליו נתן מתנות לרוב לשבטי היהודים השבוים ויתן אותם לשוב לארצם — מלחמות בית המלוכה החדש הזה עם „המגיים" היו ונעשו באמת. ככה מוסרים לנו דברי הימים זכרונות בדבר אותו „המגי" סמרדיס אשר נסה להחזיר את עטרת המגיים ליושנה, וכן מוצאים אנחנו את המסורה בדבר „חג הרגת המגיים" אשר חגגו הפרסים. ואת הסבה לאותה המלחמה של הממשלה החדשה המיוסדה על ידי כורש יכולים אנחנו למצוא באותה החשיבות שהיתה נתונה למפלגת הכהנים בארצות ההן. המלך המשוח, כפי מה שנראה עוד, היה לכלי קדש ביד הכהנים, אחרי שנתפרדו שני השלטונות, שלטון המלכות ושלטון הכהנים, והממשלה חזרה כפעם בפעם אל

א) ויק"א ט"ז.

ב) י' ליפפערט, געשיכטע דעס פריעסטערטהומס, ח"ב, דף 321 ולהלן.

הכהנים, שידם היתה יד חזקה ותקיפה וכחם כח עומד וקים. כך היה הדבר בארץ מצרים ובארץ ישראל, וכך היה הדבר בלי ספק גם בארץ מדי ובארץ בבל: מַפֶּלֶת איזו מלכות לא נתנה את הממלכה ביד בעל הנצחון אם לא לקח בראשונה את לב הכהנים או אם לא הפיל אותם גם הם. ככה לא נתבסס ולא נתבצר גם בית המלוכה של הפרסים אלא אם כן גִדֵל וְנִשָׂא בראשונה את דתו של אֲהוּרַמַּזְדָּא — אורמוצד או הורמיז — ויעשנה לדת השלטת והיחידה בארץ; ואולם גם מפלגת הכהנים הפרסיים, אשר צורואסתר נותן „התורה" הוא אביהם — והתורה הזאת אינה אלא קבוצת החקים והמנהגים הנהוגים באומה במקצוע הדת ובמקצוע סדרי החברה — ראתה לעצמה את התכלית החמרית היותר גדולה בזה שממשלתה תהיה ממשלה שלמה וגמורה אשר אין לאחרים כל חלק בה ואשר איש לא יסיג את גבולה.

ואולם על ידי מה שהדת החדשה עלתה לגדולה לא נעקרו עדיין האלילים הקודמים מן העולם; ורק אֵיבה שהיתה בין כהני הדת החדשה ובין כהני כל עבודה זרה ואחרת היא שנתפתחה גם בין האלים אשר להם. במציאותם של הרוחות הרבים, אשר עבדו אותם בקרב האומה, לא עָרַב איש את לבו לכחש; ורק שלקחו את האלים הקדמונים, את מִיטְרָא ואת הום, את עצב עץ הכֹּפר ואת עצב השור והכלב והתרנגול וישימו להם מקום בתוך האגדה הרחוקה או בקשו לְיַפּוֹת את דבר חשיבותם וקדושתם על ידי מה שהתחכמו והכניסו בהם כונות וטעמים שיהיו מתקבלים על השכל, הכל כמו שעשו גם עמים אחרים לאלהיהם הקודמים וכמו שעשו גם בני ישראל עם העבודה שקדמה לתקופת העבודה היהוית. ואולם עצב א ח ד ושם א ח ד עלו ויהיו לעומדים בראש, וכן עשו גם במחנה האלים המתנגדים אשר בעולם הרוחות. והנה המלחמה הזאת היתה ערוכה יותר כנגד מָדַי מאשר היתה ערוכה כנגד בבל, או לכל־הפחות פרצה ראשונה כנגד זו, — כי ככה יכולים אנחנו להכיר מתוך משפטו של האלהים הצורר א ח ר י מ ן ביחוסו להעצבים. אחרימן בעצמו יהיה ל נ ח ש, ומקומו בתחתית השאול. הנה כך עומד גם פה אלהי האור אורמוצד מנגד ל ה א ל ה י ם מ ת ח ת הנכנע, ומושגי הטוב והרע הקשורים לשני ההפכים האלה מתמלאים את תכן כל תורת המוסר כפי שהיתה ידועה וגלויה במדרגה זו של חיי החברה. ואולם אם נאמין גם למסורה מאוחרת, אז נמצא שבבל עם אמונת העליונים שלה, אשר נתפתחה ונשתלשלה שם במדה מְרֻבה נהנה גם היא חלקה „לאמונת השניות" הזאת, והשניות הזאת נוגעת לא רק אל ההפכים של אמונת תחתונים ואמונת עליונים; שהרי הפרסים בעצמם, אם כי הגיעו לידי אמונת עצבים מיוחדת, לא הגיעו מעולם לידי אמונת עליונים במובנה העיקרי. לפי המסורה ההיא א) היתה האגדה מספרת לאמר: כשקם אחרימן ללחום את מלחמתו עם

א) עולמי איצלם, מביא אותו פוללערס בספרו הנ"ל, ח"ג, דף 49.

אורמוצד קמו אחריו שבעה דֵוִים (מלאכים רעים) גדולים ונוראים להיות לו לעזר במלחמתו, ואולם אֵלי השמים נצחו אותם ויקשרו אותם אל השמים. ואורמוצד המנַצח הפך את שבעת השרים ויעש אותם לשבעת כוכבי לכת ויקרא להם בשמות אלהים, הם השמות אשר היו נהוגים אחרי כן באומה. והנה אין כל ספק בדבר שהכונה בזה לאלילי הכוכבים של הבבליים, אשר אמנם נִצחו אותם הפרסים, ואולם כח לא היה להם לעקור את זכרם מקרב העם, ולכן כרתו עמהם ברית שלום.

אכן יתר הדברים שאנחנו מוצאים באותה אמונת השניות של הפרסים, אשר היתה לשם ולתהלה ואשר נודעה גם בשם אמונת „שתי רשויות", אותם אנחנו מוצאים גם בכל אמונה אחרת ואינם יוצאים כלל מגדר המצוי. הנשמות נאספות אל האלהים אלהי הבריה, ומובן מעצמו כי נשמות הצדיקים עולות אל אורמוצד ונשמות הרשעים יורדות אל אחרימן, והדבר הזה בעיקרו אינו אלא הרחבת אותו הדמיון שרוחות המתים עוזרות להחיים במלחמותיהם ובמצוקותיהם; ואחרי שכללו פה את מושג הטוב עם אורמוצד ואת מושג הרע עם אחרימן, לכן יצא להם אותו הדמיון בדבר המלחמה הנצחית שבין הטוב והרע, היא מלחמת שתי הרשויות.

והנה את הדבר הזה בעיקרו אנחנו מוצאים גם אצל המצריים באותה המלחמה עם „הבולעת", שהיא המלאך הרע אשר לעם הנכרי שבקרב הארץ. ואולם אם שומעים אנחנו כי כלי הנשק למלחמה זו הוא אותו הטוב או אותה „הטהרה" שמחוקק הפרסים מטעים אותה ביחוד — כמו שהמצריים מטעימים ביחוד את הצדקה — אז עלינו להזָהר לבלתי צייר לנו את מושג אותו הטוב או אותה הטהרה של מאמיני דת צורואסתר בתור מדה מוסרית מופשטת כשהיא לעצמה, כי הדבר הזה אינו מתאים עם האמת. הטוב הזה כל עיקרו אינו אלא המון מצוות מלומדות וחקים ודינים ומנהגים לרוב אשר המציאו הכהנים להנאתם ולטובתם, ומושג הטהרה שהפרסי מתהלל בה בפרדהסיא כצבוע מלידה ומבטן על פי רוב אינו מכֻון כלל עם מושג טהרת המדות העיקרית שמקורה בתמימות הנפש ואין צריך לומר שאינו מכֻון עם מושג שלימות המדות באמת ובפועל.

אם נַשוה את המצרי במקצוע זה אל הפרסי יֵצא לנו שהמצרי, לרגלי סדרי החיים והתפתחות סדרי החברה שלו, הכנים באמת לתוך מושג עבודת הקדש סכום יתר גדול של מדות מוסריות מופשטות, ועל ידי זה סלל מעט מעט את המסלה לאותו מושג „הצדקה" המלא מדות תרומיות לטובת הנפש ולטובת החברה, הוא מושג הצדקה אשר הורו אחרי כן חכמי התלמוד ואשר נלחם אחרי כן אדותיו מיסד הדת החדשה עם הצבועים „והפרושים", להשמיע את תורת המוסר הגדולה והרחבה אשר תהיה לאור עולם.

אכן עלינו להתבונן עוד רגע אחד אל ראשי עצבי השמים אשר עבדו אותם בני האדם. השמים בעצמם, כלומר, כפת התכלת ברקיע עם צבא

הכוכבים אשר לה, לא היו לעצבים בלתי אם לעמים מעטים מאד לפי ערך, ומובן מעצמו כי המעטים האלה עבדו אותם גם לפי כל התולדות וההיקשים היוצאים בהכרת מדמיון כזה. אם אִינְדְרַה אלהי הודו היה אלהים במובן כזה, כלומר, אם האמינו שהשמים בעצמם הם האלהים הזה, אין יודע להגיד בבירור; על חכמת הלשון לבדה והוראת שרשיה — א׳ קוהן אומר שהמלה אינדרה הוראתה „אויר תכלת", ורָאטה מתרגם אותה „המֵאיר — אין אנו יכולים לסמוך בנידון זה. ואולם בנוגע להחינים נעלה הדבר מכל ספק שהשמים — בלשונם טיען — היו נחשבים בעיניהם הם לכשעצמם לעצב האלהים הגדול מכל יתר האלהים. אבל אם היטיבו החוקרים לראות א), אז עלינו להניח שגם פה נתפתחה עבודת עצב השמים רק בהמשך הדורות וכי עבודה זו היא הצורה המאוחרת. המלכים הראשונים היו מסמנים בשם שַׁן־טִי את אחד הרוחות אשר עבדו לו, ורק אחרי כן בא טיען תחתיו. כפי הנודע היתה מחלוקת גדולה בין הישועיים ובין הדומיניקיים בדבר בחירת השמות האלה להעתקת שם האלהים בלשונותינו, והישועיים בחרו את המלה המכוונה יותר לתכלית הענין. אמנם נכון הדבר שהשם טיען מורה על השמים בעצם ובטבע כפי שהם נראים לעין, ואולם על פי הכלל המצוי לקרוא לאלהים שם כשם העצב אשר לו היו מסמנים בשם טיען גם את האלהים. לפי זה אם שומעים אנחנו כי מדינת חינא בעצמה נקראה בשם „מדינת השמים", אז עלינו להבין כי דבר זה אינו אלא פרי אותה השיטה של שמות אותות המשפחה אשר דברנו בה למעלה. כשם שהרשות נתונה לאחד משבטי ההודיים לקרוא לעצמו שבט העורבים או שבט העכברים וכדומה, כך הרשות נתונה גם ליושבי חינא להשתמש באחד ממיני השמות האלה. ועוד יותר נכיר את שיטת שמות האותות לפרטיה ולדקדוקיה בזה שמלך החינים קורא לעצמו „בן השמים"; כי עבודת האבות המצויה עוד בכל מדינות החינים אינה מתנגדת כלל לעבודת השמים הזאת. בהיכל השמים בְּפֶקִינְג מעמידים את לוחות האבות של המלך בשעה שהמלך נכנס להתפלל; השמים הם אבי אבותיו הראשון. ואולם עבודת השמים אינה הדת השלטת המקובלת אצל כל האומה; העבודה הזאת גם בארץ הזאת אינה אלא עבודת משפחות המלכים וראשי נשיאי הארץ, ואולם העם בעצמו רחוק ממנה. ועם הדבר הזה מתאים גם מה שהורה קונ־פו־טְסֶע, שאין מקום מוגבל להנשמה בעולם האמת, ורק שרשות נתונה להאמין גם כן שהנשמה עולה למרום ויושבת בשמים ב). וכן מוצאים אנחנו שהעם מקדיש ומעריץ את הנחש הגדול בתור שומר הארץ וקבעו אותו לאות לדגלו, והדבר הזה יזכיר לנו את המדרגות הראשונות של עבודת העצבים.

כדומה לזה מוצאים אנחנו בארץ הודו את עבודת השמש והדת

א) פרייסישע יָקספעדיציאָן, ח״ד, דף 116.
ב) שטוהר בספרו הנ״ל, דף 16.

והמזלות. ואולם על פי העמים הקרובים לעמי הודו בשפתם יש להכיר ששבטי האריים במלחמותיהם לכבוש את הארץ היו הראשונים שהגיעו לידי עבודה זו הנעלה מן הקודמות לה. שומרי דת צורואסתר, למשל, הלכו דרך אחרת; הם לא ידעו את עבודת עצב השמים עד שקבלו אותה משבטי בני־שם. וכן גם הגרמנים והסלוים לא ידעו את עבודת הכוכבים והמזלות במובנה העיקרי, אם כי מוצאים אנחנו זֵכר להם בספורי האגדות הקדמוניות. על פי מקרה שמרה לנו הלשון בעצמה את זכרונות ההבדל ההוא. בכל מקום ששם הגיע אחד השבטים למדרגה זו להעלות את אלהיו הגדולים למרום השמים, שם אנחנו מוצאים שאותו השבט הכניע בראשונה את השבטים הקודמים לו והתנשא עליהם, ולסימן להתנשאות זו נשא גם את האלהים למעלה ויהיו הם ואלהיהם לפרטים בודדים הבולטים מקרב הכלל. משום זה אי אפשר לנו למצוא עבודה זו, עבודת מרומי שמים, בתקופת ממשלת האם. ואולם כשבאה תקופת ממשלת האב והאלים החשובים ביותר נשאו עד לשמים, אז מובן מעצמו כי להאלים מן הזכרים נתן מקום בשורה הראשונה, ולנשיהם, כפי שציירו להם, נתנו מקום על ידיהם בשורה השניה; ככה באה גם הלשון ואצל כל העמים שקבלו את עבודת עצבי השמים קראה לשמש בלשון זכר וללבנה בלשון נקבה; ואולם אצל הגרמנים והסלוים אין אנו מוצאים הבדל זו בלשון, משום שהעמים האלה לא הגיעו כלל לידי עבודת עצבי השמים. גם „וַלְהַלַא" (גן עדן) של הגרמנים, אשר שם יתן אודין אלהיהם מקום לחסידיו, אינה תלויה בשמים. ויען כי שבטים אחדים משבטי משפחות ההודים־הגרמנים יודעים את עבודת השמים ואחדים אינם יודעים אותה, לכן אי אפשר הוא שהגיעו לאותו הפרק עוד בטרם עיבו את אזיה הפנימית.

והנה ידועה השקפת חוקרי תולדות האמונות, שבא האדם להקדיש ולהעריץ את מראות הטבע משום שהלהיבו את דמיונו וימסכו בקרבו רוח הזיה, ומתוך התלהבות פיוטית התחיל להביא להם את מזונותיו בתור קרבנות ומתנות, לא משום שחשב אותם לאוכלים ושותים כי אם להיות הדבר לרמז בעלמא, וההשקפה המוטעה הזאת אי אפשר כמעט להוציאה עוד מלבם של החוקרים ההם; ואולם אם נתבונן מעט אל ההודים שהיו בתקופת התורה שלהם, אז נראה כי הם הבינו עדיין את עיקרו של הדבר כמו שהיה באמת. כשם שהוברר לנו על פי אותות רבים, שהיו מציירים להם את אינדרה גם בלי כל חיבור וקישור עם השמש, כך גם אחרי שחברו וקשרו אותו עם זה לא היו אומרים שהשמש הוא האלהים, כי אם חשבו את השמש גם אחרי כן לאש תמיד הבוערת בשמים ואת אינדרה חשבו לשכן קרוב לו ההולך עמו יחדו. הנה כה דברי הכהן אל השמש: „נֵעוֹרָה האש אשר אינדרה הולך עמה יחדו, ועמה אור מזהיר בעלות השחר" א).

א) ריגיוועדא י', ל"ה, א', העתקת לודוויג.

וכן נבין את סבת הדבר, מדוע לא קמו כל גויי הודו לקבל בבת אחת את ההשקפה שמצאו אצל אחד משבטיהם, או מדוע נמצא כי בעת ובעונה אחת אשר אמרו על אינדרה שהוא יושב בתוך השמש אמרו כן גם על אלהים אחרים שהיו לשבטיהם — משום שהשמש בעצמו לא נחשב כלל לאלהים כי אם לעצב אשר אלהים בוחר בו לשכון בו בתוכו; ולכן כששני שבטים בוחרים לשני אלים שלהם עצב אחד ולבסוף נתאחדו השבטים השנים והיו לאחד — וכן הדין גם עם שבטים הרבה ועם אלהיהם הרבים — אז תבוא האגדה בתקופה המאוחרת ועושה גם את האלים השנים או את האלים הרבים לאל אחד. הנה כן יהיה סִיָּה רק לצורה אחרת וחדשה של אינדרה, ועל בעל האגדה ועל תורת האגדה מוטל הדבר לקבוע את ההבדל שבין אותן הצורות, — והמלאכה הזאת מלאכה קלה ויפה.

אכן השמש והירח היו גם לאותות משפחה לאחרים משבטי הארים. מלכי אֱיוֹדְהָיָע יָצאו מקרב סוּרְיַוַּנְסָא שהוא „שבט השמש", אבי משפחתם היה מָנוּ וַיוַסְוַטָּא שהוא בן השמש. ואפשר הדבר שגם הוא היה בראשונה שותף בין יתר השותפים אשר דירתם היתה דירת קבע בתוך השמש, ורק משנתאחדו הדמיונות באופן האמור הגיע לידי יחוסו זה. אבל יהיה איך שיהיה, המלכים ההם היו „בני השמש". וכן מוצאים אנחנו את „שבט הירח" אצל מלכי הַסְטִינַפּוּרָא, אשר יחוסם הגיע עד לאֵם כל השבט, ונקראו בשם אִילַוַּנְסָא על שמה. ואולם אחרי שקוראים הם לעצמם גם שבט סוֹמַאא), מוכיחים הם לנו בעצמם שבעצם וראשונה היה אות המשפחה שלהם מאותות האדמה ורק מעט מעט התנשאו והגיעו לאות־משפחה מאותות השמים. הום אצל הפרסים וסומא אצל ההודים שני שמות הם לאלהים ולעצבים כאחד. המלה סוֹמא הוראתה צמח ידוע אשר יתן מיץ משַכֵּר, וכן יִקָרא גם המיץ בעצמו בשם הזה („סם"). כגון זה בחרו להם שבטי ההודיים באמריקא הדרומית את הדגן הטורקי ואת הַקוֹקָא ויהיו להם לאותות־משפחה. לפי האגדה יהיה הסומא לבן להירח; ובאופן זה יהיה השבט ליוצא ירך הירח והסומא כאחד.

בנוגע לעבודת הכוכבים החוזרים אצל שבטי הודו יבוא נא לאססען ב) בעצמו וילמדנו: „אחרי מה שאמרנו למעלה אי אפשר הוא למנות את הכוכבים החוזרים בין האלים הנזכרים בספרי הַוֶּדִים וגם לפי האגדות המאוחרות אין הם נחשבים בין האלים העיקריים ג), משום ששנים מן הכוכבים הזורים היותר מזהירים, נגה וצדק, היו בנים לְרִישִׁים (לְכהֲני אלהים) הַנזכרים בספרי הוֶדים ואַחים לרישים הנחשבים בין בני אדם. בודהא („כוכב")

א) לאססען בספרו הנ"ל, ח"א, דף 595; ח"א, הוספה ד'.

ב) לאססען שם, ח"א, דף 989.

ג) לאססען מדייק פה במושג האלהים יותר משדייקו בו ההודים בעצבם.

הוא בן לירח, והוא הן עלה לגדולה אחרי תקופת הודים.... את שם קויא אוסנס אשר בספרי הודים העבירו על סוקנא או נגה. וקויא הוא בן לאותו הרישי בריגהו הנזכר בספרי הודים. ובאופן זה הלא נתעלה חכם ילוד אשה למעלת עצם אלהים.... מאדים ושבתאי אין להם חלק כלל באגדות מתוך התקופות הקודמות, ורק באגדות המאוחרות היה שבתאי לבן להשמש, ומאדים היה לבן להירח.״... „האמונה בהשפעת הכוכבים החוזרים על גורלו של האדם אינה נזכרת אלא בספר החקים המאוחר, שזמן חיבורו חל בערך 360 לפני ספירת הנוצרים. בספר הזה יאמר: מן הכוכבים החוזרים יצא משפט המלכים אם לקום ואם לנפול, ועל הארץ יצא משפט אם להיות ואם לכלות; לכן כבד את הכוכבים החוזרים בכל לבבך ועבוד להם.״ והנה הדברים האלה אינם מזכירים לנו עוד את עיקרה של העבודה וכונתה כפי שהיתה בעצם וראשונה, ורק לפי הוראת המלים נמצא עוד את אשר נבקש. הכוכבים החוזרים בתור אלהים נקראים פה גרהא „והשם הזה א) נגזר מן המלה grah שהוראתה תפש, לכד, דבק, ומורה ביחוד על דיבוקן של רוחות רעות המתדבקות באיזה דבר״.

הנה כן הגביהו גם המצרים המון אלים רבים — אותם ואת עצביהם הקדמונים — ויתנו להם מקום בתוך השמש, וגם פה אנחנו רואים שהאלים אשר למשפחות המושלים מכניעי הארץ היו הראשונים שעלו לגדולה זו, ואפילו רע — אשר במשך כל ימי גדולתה של ארץ מצרים נזכר תמיד ביחד עם השמש, עד ששמו ושם השמש היה לשם אחד, אם כי לויטה מבאר אותו באופן אחר — אפילו רע זה היה מוכרח בעצם וראשונה, לפי עדותו של ספר־המתים, להסתפק בעצב פשוט מעצבי בעלי החיים הוא עצב החתול. ואולם משעה שמשפחת המושלים הראשונה קבלה את עצב השמש, התחיל עצב השמש לעבור בירושה ממשפחת המושלים האחת למשפחות המושלים הבאות, וכאשר היה אמון עם עצב האיל אשר לו לאלהים מושל במצרים התחבר שמו עם שם האלהים ההוא ויהי לאמון־רע, והאיל גם הוא התחבר עם פני השמש. הנה כן נקראו מלכי נא אמון מאז והלאה בשם „בני השמש״.

וגם ים אוקינוס לא גדר בעד הדמיונות האלה. גם משפחת האינקים במדינת פערו היתה למשפחת „בני השמש״, כי גם פה היה השמש לעצב לבית המושלים התקיפים; והירח היה לעצב לאמם קוילא, שהיא אחות אלהי השמש ואשתו. ואולם גם פה קדמו עצבים אחרים לעצב השמש, כי לפנים עבדו לאבן מצבה, למערת קבר, לנחל טיטיקקא ודומיהם, עד שבאה התקופה וגם אלה התנשאו ויהיו לשמשות. ככה אנחנו מוצאים כי אבן שלמה ופשוטה היתה — „לשמש״; כלומר השמש היה האלהים אשר לעצב

א) וועבער, אינדישע שטודיען, ח״א, דף 239, ברשימה.

האבן הקדמוני הזה, או יותר מדויק: האלהים אשר יָשב לפנים בתוך האבן הזאת הוא האלהים היושב עתה בתוך השמש. ואולם בדיוק כזה לא תדבר אלינו שפת האמונות והדתות, ולכן זה הוא הדבר שהדורות המאוחרים הרגילו את עצמם לחשוב את כל מה שאינו מובן במקצוע הדת לדברים שהם למעלה מן השכל. אם שפת האמונות והדתות תאמר אלינו, למשל, כי אבן כזאת שנהפכה והיתה גם לשמש היא „פסל השמש" או „אבן השמש א), — אז תחשוב כי כבר עשתה את כל מה שבכחה בכדי לשבר את האזן וכבר דברה אלינו בלשון בני אדם. ואולם האגדה מוצאת לפניה באופן כָזה כר נרחב. מַנְקו קַפַק ואחותו, שהם בני השמים הראשונים לפי האגדה בצורותיה השונות, יָרדו ובראו את כל הברכה אשר על פני האדמה ואחרי כלותם את מעשיהם עלו ויאָספו אל השמש ואל הירח. ואגדה אחרת, אשר לא שכחה עוד את עצב הנחל הקדמוני גם הוא, מספרת לנו לאמר: בראשית היה חשך על פני האדמה, ואולם אחרי כן יצאה השמש מנחל טיטיקקא ויהי האור ב). וכן תספר לנו אגדה אחרת כי הַוִירַקוֹטְשִׁיים הם „בני השמש" הראשונים, ומוצאם מאחת המערות.

וממדינת פערו עברה עֲבודת השמש אל כָל שבטי אמריקא התיכונה אשר נתפתחו ונשתלמו מעט אט הרבה ותבוא עד מֶקסיקא, ובכל מקום אשר הגיעה היתה לראש והתחברה עם העצבים הקודמים באופן האמור. כשם שהיו במדינות הנזכרות אבני שמש, כך היו במדינות האלה גם „עמודי שמש", ואפילו הנחש „היה בעיני ההודיים יושבי נִיקָרָגְוָא לסמל להשמש" ג). הנה כן ראינו כי במקום האחד היתה אבן המצבה העצב הראשון אשר עבדו אותו לפני השמש, ובמקום השני היה הנחש עצב אשר כזה, ואחרי כן התחברו עם אלהי השמש ויהיו לאלהים אחד. אכן כל האומר כי ההודיים באו לידי עבודה כזו, משום הדמיון שיש בין צורת נחש מגולל ובין צורת השמש, אינו אלא מוכיח שהוציא את משפטו רק על פי שטחיותם של הדברים ולא ירד כלל לעומקם.

והנה ההשקפה שנשמות המתים יושבות על הכוכבים — אשר עוד אוקטַוְינוס יחזיק בה ואשר תזכיר אותה גם הברית החדשה עם השטן יחדו — ההשקפה הזאת נתפתחה גם אצל ההודיים יושבי אמריקא הצפונית והגיעה עד הַקַנָדיים. וכן אומרים גם הקאריביים שהרוחות הנקראים בלשונם צֶמוֹת יושבים על פני הכוכבים ד). אכן נפלא הדבר לראות כי הַקְוָיקוּרִיִים הפראים אשר במדינת ברזיליה מצאו גם במקצוע זה להבדיל בין נכבד ובין נקלה,

א) מִילּלער בספרו הנ"ל, דף 362.
ב) שם, דף 305 ואילך.
ג) שם, דף 471 ודף 475.
ד) שם, דף 175 ודף 220.

שהוא אות לתאות ההצטיינות הקשורה בלבם, באמרם כי נשמות בני אדם פשוטים מתלוננות בקרבת הקברים ונשמות הנשיאים והקוסמים עולות ויושבות על הכוכבים א).

ואולם הקאריביים אשר אמרנו עלו והגיעו עד למדרגת עבודת השמש, ורק שגם את האלים התחתונים מתוך התקופות הקודמות לא שכחו. לכן נתפתחה אצלם מצד האחד אותה ההשקפה הנפלאה שאלהי השמש יושב בתחתיות הארץ בקרבת קברות המתים, ועל כן הם קוראים לשאול תחתיה „בית שמש", ומצד השני נתרחבה אצלם האגדה, אשר לא שכחה גם את מערות הקברים ומערות הקדש על פני אדמת טהיטי, והיא מספרת לנו כי מן המערות האלה יצאו לפנים השמש והירח, ואחרי כן עלו שניהם למעלה לשבת בשמים ומשם שלחו ממלאי־מקום למלא את מקומם תחתיהם בטהיטי ב). אז היתה אם האלים לאלילת הירח, ואולם בזה לא חדלה עוד מהיות גם אלילת האדמה. ערבוביא כזו, ובלי ספק מטעם דומה, אנחנו מוצאים גם באותן ההשקפות המיתולוגיות על עשתרת ואשרה אלילות גויי אזיה ועל איזיס אלילית מצרים. אכן אי אפשר לנו לקבל דעתם של אלו האומרים כי סוג זה של אגדות אינו בא אלא לצייר בדרך משל „את ההשקפות בדבר יצירת העולם והתהוותו", כי רואים אנחנו ברור את אופן התפתחותן של האגדות האלה והיא באה ומטפחת על פניהם, ואולם לא נכחש כי גם נסיונות באמת בנוגע ליצירת העולם והתהוותו יכולים להשתמש בבנין הצורות שבנתה לנו המיתולוגיה.

והנה כשם שהשמים הם העצב העליון מכל העצבים, כך „הצלם" הוא העצב הכולל שבהם. אבן עלינו לדעת כי אין הלשונות מבדילות עוד היטב את עצם המושג שאנחנו מבקשים פה. המלה „צלם" ברוב הלשונות מסמנת שני מושגים שונים ונבדלים מאד. מצד האחד היא מורה על עצב עבודה זרה, ומצד השני על תמונת דבר המחוקה ועשויה בצלם הדבר שני בדמותו ובדוגמתו. והנה הצלם בתור חיקוי אינו נוגע פה לענין העצב לכשעצמו. כפי ידיעתנו השתמשה רק לשון המצרים העתיקה במלה זו בהוראתה העיקרית לסמן בה את המושג הראשון והקדמוני, ובמלה „צלם" כונה גם אל החיה החיה אשר היתה לעצב קדוש וגם אל כל פסל קדוש אשר אין בו רוח חיים. באופן זה היא קוראת לחיה זו „צלם חי" של האלהים. צלם האלהים במובן העצב הקדמוני הזה אינו חיקוי של איזו תמונה אשר השבו אותה לאלהים, והוא עשוי בדמותה ובדוגמתה של התמונה הזאת, כי אם רק כלי אשר יאמרו עליו שהאלהים בחר אותו לו למושב. בקיצור, צלם במובן זה הוא רק מה שאנחנו קראנו לו עד כה עצב ומה שקוראים לו בלשונות

א) עשוועגע בספרו הנ"ל, ח"ב, דף 280.
ב) מיללער בספרו הנ"ל, דף 177.

אחרות „פֶטִישׁ". כל דבר אשר יאָמר עליו שנכנס בו הרוח לשכון בתוכו הוא צלם, ולכן כל הדברים והחפצים והכלים ובעלי החיים וגרמי השמים אשר הזכרנו וספּרנו אותם עד כה בתור עצבים היו צלמים במובן זה. השור אַפּיס אשר עָבדו לו המצריים היה „צלם חי" של האלהים, לא משום איזה דמיון חיצוני שהיה בינו ובין האלהים כפי שחשבוהו, כי אם בתור מושב אשר בחר אותו לו האלהים לשבת בו.

ואולם מעט מעט נתפתח מעשה הצלם גם במובן אחר. בקשו לתת סימן נִכּר באבן המצבה או בעמוד הציון, באופן שיזכירו דמות פני אדם ידוע. מובן מעצמו כי בראשונה היתה המלאכה גסה עדיין, ואולם מעט מעט השתלמה ותצא תבנית צורה הדומה בחיצוניותה לצורת אדם; וזה הוא הצלם אשר ברוב הלשונות. אבל צלם כזה כשהוא לעצמו אין לו שום יחס עם הצלם במובן הראשון. יון ורומא בימי גדולתן היו להן המון צלמי אלהים אשר היו מציבים אותם בבית ובגן וברחוב, ולא היתה להם תכלית אחרת בלתי אם להיות לנוי ולקישוט ולעורר את רגש הטעם והיופי, ואולם הצלמים האלה לא היו צלמי אלהים במובן עבודת הדת; אך לעומתם היו להם תמונות קדמוניות אשר מלאכתן מלאכה גסה ופשוטה, והתמונות האלה היו להם לצלמי אלהים במובן הקדמוני ואותם העריצו והקדישו בכל לבם ומאדם; ואין מן הצורך כלל להזכיר פה גם אותה קבוצת הצלמים האפריקניים בברלין, שהם צרור עֵשב וגזרת עץ או מטלית של בד. צלם כזה יהָפך ויהיה לצלם קדש רק אם שאחד הרוחות יבחר אותו לו למושב או אם שחולקים לו קדושה לרגלי איזה ענין אשר על פיו יהיה לו חיבור וקישור עם אחד הרוחות. באופן זה יהיה לצלם גם במובן החדש וגם במובן הקדמוני.

בטרם שנשתלמה חרשת מלאכת הצלמים והיתה למלאכה בפני עצמה, לא היה להקדמונים חפץ בצלמים בלתי אם במובן הקדמוני; רק צלמים כאלה היו נכבדים בעיניהם מפאת תכליתם. לכן אנחנו רואים כי גם המצרי בטעמו הטוב לא הכה אותו לבו למראה ראשי בעלי־החיים אשר לצלמי אליליו הקדושים; המצרי הלז ידע כי הדמיון החיצוני שבין הצלמים ההם ובין אלהיו מצטרף רק אל צלמי אלהיו „החיים", ולא אל הצלמים כשהם לעצמם; המצרי הלז ידע על פי השתלשלות תולדות אלהיו שרק בהיות הצלמים עשוים באופן הזה יבאו אלהיו אל תוכם לשכון בתוכם — והדבר הזה היה לו העיקר.

לאססען א) הבין את הכונה העיקרית הצפונה בספרי הקדש של ההודים, ולכן יאמר: „צלמי האלהים האלה היו מוצגים בהיכלי הקדש, והעם באמונתו הטפלה האמין שהאלהים אשר הם מציירים מְחַיִּים אותם". והנה נקל היה מאד לטעות במושג „החיים" הזה; וגם אמנם טעו רבים עוד בתקופות הקדמוניות, והכהנים שומרי משמרת הצלמים כשראו את העם טועה לא ראו

א) לאססען בספרו הנ"ל, ח"א, דף 939.

הכרח בדבר לפקוח את עיניו על טעותו, כי כך מעידים לנו רבים מספרי ההודים הקדמונים במדה שהם מזכירים את תשמישי הצלמים בכלל. מעשה קדוש היו עושים ההודים אשר קראו לו פְּרַאנַפְּרַטִישְׁתַּא, „אשר על פיו נהפכו צלמי האלילים והיו לצלמים חיים" א), והמעשה הזה בעיקרו אינו אלא אותו הקידוש שהיו גם המצריים וגם היונים מקדישים את צלמיהם, בשעה שאמרו להכנים בהם רוח אלהים ולעשותם לעצבי צלמים קדושים ב). כנגד מעשה זה אנחנו מוצאים אצל ההודים גם מעשה „חילול" הצלמים, שלפעמים יָצאה ממנו תועלת ממשית. ככה חָשק הַרְשָׁא מלך קַשְמִירָא להוציא מן ההיכל את צלמי האלהים העשוים זהב וכסף, בכדי לקחת לו את זהבם וכספם לצרכיו, ואולם בְיָראו להעלות על נפשו את חמת האלהים קרא לחכמים מבני הברהמנים למען „יחללו" הם בראשונה את הצלמים ג). החכמים האלה הבינו לעשות בלהטיהם להונות את הרוחות מתוך הצלמים ולהוציא אותם — ואחרי כן היו הצלמים למתכת פשוטה.

והנה ההשקפה הזאת היתה מקובלת גם אצל היוָנים, כי כן מורה לנו אותו מנהג הקידוש. ועל העצב במובנו זה מעיד גם אויגוסטינוס ד), באמרו: קַבָּלה היא מפי הֶרְמֵז טְרִיסְמֶגִיסְטוּס (הֶרְמֵז הגדול בשלוש גדולות; כך קראו היונים לתוֹט אלהי מצרים), כי צלמי הקדש — simulacra — הם בבחינת גופות האלים בעצמם. בהם יושבים הרוחות המזומנים, והרוחות האלה אם שמזיקים ואם שעושים חסדים טובים עם אותם שהקריבו להם קרבנות ומתנות. במובן זה — על ידי הכנָסת רוחות לתוך הצלמים המיועדים בשבילם — מוצא טריסמגיסטוס שכֹח נתון לאדם לברוא אפילו אלים.

כמובן מעצמו נעשו בהמשך הזמנים צלמים יפים מעשי ידי אמן תחת העצבים הגסים והפשוטים שהיו בראשונה. במובן זה עלינו לקבל את הדברים, שהרומאים, לפי עדותו של וַארוֹ ה), עבדו את עבודת קדשם במשך 170 שנה בלי צלמי אלים (simulacra). בנוגע למצרים מודיע אותנו הירודוטו ו) כי עד הימים אשר אחד מן הכהנים הגדולים של פְּתָּה (הֶיפֶיסְטוּס) הגיע למלכות — במשך 341 דורות — וגם אחרי כן „לא נראה אלהים בדמות אדם; ובאמת אנחנו מוצאים כי פטה הוא אחד מן האלים המעטים אשר צלמם היה צלם בדמות אדם מבלי כל רמז וסימן לעצב של חיה או לעצב שמים שקדמו לו. ואולם בנוגע ליתר האלים אנחנו מוצאים כמעט תמיד כי צלמי חיות קדמו לצלמי אדם שלהם. הצלם העשוי מעשה ידי

א) שם, ח"ג דף 769.
ב) הערמאנן בספרו הנ"ל, דף 91.
ג) לאססען בספרו הנ"ל, ח"ג, דף 1079.
ד) אויגוסטינוס בספרו „על האֵלים" ס"ח, כ"ג.
ה) אצל אויגוסטינוס בספרו הנ"ל, ס"ד, ל"א.
ו) הירודוט ב', קמ"ב.

אמן, כולל את כל מיני העצבים האחרים, ועל ידי זה תתפתח אותה ההרכבה שמרכיבים את העצבים הנפרדים בזמן ובמקום שיהיו לעצב אחד בתמונה אחת. הצלמים מחקים את תבנית שועל־הזהב ואת תבנית האיבו ואת תבנית הנֵץ והיו לצלמים אשר יחוברו אל מוטות עץ לשאת אותם. צלם האליל המושל במדינה — שמשתמשים בו יותר לשם סמל בעלמא משישתמשו בו לשם עבודת הקדש — יֵעָשֶׂה על ידי זה שירכיבו את תבנית הנחש עם תבנית הנֵץ והשמש להיות לצלם אחד — והוא הצלם הידוע העשוי לוח שמש עם הכנפים ועם הנחשים. ואולם על פי רוב ירכיבו צלם תבנית אדם אל תבנית העצבים הקדמונים; ככה יתפתחו אותם הצלמים הנפלאים אשר להם גוף אדם וראש נֵץ ונחש ושמש מלמעלה, ממש כאותם הצלמים אשר לשבטי מקסיקא.

אכן לא פה המקום להתבונן להתפתחות מלאכת הצלמים והשתלמותה עד שהיתה לחרשת מעשה ידי אמן. לתכלית עבודת הקדש עֵרך חרשת המלאכה לא מעלה ולא מוריד כלל. צלמי הקדש היותר מהוללים של הגוים הקדמונים לא היה להם על פי רוב כל ערך מיוחד בנוגע לחרשת מלאכתם, ובשעה שבראה ארץ יון פסילי אמנים נפלאים אשר היו לנס עד היום הזה לא נִתַּן ביניהם, מקום כלל לצלמי אלים. ואולם עלינו להבדיל פה בין שתי מפלגות של צלמים, צלמים עומדים וצלמים מתנועעים. העומדים נתפתחו ונשתלשלו מעט מעט מתוך אבני המצבות ועמודי הציונים, והמתנועעים, כפי הנראה, נעשו בעצם וראשונה על פי תבנית פסילי־ילדים העשוים לשם צעצועים. ואין הדבר מתנגד כלל לעיקרה של עבודת העצבים, שיהיו נותנים מקום לאיזה רוח להיות יושב בתוך שני מיני הצלמים, בתוך העומדים ובתוך המתנועעים, בבת אחת. ככה אנחנו יודעים מתוך ספורי המצריים שאלהי הרפואות המהולל חָנֵם (חוּנֵס או חוּנְסוּ) היו לו שני צלמים, אחד עומד ואחד מתנועע, ובהיותו נוסע לצרכי רפואה למרחקים היה משתמש בצלמו המתנועע. וכן השתמשו גם בצלמי העצבים המצומדים למוטות עץ להסיע ולהעביר את האלים ממקום למקום בימי חג ומועד. אם נִתנה רשות לנשמות לעבור מגוף לגוף, על אחת כמה וכמה שלא ראו און בזה שיהיו לאל אחד צלמים אחדים. אצל הרומאים היו מסיעים ומעבירים את צלמי האלהים בעגלות ובאפריונות בכדי להביאם למקום השעשועים בצבור. ואחרי שבכלל נתפשט מאד מנהג אותה ההעברה שהיו מעבירים את האלים ממקום למקום, לכן נעשה אותו העצב הכפול לדבר מוכרח בשעה שנתפתחה חרשת מעשה הצלמים עד לכדרגה זו שהיו עושים צלמים גדלי מדה. אז היו האלהים עוקרים את דירתם כפעם בפעם בהיות עליהם לצאת לדרך.

בסקירה הראשונה נראה כעין סתירה במעשה הצלמים בשעה שאבן המצבה הפשוטה מתחברת עם אחד מן העצבים היותר נעלים להיות לצלם אחד. ככה יכבד ממנו בהשקפה הראשונה למצוא את הכונה הצפונה בדברי הקדמונים, באמרם שמצבַת הזכרון המצרית היא „צלם השמש"; כי מצבת

הזכרון הזאת אינה אלא מצבת ציון עשויה בצורה ידועה שהיתה „לצלם" קרוש במובן הקדמוני כמשפט כל צלם אחר. אבל אם נשים אל לב כי האלהים אשר לו ולשמו הקדישו את האבן הזאת נקרא סתם „שמש" על שם עצב השמש שהיה לו, אז יֵצא לנו כי מצבת הזכרון היא באמת צלם השמש במובן הקדש. כיוצא בזה היו „עמודי השמש" במדינות פערו ובאיי הָאַנְטִילִים, וכן היו צלמי השמש בהיכל האינקים. גם כהני נֹא אמון היו מצפינים פסל צלם שמש אשר נחשב לסגולה יקרה מכל הסגולות אשר במדינה, כי האיש אשר לו היה הצלם היה למלך על כל הארץ.

והנה צלמים עשוים עצבי בעלי חיים מורכבים היו גם לשבטי הקולטורא יושבי אזיה הדרומית והמערבית. על ידי החפירות שחפרו החוקרים באדמת מיסופוטמיא הוּצָא לאור המון אוצרות עצבים כאלה. על פי רוב אנחנו רואים בהם צורת אדם בעל כנפים אשר ראשו ראש תרנגול, או צורה אשר חֶצְיָהּ אדם וְחֶצְיָהּ דג. ברגל אשר לאשוריים נראה מלבד תבנית אדם גם תבנית פר ונחש יחדו. צלם פר כזה היה מוּצָב בפתחי השערים לשמור את מבואותיהם, והבקי בהשתלשלות דמיונות עבודת העצבים יבין כי חשבו שהרוח אשר בתוך הפר יהיה להם לשומר. כיוצא בזה העמיד גם אלקינוס על פתח ביתו את צלמי הכלבים אשר עשה לו הֵיפֶסְטוּס, מזה אחד ומזה אחד, להיות לו לשומרים א). כי לא הצלם כי אם הרוח אשר בקרבו היה לשומר, הכל כמו שחשבו בנידון זה גם יושבי סיאם או כמו שעשו לתכלית זו גם במקומות אחרים, להעמיד נשמת אדם בתור שומר, כאשר בארנו למעלה ב). ואולם בנוגע לאותו הפר השומר עם הכנפים ועם גוף האדם עלינו לזכור את „אבי הפָּרים" קִיוּמֶרְט אשר אגדותיהם של הפרסים מזכירים אותו בתור „האדם הראשון". והנה צלמי הפרים האלה אשר להאשוריים היו נקראים „כְּרֻבוּ", הם הכרובים אשר העמידו אותם גם בני ישראל בהיכל הקדש בירושלים ואשר בעיקר צורתם, כפי שמציירים אותם ספרי הקדש, היו דומים לאותם של האשוריים. הכרובים האלה עמדו בהיכל קדשי הקדשים, ועל כנפיהם רָכַב רוח האלהים „יושב הכרובים" [וגם בתור שומרים מזכירים כתבי הקדש — בראשית ג׳, כ״ד — את הכרובים, כי השכין אותם אלהים מקדם לגן עדן „לשמור את דרך עץ החיים"].

א) אודיסיאה ז׳, צ״א.
ב) בספר מאמרינו „האדם וגופו ביחוד לעבודת הקדש".

פרק שני.

עבודת האש. התפתחותה ודרכי התפשטותה. האש אצל גוים שונים. „בן" במובן עצב קדוש. בני ישראל והאש. המלה. המלה בתור עצב. המלה בתור סימן־להכיר. התפלה בניגון. התפלה בריקודים. כחה של מלה. תשלומי קרבנות. מתן צדקה. צדקה לעניים. מעשים טובים. תרומות ומתנות. תפלה במקום נתינה. מי שמבני ברית ומי שאינו מבני ברית. ברית שלום. תורת הברית. עשרת הדברות. רוב הדברות והתפתחותן. מקור „הדברה הרביעית". התורה. מה בין תורתם של ההודים ובין תורתם של הפרסים והיהודים? תורה על פי „גלוי". האורים. „דבר אלהים". עבודת „המלה". „המלה" בתור עצב קדוש. תלמוד תורה בתור עבודה. תלמוד תורה אצל היהודים. המלה וכחה בתור „קמיע", „סגולה" או „לחש".

אי אפשר להטיל ספק בדבר שעלית האדם ממדרגת עצבי האדמה למדרגת עצבי השמים השפיעה השפעה ידועה על התפתחות רוח דמיונו בנוגע למושגי עבודת הקדש. דמיונו חדל מְגַשֵּׁש את החמרים מסביב בבדי להתנהל לאטו מחמר אל חמר, והתחיל לעוף. השמש שהיה לו לעצב ומראות השחר וזרמות האויר חִדדו בהכרת את דמיונותיו בנוגע להכונתו ולסגולותיו של הרוח, עד שנעשו מושגיו דקים ומופשטים יותר מכפי שנמצא אותם אצל אלה שהתרגלו רק עם עבודת עצבי החיות — אשר יאָמר עליהם בצדק שהם עמים בעלי נפש גסה. בדרך אותה ההתפתחות הגיע האדם לידי מעשים ועבודות, אשר כמעט אי אפשר עוד להכיר בהם איזה סימן של עבודת עצבים כפי שהיתה בצורתה הראשונה, ואשר באמת יָצאו לבסוף לגמרי מן החוג הזה, אם כי לרגל הבנת הענין עלינו להשתמש במלה זו גם להלן. הדרך הזה הוא הדרך אשר עליו אנחנו מוצאים בפעם הראשונה את עבודת האש. הכבוד שהיו חולקים לאש בכלל עדיין לא יקָרא עבודה; העבודה מצויה רק אצל עמים בודדים, ואותו הכבוד מצוי אצל כל משפחות גויי האדם בכלל. לַבַּת האש אשר לְהֶסְטְיָא או לֶוֶסְטָא אצל היונים והרומאים אינה עבודת עצבים, כי רק הכירים אשר מתחת לאש היו נחשבים לעצב קדוש, והאש אשר מלמעלה לא היתה בלתי אם אש התמיד על הכירים בבית האלילות, שבנות הבית הבתולות היו מחוּיָבות בשמירתה. ומפני שבטבע הדבר אין בנות לבית כזה, לכן היתה ממשלת רומא בוררת לה מבנות אזרחי העיר נערות בתולות אשר לא שֻׁלְּחוּ החוצה והקדישה אותן לאלילת וֶסטא, להיות לה לבָנות — כּהֲנות וֶסְטָא, וֶסְטַלְיוֹת — והן היו מְצֻוּוֹת על הצניעות ועל הפרישות כל ימי הִזָּקְנָן לבית האלילה. ואולם עבודת אש במובנה העיקרי לא היתה כלל במדינות האלה.

ובכל זאת כבר ראינו לרגלי ענין אחר כי במחשבה היו יכולים גם במדינות האלה להתקרב לעבודה כזאת. האש, אשר במחוזות האקלימא שלנו

היתה יוקדת תמיד ואשר מסרו אותה על פי רוב איש לרעהו על ידי העברה ממקום למקום, האש היתה נחשבת בכל אופן לקנין יקר מאד בין קניני הבית; אל הקנין הזה יכולים היו הרוחות להתדבק בכל עוז כשם שהיו מתדבקים לכל קנין אחר. ובמדינות שבטי הרועים נוסף על כל זה עוד טעם אחר. היונים והרומאים ישבו עוד בזמנים קדומים בתוך גדרות וחומות; ואולם לא כן שבטי הרועים. שבטי הרועים באזיה העליונה בהיותם יושבי אהלים היו מוקירים את האש בתור שומר לנפשם. כל הפעולה המיוחסה למוטות העץ עם הצלמים בראשיהם או כל מה שעושים הכלב והתרנגול בתור עצבים קדושים, אותה היתה האש עושה במדה יותר מרֻבה: האש היתה שומרת והיתה מגרשת את החיות הרעות ואת המזיקים והשדים בלילה. ובכן אפוא היתה האש במחוזות האלה באמת לעצב קדוש כן מפאת ההנחה וכן מפאת הנסיון, ולכן בא הדמיון ויעשה אותו לעצב קדוש גם בפועל.

אם אמרנו בדרך השערה כי מחוזות שבטי־הרועים הם המקורות אשר משם יצאה עבודת האש, אז מוצאים אנחנו ממנה המון ניצוצות נְתֻזים על כל עברי פני האדמה אשר עברו בהם העמים הנוסעים, והם מורים לנו באמת על המרכז ההוא. מלבד תחומי עבודת האש הקדמונים אשר בקרבת ים הכספי, יוצאים שרידי עבודה זו גם מצפון אזיה העליונה ממושבות שבטי הַבּוּרְיָטִים ועוברים דרך מחוזות אֱמוּר ומגיעים עד קצה המזרח. לדאבון נפש כל חוקר לא בדקו עוד התירים את הדבר הזה לְמַדַי. אם מוצאים אנחנו כי מעלים את הקרבנות באש או כי מוסיפים על האש מזמן לזמן עצים חדשים שלא תכבה, אז אין הדברים האלה מוכיחים עדיין את עבודת האש בתור עצב או שנותנים לה „כבוד אלהים". ואולם אם מוצאים אנחנו באותם המקומות א) כי האש מכיון שהדליקו אותה פעם אחת, שוב אין אדם רשאי לְכַבּותה, ולכל־הפחות אסור לו לכבותה במים, או אם רואים אנחנו כי הַבּוּרְיָטִי אינו מוציא לעולם אש מתוך הסֻכה שלו למסור אותה לחברו, אז עלינו להכיר בזה סימנים ידועים המורים על עבודת האש בתור עצב.

ויותר מכל העמים הרחיקו האריים שבהודו לשאת את עבודת האש ממקום מולדתה ההוא ולהביאה עמהם לארץ הנכריה. ואולם העבודה הזאת היתה רק אחת מן העבודות הרבות שהעלו האריים עמהם והרחיבו אותן בקרב הארץ, להיות נבדלות מן העבודות הנהוגות והמקובלות אצל ילידי הארץ. כמובן מעצמו התקבצה גם מסביב לעצב הזה עדת כהנים מיוחדה אשר הצטיינה לפי הצטיינות העצב ואשר בעלות העצב לגדולה עלו לגדולה גם הם. בראשית ימי קדם נקראו כהני האש האלה, כפי הנראה,

א) עיין באסטיאן, בילדער, דף 399 ואילך.

אַהְרַן, והוא שֵׁם אשר קבלו אותו גם שבטי הפרסים, כי רואים אנחנו שכהני האש בהודו הציגו בראש אגודתם אַהְרַן כזה בתור אלהי אבי שבטם, ובשם שעשו אותו על ידי זה, כמובן, לממציא מעשה הקרבנות, כך עשו אותו בעניתנותם הידועה גם „לַאֲבִי בני האדם" בכלל א).

בתור עצב ובתור אלהים כאחד נקראה האש בשם אַגְנִי, ומקרב הָרִישִׁים (הכהנים) הקדמונים קם שבט הָאַנְגִירַסִּים להיות לממונים על העבודה אשר לה; רק בני השבט הזה נזכרים בספר רִיגְוֶדָה בתור עובדי האש. וממילא מובן כי לפי „המסורה" שלהם היה הָאַנְגִירַסִּי הראשון אבי כל הָאַנְגִירַסִּים לאלהים היושב בתוך העצב הזה. אחרי כן אנחנו מוצאים עוד ארבעה שבטים אשר היו לכהנים לעבודת האש והצליחו וְגָברו בארץ. ואולם כאשר נתפתחה עבודה עוד יותר מופשטת — אם אפשר לומר כן — היא עבודת „הברהמנים" והקרבנות והמתנות המסורים לאלהים על ידי הכהנים היו לדברים הנעשים בפומבי, נדחו כהני אגני וגם אגני בעצמו עמהם לקרן זוית ויהיו רק למשמשים לרבותיהם הגדולים מהם; אגני בעצמו היה למין סרסור לדבר מצוה ללכת ולקרוא את האֵלים בשעה שהיו צריכים להם למעשה הקרבנות. „בְּאַגְנִי אנחנו בוחרים להיות לְצִיר לנו"... אַגני, לֵךְ וְהָבֵא אלינו את האלים!" ב).

וגם למחוזות אִירַן הגיע עצב האש ממקום מולדתו יחד עם יתר מיני העצבים אשר כבר הזכרנום למעלה. ואולם כאשר היו מדינות פרס לממלכה אחת ובאשר התאמצה הממלכה לשפוך רוח אחד גם על האמונה אשר בארץ להיות אמונה אחת וכל הכהנים הזרים המתנגדים לה נדחו לאָחור, — אז עלתה עבודת האש לגדולה ותתיצב בראש. וגם יכולים אנחנו לבאר לנו, מדוע בחרו דוקא בעצב האש מכל יתר העצבים. האש, מכיון שאינה חומרית ואין לה ממשות, נחשבה בעצם וראשונה לסגולה נכבדה כשהיא לעצמה; ומלבד זאת כַּוָנה היתה צפונה בשיטתו של צורואסתר להשמיד את עבודת הַדֵוִים (השדים) מקרב הארץ, ואין לך דבר אשר בכחו להשמיד שדים ורוחות כאותה האש. וכן קרובה ודומה עבודת הלהבה בבחינה ידועה לעבודת עצבי השמים; וזה דְבַר האגדה המספרת לנו כי בהִגָלות צורואסתר נשמדו השדים מעל פני האדמה ויִמָלטו על נפשם ויתחבאו בתחתיות שאול.

עבודת האש ועבודת אוּרְמוּצְד (הורמיז, אֲהוּרַמַּזְדָא) עבודה אחת היא. אורמוצד הוא „הרוח הגדול" בצורת עצב האש; כי על כן יאמר הפרסי „אש אורמוצד" או „אש הנשמה החיה", או יאמר אל האש: „הנה אנכי עומד לפניך, אורמוצד!" ג). וגם עוד כִּנוּי אחר שגור בפי הפרסי, וכן שגור הוא

א) לודוויג, ריגוועדא ג', שכ"ז.
ב) ריגוועדא א', א', ג'; י"ב, א' ולהלן.
ג) קליקער, צענדאוועסטא, איזשנא ב', ל"ט.

גם כפי המצריים וגם בפי גוים אחרים ורבים, הוא הכנוי לקרוא את העצב גם בשם „בן" להרות אשר הם עובדים. והנה אם העצב הזה הוא עצב אדם, אז נבין את דבר הקורבה הזאת למדי; ואולם, כפי הנראה, חשבו גם על עצב כל חיה ובהמה, שיש קורבה בינו ובין כל בני מינו, ואמרו למשל על הפר הנחשב לאלהים כי הוא, בתור פר ראשון, היה אֲבִי כל הפָּרים אשר בארץ. השקפה כזאת נתפשטה באמריקא בארצות הקולטורא אצל כל שבט ושבט, ועל פיה יקראו לכל בעל־חיים „בן", משום שאפשר הוא שהרוח יכנוס לתוך בעל־חיים זה והיה הוא העצב הקדוש. והוא הדין גם בכל העצבים אשר מן הצמחים. אם האלהים בצורת שבולת אחת מן הדגן הטורקי או בצורת עָלֶה אחד מן הַקוקָא נחשב לאָב בעיני יושבי פערו, אז מובן מעצמו כי יתר כל הדגן הטורקי ויתר כל הקוקא היו נחשבים לבנים א). דמיון זה או פדומה לו הוליד, כפי הנראה, את המנהג לקרוא בכלל את כל צלם ואת כל עצב בשם „בן". וזה הדבר אשר קראו גם הפרסים מאמיני דת צורואסתה את האש בשם „בנו של אורמוצד" ב).

לפי הנראה מתוך האגדות ומתוך הכוָנות הצפונות בהן קָדְמָה אצל שבטי פערו עבודת האש לעבודת השמש, ולא נתמזגו שתי העבודות האלה אלא משבאו האינקים. ואולם שומעים אנחנו גם פה את המליצה הידועה והמובנת, שאצל השבטים הקדמונים בפערו נחשבה האש בין „אלהי האבן" הקדמונים, וגם הציבו לה שם מצבת פסל אבן ג). מובן מעצמו, כי המליצה הזאת אינה באה אלא ללמדנו שיושבי הארץ הזאת עלו ממדרגת עבודת האבן למדרגת עבודת האש.

והנה אם עבודת האש בפועל הגיעה ממחוזות אירן גם עד שבטי בני שם המערביים, וביחוד עד שבטי ישראל, — את הדבר הזה אין איש יודע להגיד בבירור; ואולם ברור הוא שידעו אותה לכל הפחות במחשבה ובדמיון. המגע והמשא שהיו לבני הגולה היהודים עם הפרסים השפיעו עליהם השפעה גדולה באין כל ספק, והנחילו אותם את המחשבות ואת הדמיונות ההם; ואולם אין יודע להגיד לנו אם המחשבות והדמיונות ההם חָדרו גם לתוך האומה, או שהיו רק למליצה בפי סופרי ספרי הקדש. אבל ברור הוא כי סופרי ספרי הקדש ידעו את כל אלה וגם הזכירו אותם, על „הר האלהים" חורב יֵרָאה ה' או מלאך ה' „בְּלַבַּת אש" ד), ועל ההר הזה ואחרי כן על הר סיני יֵרָאה ה' למשה כפעם בפעם לדַבר אליו כאשר ידבר איש אל אחיו ולתת לו את התורה — ממש כמו שנראה אורמוצד לנביאו

א) מיללער בספרו הנ"ל, דף 367 ואילך.
ב) וַנְדִידַד ה', ט"ו: יַשְׁטְס פַּרְס י"א.
ג) מיללער בספרו הנ"ל, דף 368.
ד) שמות ג' ב'.

צורואסתר על ראש ההר לתת לו שם את „תורתו" א). ככה הולך ה' לפני בני ישראל להביא אותם אל הארץ החדשה, ובלכתו בחר לו את מקומו „בעמוד אש" ב) — ממש כמו שהאגדות מספרות גם על גוים אחרים בלכתם ממקום למקום לבקש להם ארץ חרשה והעצב הקדוש אשר להם הולך לפניהם לנחותם הדרך. וכן ירד ה' על הר סיני „באש" ג) [וביחוד יטעים ספר דברים את מראות האש בכמה מקומות]. וכן גדולים מעשי האש גם בספורי כתבי הקדש על דבר אליהו הנביא; וגם ספרי הבריה החדשה מזכירים את גבורות האש, כי יָרדו לשונות אש מן השמים לתת את רוח הנבואה בפי השליחים, והדבר הזה יהיה לנו לאות כי נשתמרו אותן המחשבות ברמיונה של האומה עוד בימי התקופות האחרונות.

אכן עלינו לשום פה לב לעצב אחר אשר זָר ונפלא הוא במינו. רוחנית וחִסרת ממשות יותר מן האש היא המְלָה, המלה שבפה, ובכל זאת היתה גם היא — שאין לה גוף ואין לה דמות הגוף — לעצב קדוש בעיני האדם. אם בנוגע לאש בא הנסיון והראה את פעולתה בחוש, בנוגע להמלה על אחת כמה וכמה. במדה שהמלה היתה העצב היותר מופשט שבכל העצבים, במדה זו היה לנחלה רק לאותם הגוים שהגיעו למדרגה העליונה ממדרגות הקולטורא. ואולם טעות היא להחליט שהקדמונים חשבו את המלה לעצם שאין לו גוף וחומר כלל וכלל. כשם שאנחנו יודעים כי האש לבשה לפעמים צורת ענן ותהי לעצם שיש לו ממשות, כך מורים לנו גם הצלמים אצל יושבי מקסיקא שהיו מציירים להם את המלה המדוברת בתור עב קטנה המתעיפפת. והדין נותן כי יש בתוך עב כזאת מקום לאיזה רוח לשכון בו, שהרי עוד בראשית ימי קדם נתפתחה ההשקפה שהנשמה יושבת באויר הנשימה הלת היוצא מפי האדם.

ויותר מכל אלה בא הנסיון והורה את האדם עֶרְכָּה של המלה. עוד לרגלי עבודת הקדש בצורותיה היותר גסות ראינו כי פעולתה היתה תלויה בשני עיקרים: בהקרָבת הקרבן ובקריאה בשם האלהים. שני החלקים האלה היו יכולים — ובפרט אם גדודי כהנים נבדלים עמדו מצד זה ומצד זה — להתחרות איש באחיו על דבר היתרון אשר לאחד מן השני. ההקרבה היתה לריק, אם לא נוספה עליה הקריאה לקרוא לאלהים שיָבוא; ואולם הבוּח הזה היה נתון, לפי ההשקפה הכללית, רק להקריאה הנכונה, הלא היא הקריאה אשר הנסיון והבחינה העידו עליה והוכיחו שיש לה כעין מגע ומשא עם האלהים. הקריאה הנכונה היתה נחשבת כעין סימן־להכיר שבין הקורא ובין הנקרא, ובזאת היתה לאות קדש בכל יתר אותות הברית. האלהים

א) קלייקער, צענדאוועסטא ג', כ"ג.
ב) שמות י"ג, כ"א.
ג) שם, י"ט, י"ח.

אינו שומע לקול יהיה מי־שיהיה, ורק אזנו תבחן בראשונה את המלה ואת הקול להכיר על פיהם את הנאמנים בבריתו. בהשקפה זו עוד החזיקו גם גויי הקולטורא הקדמונים. גם „ספר המתים" של המצריים מיוסד בראשו ורובו, כפי שהָכנו מעיד לנו, על היסוד הזה. ספר תעודת מסע הוא לכל מת בנסיעתו לעולם האמת; סימן־להכיר הוא לכל מת, כסימן זה המסור לשני בני אדם שבשעה שהם מזדמנים לפונדק אחד הם לוחשים איש באזני חברו את הסימן והרי הם מכירים איש את חברו. המת, שאותה תעודת המסע מסורה לו, יודע לקרוא בשם הנכון את כל אחד מאלהי הבריה אשר לו, והרי הוא אומר וחוזר ואומר לו: אנכי יודע אותך, אנכי יודע לקרוא אותך בשמך! ואז יספר לו את כל אשר הוא יודע בנוגע לכל עלילותיו כפי שהן מסורות בתוך האגדה. וכל זה אינו אלא בכדי להראות את עצמו בתור אחד מבני הברית, בתור יודע את הנסתרות שבאותה הברית שאין מגלין אותם אלא לצנועים; „אחד מן היודעים אנכי" אומר וחוזר ואומר אותו המת. ולכן אנחנו מוצאים גם כן שהקריאות וסימני ההכרה הללו הם סודות הצנועים ויחידי הסגולה שבכל אומה ואומה שאָסור לגלות אותם לזולתם; הדברים האלה הם רזי התעלומות של בעלי המסטורין. ואפילו להזכיר את האלהים בשמו המפורש אסור, ואין קוראים לו אלא בכנויים, שכן מונע גם הירודוט את עצמו במקומות הרבה מלקרוא בשם את אלהי אָזירים אשר, כפי הנראה, הכניסו אותו כהני מצרים בבריתו הנעלמה. כמו כן ירמז לנו הירודוט שיש הרבה מן האגדות שאָסור לגלות אותן חוץ לצנועים. סודות ההויה וכוחות דברי הימים כשהם לעצמם לא נצפנו ממנו באגדות הסודות הללו, ורק נצפנו ממנו בשביל הסימן־להכיר הצפון בהם ליחידי סגולה; כי הרעיון לעשות את האלהים לאלהי כל הארץ, ללמד לכל באי עולם את המעשה אשר על פיו יְכֻפּרו פני האלהים להיות לאלהים לכל בני האדם, הרעיון הזה היה רעיון זר לאותה התקופה שבני האדם היו עדיין עדרים בודדים, עדר עדר לבדו.

והנה מן ההשקפה הזאת יצאה אותה החשיבות הגדולה שחולקים בני אדם לקריאות קבועות ולתפלות בנוסח ידוע. לכן מוצאים אנחנו שעוד הרֻמאים היו נוהגים לזמר בתפלה. קול החליל ומשקל הניגון היו מזכירים את נוסח המלים; הכהן מכיון שנכשל בלשונו או נוקש בשנונו במלה אחת, או שנטרפה תפלתו וחסרה מִמנה אות אחת או תיבה אחת, הרי זה „סימן רע" — תפלתו היתה תפלה לבטלה ועבודתו עבודה פסולה. מטעם זה היו הכהנים אשר לאגודת „אַחֵי השדה" מרקדים בשעת קריאה, כי על ידי הריקודים ומשקל הניגון שלהם נעשית קריאתם שגורה בפיהם. המלים כשהן לעצמן, כפי שאנו רואים בקריאותיהם של אַחֵי השדה, לא היו מובנות עוד כלל לבני הדורות המאוחרים, ואף־על־פי־כן היו משננים אותָן לאותיותיהן ולתיבותיהן ולא החסירו מהן אף הגה קל, כי תפלתו של אדם לא היתה בשביל שישפוך

בה את שיחו בהתעטף עליו נפשו אלא בשביל שיקרא את האלהים על פי צרופי אותיות ידועות המסורות מאיש לאיש בבדי שיבוא. שרידים בודדים מן ההשקפה הזאת נשתמרו עד היום הזה גם אצלנו במדינותינו, ואין כל ספק כי יבוא דור חדש וילעג גם לנו ולמעשינו, ועל תקופת הזמן הזה יאמר שהיא תקופת הבערות הגדולה אשר בתקופות השלטת האדם. בין שרידי ההשקפה הזאת עלינו למנות את ניגוני התפלות אצל היהודים, שעל אחדים מהם יאמר כי הם „למשה מסיני", ואת „לשונות הכנסיה" שנתפתחו ללשונות מיוחדות, ואת התפלות הנאמרות בבתי הכנסיה בלשונות זרות דוקא שאין המון העם מבין אותן. כדומה לזה נתפתחה עוד בימים מקדם ההשקפה שלשון אלהים נבדלת ושונה מן הלשון שמשתמשים בה בני האדם בדורותיהם לצרכי יום יום. ככה אנחנו מוצאים דוגמאות אחדים בלשון היונים ובלשון הפרסים הקדמונים המורים על כפל־לשון זה. ובעיקרו של דבר גם הלשון העברית וגם הלשון הסנסקריטית קימות ועומדות עד היום הזה רק בזכותה של ההשקפה ההיא — אם כי יש לפעמים שאחת הלשונות העתיקות ההן, כמו שאנו רואים ביחוד בנוגע ללשון העברית, חוזרות ומגיעות בהמשך הזמנים לחיים חדשים. וגם באמונות הטפלות שנשתמרו אצל המון העם אנחנו מוצאים עדיין את שרידי ההשקפה הקדמונה ההיא. כן, למשל, מרפאים בקרב ההמון עד היום הזה מחלות ידועות על ידי מה שישמיעו מלים בקול ידוע — בלחש —, שלפי זה יקראו לרפואה כזו „לחישה", לחישה על המכה או על המחלה. חכמה עמוקה נבקש בלחישות כאלה רק לשוא, כי התכן שלהן אינו מעלה ואינו מוריד כלל; ובלבד שתהיינה נאמרות בנוסח ידוע וקבוע, כי זה הוא העיקר הגדול המעורר את הקסם המשפיע על הרפואה. „בהשבעות" הללו אנחנו מוצאים עוד את יחוסו של האדם להרוחות בכל תקפו הראשון, וכן מכירים אנחנו בהן את גדל ערכה של „ה מ ל ה".

והנה בארץ הודו עמדו והתגוששו שתי מפלגות של כהנים — כי את יתר חברי הכהנים הקטנים אנחנו מוציאים פה מן החשבון — אשר אמרו לנצח אשה את אחותה ולשפוך כל אחת לבדה את ממשלתה על כל הארץ; מעבר מזה מפלגת הָאַנְגִירַסִּים ומעבר מזה מפלגת ה ב ר ה מ נ י ם. האנגירסים הכריזו על עבודת האש שלהם, שלה לבדה נתון הכח לחדור מקצה השמים ועד קצה השמים ולקרוא את כל האלהים אשר אליו ישא האדם את נפשו; ולעומתם הכריזו הברהמנים על ה ד י ב ו ר. אמנם קבלה המלה „brahma" בהמשך הדורות המון פירושים וביאורים המבלבלים את הדעת, הכל בהכרח לפי המדרגה הגבוהה אשר אליה עלתה, ואולם בעצם וראשונה היתה הוראתה כהוראת המלה „veda" ובאה לסמן כמוה את ה ד י ב ו ר ה ק ד ו ש, הוא הדיבור הנשגב והנעלה היוצא מפי האדם אשר בכחו להטות את האלים לפי חפצו. מכל האמצעים אשר השתמש בהם עבודת הקדש נבדל האמצע הזה בהוד אותה „ה מ ל ה" אשר בבחה לעשות גדולות ונפלאות, והכהן אשר

כל כחו אינו אלא באותה „מלה" נקרא לפי כך „ב ר ה מ ן", כלומר, המדבר. ובשם „ברהמני", ברהמי (ברמיני), נקרא זה אשר מוצאו מקרב שבט אותם, „הברהמנים" א).

אכן יֵרָאֶה הדבר בסקירה הראשונה כקפיצה מעולם המוחשי לעולם הרמיון, כי תצא „מלה" אל המערכה ללחום את מלחמתה עם האש הגדולה והנוראה ולהתגבר על כהניה העצומים ולהיות לעצב גדול וקדוש אשר רוח אלהים שוכן בקרבו; ואולם הקפיצה ההיא נעשתה בפועל, ובתורת הברהמנים היתה המלה באמת לאלהים. וגם האלהים הזה נקרא לבסוף — לפי השיטה שמצאנו אותה בתולדות כל העצבים — בשם העצב או „הצלם" אשר לו, שהוא בְּרַהְמַא (Brahmâ). וממילא מובן כי מכיון שנעשתה המלה לברהמא, כלומר לאלהים, שוב לא היתה כל מניעה מלהחליט שהאלהים זה — הוא המלה, הוא ברהמא — הוא הבורא את העולם ומנהיגו; צעיר היה מכל האלהים ויהי לראש לכלם; וגם מושג השם שלו נתרחב ויקבל הוראות רבות, הוראת חוק ומשפט, הוראת סדר העולם, הוראת המושכל הראשון ועוד הוראות רבות ושונות. בתקופת ההודים הקדמונה לא קבעה הממשלה ולא קבעה האומה שום עבודה מיוחדה לברהמא, וגם חברי הברהמנים בעצמם היו מסמנים לפנים את אלהי עבודתם בשמות אחרים, ולא עוד אלא שגם המלה לסמן בה את האלהים בעצמו, שהיא בצורתה אינה מקבילה כלל להוראת הדבור הקדוש, לא נתפתחה אלא בדרך עקמומית על ידי מה שכהני הדבור נטלו את שֵׁם אגודתם וקראו בשם הזה לאבי השבט שלהם; ואולם יהיה איך שיהיה: המלה היתה עצב אלהים הזה.

אַגְנִי, סוֹמָא, בְּרַהְמַא — כלומר: האש, קרבן הנסך, קרבן הדבור — אלה המה שלשת האלים הגדולים אשר הדיחו את יתר כל האלים לקרן זוית; וגם בשלשה אלה היה ברהמא העומד בראש, אחרי שהוא האלהים הרוחני יותר מכלם ואחרי שאפילו „הצלם" שלו הוא צלם שאין לו ממשות. רוח הרמיון אשר התנשא עד המושג הזה היה יכול להשכיחנו את האדמה אשר מתחת לרגלי האדם, אלמלא צלצול כלי־המלאכה הגסים של הכהנים הגיע גם עד למרומים אלה להפריע את דממת הקדש בקולותיהם המכריזים על צרכי עפר ואפר. המלה או הדרשה היתה לכח עצום למשול בגבורה בעולם כלו, ואולם הברהמני לא ישכח גם ברגע הקדוש להזכירנו את העולם התחתון עם צרכיו הגסים, כי על כן יקרא בפתיחת עבודתו לאמר: „יהי נא דְבָרַי לברכה להביא בְּפִרְיוֹ בְּקָרִים!" ב). ושאלתו זאת תֵעָשֶׂה על פי רוב. בדבריו ובאלהיו הכניע את כל יתר מפלגות הכהנים, כי גם את עבודותיהם היה עושה, ובכל זאת עלינו להודות כי גם בעלי החומריות האלה הועילו הרבה

א) לודוויג בספרו הנ"ל, ח"ג, 220, 222 ולהלן, ודף 298.
ב) אטהארווא-וועדא ג', כ', ו', י'; ו', ע"א, ב'.

להתרוממות רעיון האלהים. בשיטתם של הברהמנים היתה צפונה הכונה להכריע את צורת העצב השפל בכל מקום שידם מגעת, להטעים את כחה של המלה ולהוכיח על ידי זה את פחיתות הערך אשר בקרבנות החומריים, שלרגלי זה נִפֵּר ההכרח לברוא עבודה חדשה תחת העבודה המצויה ולתת לעבודה החדשה הזאת יד ושם לא בעולם החיצוני כי אם בקרב הנפש פנימה; ורק שקלקלו בזה שבקשו ת ש ל ו מ י ק ר ב נ ו ת. הברהמני היה מתפלל: „הַשְׁמֵד את כל אשר לאֵלה האוכלים ושותים ואינה נותנים לנו דבר תחת התפלות הקוראות את האלהים שיבואו!" א). ואולם גם מן הקלקול הזה יצאו דברים אשר השפיעו אחרי כן השפעות גדולות על התפתחות חיי החברה במדרגות הקולטורא העליונות. על ידי מה שמושג האלהים נעשה מופשט יותר ויותר נתמעטו צרכי האלהים החומריים מיום ליום, ואולם על ידי זה לא נתמעטה חובתו של האדם שהוא חַיָּב לאלהים. אבל מה יעשה אדם בשעה שעליו לשלם חובותיו לאלהיו ואלהיו זה אינו מקבל מידו כלום משום שאין לו צרכים כלל וכלל? בשעה זו בורא לו האדם את מושג „תשלומי הקרבנות", כלומר, קרבן העבודה שלו יֵעָשֶׂה על ידי מה שהוא נ ו ת ן צ ד ק ה. אכן לפי שעה אין לה עוד לצדקה זו כל יחס וקשר עם אותה המטרה שהציבה לה החברה להקטין על פיה את צרותיהם של אֻמללים ומדֻכָּאים. לפי שעה אין צדקה זו אלא במקום קרבן, וכשם שעל ידי הקרבן מקוה האדם לחלק לעולם הבא, כך מקוה הוא לחלקו זה על ידי הצדקה שהוא עושה. בצורה זו אנחנו רואים את הצדקה עוד בחקותיו של מָנוּ: „הנותן בגדים ינחל את עולם הירח; הנותן סוסים ינחל את עולם מוצאי השחר (עולם אלהי אַסְוִינִים); הנותן שור־משא ינחל כבוד תפארת והנותן פרה ינחל את עולם השמש" ב). ומקבלי צדקה זו הם האנשים אשר יֵחָשְׁבוּ לסרסורים בין האדם ובין אלהיו; הוי אומר: הברהמנים אצל ההודים והלוים אצל בני ישראל. התורה מצוָּה וחוזרת ומצוָּה כמה וכמה פעמים על דבר „הלוי אשר בשעריך", לבלתי ירעב חלילה ללחם, והרי היא אומרת — דברים י"ב, י"ח —: „השמר לך פן תעזוב את הלוי כל ימיך על אדמתך", או — שם י"ד, כ"ז —: „והלוי אשר בשעריך לא תעזבנו", הכל כמו שמצוָּה גם תורתם של ההודים והאירנים. ורק מעט מעט תשתנה צורת הצדקה והיתה לצדקה לעניים ומתנה לאביונים. ואולם עוד שריד אחר מימי קדם נשאר תלוי גם בצדקה זו: על ידי צדקה לעניים קונה אדם את תפלתם של אלו; על מפתן בתי התפלה של הקתולים יושבים עניים ומוכרים את תפלותיהם במחיר הצדקה הנתונה להם; על ספסלי בתי המדרשות יושבים עשרה בטלנים ומוכרים חלקי תורה ותפלה לאיש המשלם במחירן. ומשפט המקח והממכר הזה הוא עוד כבראשונה: התפלה לרגלי הצדקה הנתונה היתה

א) ריג־וועדא ה', מ"ב, ט' בהעתקת ל ו ד ו י ג.
ב) מאנאוואדהארמאסאסטראס ו', רל"א.

לאמצעי, כאותה התפלה של הברהמני לפנים, להכשיר את הנותן לחיי העו"ם הבא; הצדקה הנתונה היתה למעשה צדקה או למעשים טובים שעל ידיהם זוכה האדם לחלקו לעתיד לבוא. ואולם לפנים לא היו עוד המעשים הטובים מעשים שבין אדם לחברו. כי אם מעשים שבין אדם לאלהים. האלהים נחשב לאדון העולם הבאה מושל בכל המקומות שם; האלהים קובע את מדת התרומה והנדרים והנדבות הדרושה, מקבל את הנתון, בוחן ובודק אם נתמלאה המדה ועל פיה הוא מזכה או מחייב, כלומר, על פיה הוא נותן את זכות הכניסה או אוסר אותה. עד הנקודה ההיא התנשאו כמעט כל העמים שנתפתחו במקצת, כי חדלו מהביא את מתנותיהם ואת נדבותיהם לרוחות המתים, לכל רוח ורוח ביחוד, כי אם הביא אותן לרוח העליון, הוא אלהי המקום אשר עם מצבת הציון. אכן נקל להכיר שגם פסיעה זו לפנים לא נעשתה לרגלי חקירות ועיון, כי אם לרגלי צרכי חיי החברה. העמים הנודדים בני המדרגה התחתונה ממדרגות סדרי החיים אין להם מקום קבוע, וגם אלהים בתור אדון המקום אין להם שם; ואפילו „הרוח הגדול" אשר להודיים באמריקא גם הוא אינו נותן את לבו אצל רוב השבטים לעסקים האלה, כי אם כל מת ומת מקבל את שלו ביחוד.

וגם במקצוע זה אנחנו מוצאים את הפסיעה הראשונה לפנים אצל המצריים עם תחומי מקומותיהם הקבועים ועם עבודת הקדש שלהם במקומות הקבועים ההם. אכן גם פה מביאים עוד את התרומות ואת המתנות לכל נשמה ונשמה ביחוד, אם שהאדם בעודו בחיים מכין את אשר יכין בשביל הנשמה לעתיד לבוא ואם שבניו אחרי מותו עושים את חובותיהם ומביאים את אשר יביאו; ואולם יחד עם זאת רואים אנחנו ראשית גם לדרך החדשה. התרומות והנדרים והנדבות המובאים אל אלהי המקום, שהוא בבחינת בעל הבית, רבים ומרובים כל כך עד שהם עודפים על הצרכים אשר לאלהים הלז, לכן יניח את כל העודף למשמרת באוצר המזון אשר בתפיסת ביתו בעולם האמת, וברשות בעל הבית כל הנשמות שיש להן כניסה לעולם זה מתפרנסות ונהנות גם הן מן המוכן הזה. מזה יוצא, כי כל תרומה אשר ירים איש לאלהים וכל נדבה וכל מתנה אשר יתן לו תהיינה למקור פרנסה לנשמתו בעצמו, כלומר, כל אלה תהיינה „למעשים טובים" או „למעשי צדקה", והנשמה הבאה להיות נכנסת לעולם האמת מראה באצבע על המעשים ההם להוכיח שהיא „צדקנית" ויש לה כל הזכיות לכניסה ולהשתתפות בסעודה.

וביחד עם כל עיקרי ההשקפות האלה הגיעה גם התפלה לחשיבות יותר גדולה ביחוסה לגורלה של הנשמה בעולם האמת. המצרי, אשר מקומות הקדש שלו מלאים אוצרות של תרומות ומתנות יותר מדי, אינו רואה עוד כל צורך כלל להוסיף להמית עוד אַוז צלוי אחד או עוד מנחה אחת כדומה

לזה, כי אם די לו בזה שהוא מתפלל—בכדי להזכיר לאלהים את חובותיו— אותה התפלה הכתובה כמעט על כל מצבת קבר, היא תפלת „סוטֶן–הטֶפֶּטֶה“, (מין „קריאת-שמע“ של המצריים) אשר החכמים מדַמים אותה לתפלת „פַּטֶר נוסְטֶר“ (אבינו שלנו) של הנוצרים. התפלה הנמרצה הזאת, אמת היא, מלאה עוד גשמיות לרוב. „אלף בקָרים ואוַזים וככרות לחם וכַדי שֵׁכר“, — אלה הם הדברים אשר עליהם יתפלל המצרי לאלהי המחוז, שהוא, בתור בעל הבית המפקח על צרכי עולם האמת, יתן את כל אלה לנשמות המתים. ואולם גם אם יביא איש מתנה לנפש מת לא יתן עוד אותה להמת בעצמו, כי אם לאלהי המחוז יביא את המתנה הקטנה, ותחת הקטנה ישאל שיתן האלהים להמת חלק גדול מן המוכן באוצר המזון המשותף. ככה מוצאים אנחנו תפלה אחת לאמר: „זאת היא התרומה אשר הרימותי לאלהי אֶנֻבִּים (הוא האלהים המביא את המתים לעולם התחתון, והוא ואלהי הור יחדו שוקלים בפלס את מעשיהם לפני אלהי אָזירים) היושב בעולם הברכה. יתן האלהים ועלה על שלחן קרבנותיו יום יום כל דבר ודבר, לבעבור תת חלק מהם לנושא הכלים העומד לימין המלך, הוא הספר אשר למלך והסוכן הגדול אשר על ביתו הקרוא אַפי בשמו, בן הספר אשר למלך והסוכן הגדול אשר על ביתו הקרוא אָמון–הוטֶפּ בשמו“ א). ותפלה אחרת אנחנו מוצאים לאמר: „זאת היא התרומה אשר הרימותי לאלהי אָזירים אשר בשאול (אָמֶנְתּ), הוא האלהים הגדול אדוני אַבידוס העיר. יתן אלהים מזבחי המתים אלפי פרים ואלפי אוזים ואלפי גרגרי לבונה ואלפי בגדים ואלפי כדי יין ואלפי כדי חלב וכל המזונות הטובים והטהורים וכל המאכלים המתוקים אשר בהם האלהים חי, ונתן את כל אלה לנפש עבד אָזירים, הוא כהן אָמון היוצר בבית-אָמון, הוא פלון הצדיק“ ב). ואולם גם התפלה אינה מתקבלת אלא אם כן יתפלל אותה איש שהוא בעצמו „צדיק“, כלומר, איש שיכול להראות באצבע על רובי המעשים הטובים (מעשי תרומות ונדבות) שהכנים הוא בעצמו לתוך האוצר המשותף אשר בעולם האמת, כי מי שלא הכנים חלקו הרי אומרים לו: אין לך עסק בדבר שאינו שלך! על כן אנחנו רואים גם בארץ הודו שהנדבות, אשר בהן התפלות נקנות, נתונות על פי רוב להברהמנים, יען כי יודעים בני האדם שהאנשים הללו עוסקים כל ימיהם בצדקות ומעשים טובים, ולפיכך מצוה הוא לעזור להם במעשיהם שהם עושים לטובת הכלל להגדיל את האוצר בעולם הבא המשותף לכלם. ואולם התמיכה הזאת שהקהל תומך בידי הברהמנים היא היא שפוטרת את כל בני המפלגה הזאת מכל

א) ליעבליין, עגיפטישע דענקמאלער אין ס"ט פעטערסבורג וכו', 1873, דף 27.
ב) שם, דף 17.

עבודה אחרת ונותנת לה את האפשריות להקדיש את עצמם בכל נפשם ומאדם לעבודתם הקדושה. הנה כן יבוא כל אחד ואחד על מקומו בשלום—ורק שגם באופן הזה אוכלים המתים את יגיע החיים כבראשונה.

והנה עוד פסיעה אחת לפנים אנחנו מכירים בזה שמושג „מעשה הצדקה", אשר בעצם וראשונה לא בא אלא להוראת מעשה המצאת והחובות האדם לאלהים, נתמלא מעט מעט גם תכן אחר. הסבה לזה היה אותו יחס הברית שדברנו בו למעלה, שהיא היסוד המונח לכל „אמונה" במהותה ההיסטורית כשהיא לעצמה. הזכות להיות שותף באותם האוצרות האצורים במקומות הקדש הולידה מעצמה הנחה קודמת ומוסכמת בלב אנשי כל חברה וחברה, שרק האנשים הנחשבים לבני ברית של האלהים אשר לאיזו חברה היו ראוים לאותה הזכות. כל גר וכל נכרי וכל מי שאינו מבני הברית אין לו חלק לעולם הבא ההוא. אכן זה הדבר שראינו כי המצרי היה מחויב לדעת את סודות ספר המתים, להיות לו לראיה שהוא מבני הברית. על פי באסטיאן יודעים אנחנו את המקומות במחוזות חפי אפריקא המערבית, ששם בולטת התביעה הזאת עוד ביתר עוז, כל מי שאין לו אות הברית בבשרו אינו רשאי אפילו להציג כף רגלו על אדמת הקדש; כל הבא שם ואות הברית אין לו בבשרו, מיד הורג אותו האלהים; ואולם את אנשי בריתו יחיה — ממש כמו שחפץ ה' להרוג את בן צפורה בשעה שהציג את כף רגלו על אדמת הקדש אשר לו ואות הברית לא נחתם עוד בבשרו. הנה כן מוצאים אנחנו מעין ההשקפה הזאת עד היום הזה גם במדינותינו. כנסיות ידועות אינן סובלות כי איש שאינו מבני הברית או שנחרם מן העדה יהא נקבר בחצר אדמת הקדש אשר מאחורי בית-הכנסיה, וההמון מוסיף כי מי שלא נקבר שם תועה נשמתו בעולם התהו ואינה נכנסת לעולם „למנוחת עולמים", ממש כאלו היה גוי שלא הובא בברית מעולם. וההשקפה הזאת נשתמרה בכל תקפה עוד לפני איזו מאות שנים, עד שאנשים מוחרמים, כמו אזאיקליף המתנגד, היו מוצאים מקברותיהם על פי פקודת אנשי הכנסיה הגדולה והיו מושלכים על פני השדה; איש כזה לא היתה לו הזכות ליהנות מאוצר הקדש השמור לבני ברית אשר אותה הפר ואשר כנגדה נלחם.

והנה ברית קדש כזאת, שהיא לבדה אם כל סדרי החיים והתפתחותם מגביל המשפחה הראשונה אשר במדרגת זכות האם והלאה, כמו שידענו, היתה לה הוראה כפולה. מצד האחד היתה הברית ברית כרותה בין אדם ואלהיו, ומצד השני היתה הברית הזאת גם ברית אחים הכרותה ביניהם על פי האלהים ההוא, והאלהים היה שומר ונוקם את הברית לשני הצדדים יחדו. לכן גם היחס שבין אדם וחברו מבני הברית — שהתורה קוראת לו „רעי" — היה נחשב לצדקה, שהיא מצוה בלשוננו. והנה החובות שבין

אדם למקום כבר יודעים אנחנו למדי; אבל מה החובות שבין אדם לחברו מבני בריתו? החובות האלה הן אותן החובות שאין חיובן חל בנוגע לנכרי משבט אחר ושנכללות במושג אותו „השלום" שהארכנו לדבר בו למעלה; הברית נותנת שלום לאיש ושלום לנכסיו ולקניניו. בני הברית מכירים איש את אחיו על פי האותות הנזכרים, ואולם גם כאשר יפגוש איש את רעהו לא יעברו עד אם נתנו שלום והחזירו שלום זה לזה, להעיד על התיחשותם לברית אחת ועל השמירה שהם שומרים את הברית הזאת איש לחברו; איש לחברו – וזה הוא מנהג אנשי המזרח אשר עמד בו טעמו מקדמות ימות עולם – יאמר בפירוש גם את המלה „שלום", אשר פירושו „שלום אלהים", כי אלהי הברית הוא השומר והנוקם את השלום. זאת היא הכונה הצפונה באותה הברכה שמברך איש את רעהו בראותו אותו יום יום, ואם בברכה זו נשמטה ברבות הימים מלת השלום אצל רוב העמים, אצל בני ישראל וביחוד אצל המחמדנים מוצאים אנחנו אותה עד היום הזה, שהרואה את חברו אומר לו „שלום" או „שלום עליכם", וכן „שַׁלָם עֲלֶיךָ", שפירושו: (ברכת) שלום (אלהים) עליך. אצל המחמדנים נשתמרה ברכה זו בטהרתה בתיר סימן לבני ברית עד היום הזה, עד שהמחמדני הנאמן לא יתן ברכה זו לאיש שאינו מבני בריתו א). כשנכנס מחמדני לבית ורואה בין בני בריתו אנשים שאינם מבני הברית, אז יאמר: „שלום לחברי", או „שלום לאנשי השלום", כלומר, לאנשי ברית הקדש, שהם המחמדנים [הכנוי אנ"ש–„אנשי שלומנו"–אצל כת החסידים שלנו ידוע].

עבודת האלהים ושלום בני האדם — כבוד לאלהים ממעל, שלום לאדם מתחת — אלה הם ראשי היסודות אשר עליהם נוסדה כל ברית קדש, „תורת הברית" היא אשר לכל העמים מראש מקדמות עולם, חק אשר שמרו אותו בני האדם בכל מקום ומקום אשר על פני האדמה. העיקר הזה הוא התנאי הראשון לברית האלהים, ולכן היה העיקר הזה בעצמו „למצות אלהים". בעצם וראשונה נתנו בני האדם בעצמם את הביאור הראשון והיותר פשוט למצות השלום ההיא, על ידי מה שהורו לעצמם את התנאים הראשונים אשר על פיהם יהיה השלום בין אדם לחברו, לאמר: לא תרצח, לא תגנוב. שני הדברים האלה היו בהכרח המצוות הראשונות לכל אגודת ברית. ואולם „לא תגזול" לא נאמר, משום שגזלה נקראת רק מה שגוזלים ממי שאינו מבני הברית, ודבר כזה אין למצות השלום עסק בו ואין לה חפץ כלל לאסור את הקנין שיביא לו אדם מן החוץ. התורה לא תכסה כלל על הגזלה אשר גזלו בני ישראל „וינצלו

א) ג' ראָהלפס, האָפליכקייטס-פאָרמעלן אונד אומגאנגסבריייכע ביי דען מאראָקקאנערן, בפה"ע, „גלאָבוס" לשנת 1872, ס"ב, דף 105.

את מצרים" — ורק שהשאלה אשר באו לשאול מהם יוצאת מגבול המושג שלנו — משום שלא חל כלל איסור על מעשה זה, ואדרבא, בני ישראל רק „עשו כדבר משה", כלומר, כמצות אלהים; המצריים לא היו מבני בריתו, ועל כן ראשים בני הברית „לקחת" את קניניהם מהם כאדם הלוקח מן ההפקר. אכן כשנשתלמו סדרי החיים לפי זכות האָבות נוספה על שתי המצוות הראשונות ההן עוד מצוה אחת. האשה נכנסה גם היא לתור גדר מושג השלום. מצות שלום הקנינים נתרחבה ובני האדם הורו לעצמם לאמר: לא תנאף! שלוש המצוות האלה הן המצוות הראשונות אשר לכל תורת ברית. ולכן מוצאים אנחנו אותן בתורת המצריים וכתורת היהודים ובתורת עמי אזיה המזרחית, מקבילות ומתאימות מלה במלה אצל אלה כמו אצל אלה, כי טבע הדבר מחייב אותן. ועוד מצוה רביעית אנחנו מוצאים אצל כל העמים האלה יחד: כח נתון להכלל למשול בכל פרט מאנשי הברית, ועל פי עדות שקר יכול היה היחיד להשיג מה שלא היה יכול להשיג בלי עזרתו של זה, ונמצא שעל ידי זה ניזון הכלל, ולכן באו בני האדם והורו לעצמם לאמר: „לא תענה ברעך עד שקר!".

מובן מעצמו כי יתר הדיוקים של מושג השלום לא היו יכולים להבראות אלא קימעא קימעא, הכל לפי התפתחות סדרי הכלכלה וסדרי החברה. רק אחרי שכבשו להם בני האדם את הבהמה לקנין היחיד, יכולים היו להרחיב את מצות השלום גם בנוגע לאותה הבהמה, ורק אחרי שדאגת האדם לנפשו נתפתחה, יכולים היו לאסור על הרבה דברים משום סיָג לשלום. סיגים כאלה מוצאים אנחנו בתורת המצריים לרוב; בתורת עמי אזיה המזרחית אָנחנו מוצאים את איסור השכרון, משום סיג לשלום; ותורת היהודים במדרגתה הראשונה מסתפקת בזה שהיא אוסרת את החמדה שלא יחמוד אדם כל מה שיש לזולתו — בקרב בני הברית — כי ה' לא ינקה כל עושה זאת. לא תחמוד כל אשר לרעך, לא ביתו ולא אשתו ולא עבדו ואמתו ולא שורו וחמורו. עד כדי ההבדל הקל הזה מתאימות ומקבילות המצוות הראשיות בתורתו של בודהא — לא תרצח, לא תגנוב, לא תנאף, לא תענה ברעך עד שקר (כלומר: לא תשקר), לא תשתכר — אל המצוות הראשיות בתורתם של ישראל מלה במלה.

ואולם בדבר אחד מצטיינת תורתם של ישראל ביחוד; תורתם של ישראל היא ששמה לב גם אל החלק הראשון של חובות הברית, הם החובות שבין אדם למקום. בתורתם של אחרים לא היו צורך כלל להטעים את החובות האלה ביחוד, משום שהיו מובנים מעצמם, אחרי שהם ההנחה המוכרחת לכל ברית וברית. ואולם אצל היהודים יצאו החובות האלה מן הכלל המובן מעצמו, אחרי שהיה על המחוקק להטעים את אמונת האחרות

המיוחדה לעם זה, ולכן זה הוא מה שאנחנו רואים כי הטעמת אותה האחדות נוטלת מקום בראש בדברות הברית.

התורה שואלת שלא תהיה לעם הזה כל ברית אחרת מלבד הברית אשר בינו ובין ה׳. „לא יהיה לך אלהים אחרים על פני״. התורה בעיקרה אינה אוסרת כלל לעשות פסל תמונת ה׳, כי אם אוסרת פסלי תמונות עצבים אחרים לתכלית עבודה ואוסרת לשאת שם ה׳ לשוא. „לא תעשה לך פסל וכל תמונה אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת ואשר במים מתחת לארץ; לא תשתחוה להם ולא תעבדם, כי אנכי ה׳ אלהיך וגו׳ לא תשא את שם ה׳ אלהיך לשוא״ א). וכן מצוה התורה לזכור או לשמור את יום השבת לקדשו. „ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת לה׳ אלהיך״. וקדושת היום השביעי הזה, הנוספת על קדושת ראש החדש ומחצית החדש היא דבר חדש הנעשה בדוגמתם של הבבליים וחשבון השבוע שלהם. ואולם בין המצוות האלה המיוחדות לישראל ובין הדיוקים הבאים לבאר את מושג שלום הברית מוצאים אנחנו מצוה אחת המקשרת את שני הסוגים ההם איש לאחיו, ובכל זאת אין לה יחס לא עם הסוג הראשון ולא עם הסוג השני. בנוסח האחד מוצאים אנחנו את המצוה הזאת לאמר: „כבד את אביך ואת אמך למען יאריכון ימיך...״, ואולם בנוסח השני יבואו עוד באמצע הדברים המגבילים לאמר: „כבד את אביך ואת אמך, כאשר צוך ה׳ אלהיך, למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך...״. מצד האחד תפלא בעינינו ההגבלה שבאה להגביל את אופן הכיבוד, שיהיה הכיבוד דוקא כאשר צוה ה׳, ומצד השני — שדוקא בשביל המצוה האחת הזאת יקבל האדם אותו השכר ההגון של אריכות ימים. ואם יאמר אדם שהמצוות האחרות אין מתן שכרן בצדן, משום שהן מוכרחות ומובנות מעצמן, הרי מצוה זו לא־כל־שכן שהיא מוכרחת ומובנת מעצמה.

ואולם אם נחזור לאמונתם של הברהמנים ושל המצריים, נמצא כרגע פתרונים לזרות האלה. גם אצל הברהמנים וגם אצל המצריים החובה היתה מוטלת על הבן להביא את התרומות ואת המתנות בעבור אבותיו בעולם האמת, וכן היה מוכרח מטעם זה לקחת לו אשה ולחיות זרע, בשביל שבניו אחריו יעשו כן גם לו ולאבותיו עד סוף כל הדורות. מי שלא היה לו בנים נחשב לאמלל גם פה וגם שם; כאשר תחדל שלשלת הדורות תחדל גם תרומת הקרבנות, ועמה תחדל גם הנשמה ותאבד. לכן רואים אנחנו כי היונים היו נותנים אל מול פני המלחמה החזקה במקום הסכנה לא אנשים שעליהם לא יבכו בנים במותם, כמו שראוי להיות, כי אם דוקא אנשים שהיו להם בנים; רק מי שיעזוב בן אחריו ירד למלחמה בלב בטוח. ואת

א) שמות כ׳; דברים ה׳.

תורת כיבוד אב ואם במובן האמונה הקדמוני. ואולם לפי ההשקפה הקדמונה הזאת ראו שני הצדדים גם יחד תועלת לעצמם במעשה העבודה ההוא; גם הבן, שהצטיין בהבאת תרומות ומתנות רבות, היה מובטח שהרוחות בעולם האמת יעשו כל מה שבכחם לשמור אותו מכל פגע רע ולתת אותו להאריך את ימיו על האדמה. על השתלשלות הרעיונות האלה מעידות לנו הרשימות על גבי הקברים במצרים. רעמסס השני מזכיר בפירוש לרוחות אבותיו, שרק תועלת עצמם היא לתת אותו להאריך ימים על האדמה, משום שהוא מרבה להגיש להם מתנות וקרבנות. באחת הרשימות אנחנו שומעים אותו מדבר לאביו לאמר א): „רק טוב יהיה לך, כי אאריך ימים על פני האדמה במלכותי; כי כבד יכבד אותך בן טוב הזוכר את אביו". לכן זה הדבר שנתפשטה האמונה אצל המצריים, כי השומר את חובתו לאבותיו המתים, בהביאו את תרומתו כפעם בפעם, והיה שכרו ארך ימים. ההשקפה הזאת קבועה גם עוד בתוך האגדה הקדמונה, כי כן שָׁלֵם אָזירים את גמול הוֹר בנו אשר הרבה להקריב לו ולהביא לו מנחה. על הדבר הזה רומזים דברי המלך באותה הרשימה האמורה לאמר: „אָזירים אבי ישלם לי את מפעלי זה בתתו לי ארך ימים כאשר נתן להוֹר בנו". ולא רק חלף התרומות והנדבות מגיע אותו השכר, כי אם גם חלף התפלה שזכרנו למעלה, אשר יתפלל אדם לאלהים לתת לרוחות המתים מכל המעדנים והמטעמים אשר לו. ככה תקראנה הרשימות שעל גבי המצבות בבתי המתים על העוברים לאמר: אם חפצתם „כי ייטב לכם על פני האדמה ואם תאוה נפשכם להאָסף בקץ הימים למעונות הרוחות, כי עתה התפללו תפלת סוּטֶן־הֶטֶפְּ־טָהּ" ב).

הנה כן אנחנו רואים די ברור את מקור אותה ההוספה התיכונה בעשרת הדברות. ההוספה הזאת אינה מן הדיוקים אשר למצות השלום, כי אם מצות עבודת קרבנות היא מן המצוות הקדמוניות, והתורה באה לבטל אותה בהוראתה ההיא ולהעלותה למדרגת מצוה מוסרית. מצות הכיבוד „כאשר צוך ה' אלהיך" היא אחרת ושונה ממצות הכיבוד על פי עבודה וקרבנות. עבודה וקרבנות שואל „אל קנא" זה רק לעצמו.

אכן סדרי החיים וסדרי החברה ההולכים ומתפתחים מיום ליום שאלו עוד יותר ביאורים ודיוקים למושג „השלום". באופן הזה נתפתחו אותם הכללים והתקנות אשר על כל איש לשמור אותם וליצור אותם בלבו. ואולם הכללים והצורות האלה הם כללים וצורות של סדרי חיי החברה בעצמם, ורק מהיותם קבועים וכתובים לכן נקראו בשם „חקים". ככה הצטינו בסברותיהם „החקים" אשר היהודים ואשר להפרסים ואשר להודים — הלא

א) ברוגש בספרו הנ"ל, ד' 489.
ב) רענוּים בספרו הנ"ל, דף 139.

הם חקי תורת משה וחקי תורת צורואסתר וחקי תורת מַנִי. ואל החקים האלה דומים, לא רק בחיצוניותם כי אם בעיקרם וברוחם, גם החקים של הגרמנים הקדמונים הידועים בשם „חקות העם". גם החקים האלה אינם כוללים בעיקרם אלא מה שמסתעף ממושג ש"ום הברית. אכן מובן מעצמו כי הדברים האלה אינם נאמרים אלא בנוגע לאותם „האֵיאִים", הלא הם חקות העם הראשונות, אשר התנהגו על פיהם אבות הגרמנים הראשונים. ואולם מן החקות האלה חסר אותו החלק המתיחס לדברים שבין אדם למקום, וכן אין להן אותה הקדושה העושה אותן לדברים הנאמרים מפי אלהים.

אבל קדושה זו אנחנו מוצאים ביתר שאת וביתר עוז אצל „החקים" אשר אמרנו בראשונה. כל החקים ההם, גם אצל היהודים וגם אצל הפרסים וגם אצל ההודים, כלם נחשבים לחקים מפי אלהים, ולפי רוחם ו"פי התפתחותם הם באמת חקים מפי אלהים; כי התנאים אשר על פיהם נכרתה הברית עם האלהים היו נחשבים בהכרח ועל פי ההגיון לרצונו של אלהים ולמצותיו, וביאורי הרצון הזה הם „החקים", הכללים היותר פשוטים נעשו מצד האחד בהכרח לדברים קדמונים ועתיקים כל כך, ומצד השני "חקים מסוימים כל כך, „אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", עד שלא עלה עוד על דעתו של אדם להטי" ספק באמתתם. בצורה כזאת אנחנו רואים ביחוד את תורתם של ההודים. התורה הזאת ימיה כימי העם הזה בעצמו; ואחרי כי העם הזה הוא „מין האדם", לכן יהיה מנו „לאדם הראשון" ואביו הוא אלהים בעצמו.

אכן צורה אחרת קבלה „תורת" הפרסים וכן אותה „התורה" המהוללה אשר אין חקר להשפעותיה הרבות, היא „תורת" היהודים. התורות הא"ה תורות מלחמה הן, תורות אשר באו להלחם עם כל הישן ועם כל המקוב" בקרב האומות ואשר התאמצו לבטל את הישן וללמד את החדש. אמנם כללו גם התורות האלה את אוצר כל הקנינים אשר לסדרי חיי החברה, ואולם כל החומר הזה נרחק לקרן זוית מפני הקול המכריז על עבודת הקדש החדשה, שרק בשבילה נברא כל הספר התורה החדש. ולרגלי הקול הזה המכריז על החדש ולרגלי המלחמה כנגד כל המקובל אי אפשר היה לדמיונם של בני הדור לחשוב את התורות האלה לדברים עתיקים אשר מוצאם מקדמות ימות עולם, ויחשבו אותן לדברים שנתהוו בזמנם. אבל יען כי כ" הדברים האלה נחשבו עם כל זאת „לדברי אלהים" שנאמרו מפי הגבורה, לכן לא ראה עצה אחרת בלתי אם להחליט שהם „נתגלו" להם ברורותם. ככה נתפתחה גם אצל הפרסים וגם אצל היהודים אותה ההשקפה, שתורתם נתנה להם על פי גלוי אלהים או על פי גלוי שכינה.

במה שיבוא יהיה עלינו להתבונן עוד אל משפט האורים; ואולם פה די לנו לדעת כי אמונת גלוי אלהים מיוסדה בעיקרה על שיטת

אמונת הרוחות. האדם רואה את עצמו מוכרח לעשות את עבודת קדש: גם משום שהוא מקוה כי על פיה יגלה אלהים את דעתו ואת רצונו לטובתו ולתועלתו. ואולם אין אלהים מגלה את דעתו ואת רצונו לאדם אלא אם כן נעשתה אותה עבודת הקדש בקביעות ידועה ובתמידות על פי חק ידוע, ואין מגלה אותם אלא לאיש ידוע אשר עסקו בכך הוא הכהן או „הנביא", כמו שהיו קוראים בכלל את כהני מצרים או את כהני האורים; רק הוא האיש אשר בכחו לקבל גלוי דברים כאלה ולמסור אותם לזולתו. מושג האורים נקשר במושג עבודת הקדש; ואולם לא כל האורים יהיו לשם ולתהלה ולא לכלם יש דורשים ומבקשים רבים. כגורל האלים כן יהיה גם גורל האורים אשר להם. ואין מן הצורך כלל להחליט כי הנביא עושה את דברו במרמה. הן אמנם לא נודעה לנו עד היום הזה כל תחבולה אשר על פיה הביאו הכהנים והנביאים את האלים באמת לידי דיבור, ואולם אלפי תחבולות היו נכונות להם לפרש רמז זה או רמז זה כמין תשובה ברורה על השאלות אשר ערכו לפני אלהיהם, ולפי נקודת מצבם היתה להם הצדקה להחליט גם בלי כל רמאית שהרמזים הם דברי אלהים או מצותיו.

הנה כן נבדלות תורותיהם של הפרסים ושל היהודים מתורתם של ההודים גם בזאת, שהן, בהיותן תורות שנתגלו בזמן ידוע, היו להן „נביאים" אשר מסרו אותן לזולתם. ואולם בצורתן שונות גם שתי התורות האלה אחת מחברתה. „וֶנְדִידַד", הוא ספר החקים שנתגלה לצורואסתר מפי אורמוצד, מראה לנו גם בחיצוניותו כעין סדר של אורים. על ראש הר בודד אשר אותו בחר אלהי האש למכון שבתו עומד צורואסתר הכהן הגדול אשר בהצר הפרסים, הוא האיש אשר היה אחרי כן „לעמוד התיכון לארץ אירן", ועורך לפני אלהים בדרך שאלות את כל החמר אשר לתורתו, ואלהים עונה אותו וקובע את הדברים להלכה למעשה. ובאמת אין בכל הדברים האלה כל זרות, כי גם במקצוע הדת ובמקצוע תקנות סדרי החברה, ואפילו במקצוע ההשקפות על התהוות העולם, כבר היה כל החומר מוכן ומתוקן מראש, ולא היה צריך בלתי אם לקבל קדושה מפי אלהי הברית החדשה, שעתידה להיות הברית היחידה, בשבי, שעל ידי זה יהיו בני האדם בטוחים שאלהי הברית יגן עליהם בהיותם שומרים את כל הדברים ההם. הנה כן חשבו גם הפרסים את תורתם — אם כי החומר שלה נתחלק לשאלות ולתשובות — לתורה שנאמרה מפי אלהים בדברים כאשר ידבר איש אל רעהו. צורואסתר יִקָרא בפירוש: „המבשר ליושבי אירָן את אשר ענה אותו אורמוצד" [א]. את התורה קורא הפרסי: „תורה מן השמים אשר אתה (אורמוצד) נתת אותה בתור מענה אורמוצד לצורואסתר". ובעיקרי האמונה שלו הוא

א) איצשנה א', ט', קלייקער א', צ"ד.

אומר: „אני מאמין בדבר צורואסתר, בתורת צורואסתר ובאוריו אשר קבל מפי אלהים" [א].

ביחס כזה, המקביל אל צורות עבודת הקדש הקדמוניות, אנחנו רואים מצד האחד גם את משה וה׳; „דבר אלהים" ותורת משה הם שני שמות נרדפים; „משה ידבר ואלהים יעננו בקול"; הנביא יהיה לפה לאלהים; ובשעה שיהיה משה „לכבד פה וכבד לשון" ואהרן אחיו יהיה לנביא מדבר, אז יאמר אליו ה׳: „הוא יהיה לך לפה ואתה תהיה לו לאלהים [ב]. וכן אנחנו רואים גם ממקום אחר שמשפט האורים אצל בני ישראל היה כמשפט האורים אצל יתר העמים. הכהן המצרי, בשעה שהיה נכנס למשפט אל האלהים לשמוע מפיו את האמת בדבר הנשפט, אם יצדק ואם לא, אז היה הכהן נושא בידו את אחד מן העצבים המתנועעים ועל לבו היה נושא תרמיל אשר בו גורלות; כי על פי רוב היו סומכים על הגורלות בנוגע למשפטי האורים; הכהן היה שואל הן או לאו והיה מפיל גורלות, וכאשר נפל הגורל כן היה. זאת תורת האורים אצל רוב העמים. וגם אצל בני ישראל אנחנו מוצאים כלי כזה למעשה האורים. כאשר תצר לדוד מאד והעם אומרים לסקלו והוא פוסח על שתי סעפים ואיננו יודע את אשר עליו לעשות, אז יאמר אל אביתר הכהן: „הגישה נא לי האפוד!", וכאשר יגיש אביתר לו את האפוד, אז ישאל דוד בה׳ – אם על פי הפלת גורל ואם על פי מעשה אורים אחר לא נאמר –: „ארדוף אחרי הגדוד הזה? האשיגנו?" והאורים עונים אותו על פי איזה רמז „הן", ומובן מעצמו כי הכתוב מביא את התשובה במילואה לאמר: רדוף, כי השג תשיג והצל תציל!" [ג].

ורק בזאת נבדלה תורתם של ישראל מתורתם של הפרסים, כי סדר החקים אשר לבני ישראל לא נכתב בתור שאלות ותשובות כאיתם החקים של הפרסים. ספור התורה והתורה בעצמה עם החקים אשר לה עולים בקנה אחד, ולפי הספור בא אלהים בעצמו ונתגלה. ואולם ההבדל הזה אינו מעלה ואינו מוריד בנוגע לעניננו. החקים הם „לדברי אלהים" גם בתורתם של הפרסים וגם בתורתם של ישראל–וזה הוא העיקר. ואם בכלל אפשר הוא שרוח אלהים ישכון בתוך המלה המדֻברת, במלה זו שיוצאת מפי אלהים על אחת כמה וכמה. ככה תתנשא אמונת העצבים, שהיא אם ההתפתחות הזאת, עד לאותו הערפל ששם רק רוח הדמיון יכול לעוף אחריה: אמונת העצבים פותחת לה את שביל המחשבה בעולם הסודות.

ואולם אין כל ספק בדבר כי דת הברהמנים, המתאמצת להטעים

א) קלייקער א׳, ק"ה.

ב) שמות ד׳, ט"ז.

ג) ש"א ל׳, ז—ח.

ביהוד את ערכה של „המלה״, היא שהשפיעה הרבה מאד על התפתחות רעיון האלהים באופן הזה. הנה כן כבר רמזנו למעלה על כל מה שעשו גם היונים במקצוע זה; ואולם שונות היו דרכיהם של היונים מדרכיהם של ההודים, ועל כן שונות היו גם המטרות אשר אליהן הגיעו. היונים בחקירותיהם יצאו לבקש את סבת כל הסבות, אשר בשום אופן לא יכלו למציא אותה בעצם האלהים אשר לעבודת הקדש שלהם, ויבואו לאותה ההשקפה שיש איזה כח עוד ממעל לאלהים ההם; וכן נתהוו אותם הנסיונות אשר נסו להרכיב את השקפותיהם על העולם עם השקפותיהם על התפתחות המוסר ולהקים את בנין סדר העולם שלהם. אכן שונים מהם ההודים. ההודים עלו בסולם ההיא עד לאותם השלבים אשר בשמים המתנודדים תחת כפות רגליהם; הדרך אשר להם עולה עד העולם אשר לממשלת הדמיון, ששם אין חוק ואין גבול. לכן אנחנו מוצאים כי הדמיון הוא הסימן המובהק אשר להשכלתם של ההודים, היונים בחקירותיהם נסו לעשות מחיצה בין ההשקפות על האמונה ובין ההשקפות על סדר העולם, באופן שההשקפות תהיינה נבדלות לשני סוגים שונים, והיו אומרים להבדיל בדרך זה את אמונת הרוחות מתוך החקירה בדבר העולם; בכונה אנחנו אומרים „נסו״, כי הנה בא החוקר היותר גדול בין בעלי הדמיון בקרב היונים, הוא אפלטון, ויאמר להכנים דוקא את אמונת הרוחות לתוך החצר הפנימית של החקירה בדבר ההתהוות, באופן שתהא האחת משמשת את חברתה, ומובן מעצמו כי שיטה זו בתור פילוסופיה המיוסדה על הדמיון מצאה חן מאד בעיני בני האדם, שמעודם נתגדלו ונתחנכו על פי רעיון האמונה, והתנחלה מדור לדור עד לימינו ודורותינו, ובתור פילוסופיה של רוחניות מצאה לה תלמידים הרבה עד היום הזה. שיטת הרוחניות הזאת נותנת את האפשריות לכל אחד ואחד לבנות גם הוא את חלקו בהיכל העולם במעט הכלים אשר לו שנתנו לו דמיונותיו, ועל כן היתה השיטה הזאת לדבר השוה לכל נפש עד היום הזה.

ועד הפנה הזאת נוגעת בצורותיה השונות גם קדושתה או עבודתה של המלה, אשר על מציאותיה בקצה ארץ המזרח רמזנו עוד למעלה, והיא באה עד לאותם העמים אשר יש להם יחס וקשר עם רוחם של היונים. לרגלי היחס והקשר הזה ולרגלי הנסיון אשר נסו להכנים את אמונת הרוחות להיכל החקירה, לבאר על פיה את הויות העולם, נתפתחה אותה הפילוסופיה התיאולוגית של האלכסנדרונים, וכן שפכה האפלטיניות החדשה רוח כזה על ארצות המערב. אז באו שתיהן והטילו את עצמן על הדת הנוצרית החדשה.

והנה ערכה של המלה בתור עצב קדוש אנחנו מוצאים עוד בדמיונותיהם הקדמונים של שני שריגי שבט הארים, אצל גוי פרס באירן ואצל הארים

ההודים. ככה תורה אותנו תורתו של צורואסתר שלשה דרכים לרפאות בהם כל מחלה. הדרך האחד הוא דרך החיתוך, לחתוך את המכה ולחבוש אותה, הדרך השני הוא דרך הרפואה, לתת לההולה סמים ועשבים שונים, והדרך השלישי הוא דרך הלחישה, ללחוש על המכה או על החולה, או, כמו שהתורה בעצמה אומרת: „בשכין, בעץ (סמים וצמחים) ובמלה״. מכל המינים האלה נתון היתרון לרפואה על פי המלה. „על פי המלה מן השמים באה הרפואה אל נכון. הטהור אשר המלה רפאה אותו הוא הנרפא לצמיתות״ [א]. „הונוור״, הוא „השם הכולל לדברו החי של אורמוצד״, נברא [ב]) בטרם נברא כל עצם טוב או עצם רע. נוסח הברכה של הפרסי, הנקרא גם כן הונוור ומתחיל „זה רצון אורמוצד״ וגו׳, עושה נפלאות תמיד בכחו הנסתר הצפון בו. בכחה של המלה הזאת, אשר השמיע אותה אורמוצד עשרים ואחת פעמים זו אחר זו, הכניע את אחרימן במלחמתו הראשונה. „זה רצון אורמוצד״ אמר אורמוצד פעם אחת—ואחרימן התפלץ; פעם שנית— וברכיו כשלו; ואורמוצד מהר ויכל לדבר (עשרים פעמים ואחת) והשטן הכה כלו ולא היה בו עוד כח לקום״. כאשר באו שדים ומזיקים וינקו את לשד האדמה עד תמו, אז באה, לפי אגדתם של הפרסים [ג]), „המלה החיה״ אשר בפי צורואסתר, ותהי כגשם נדבה ותתן לאדמת כה חדש ולח חדש וחיים חדשים, ותשב ותפרח שבעתים מבראשונה. בהיות „הספר״ ביד הנביא, וקמו כל השדים והרוחות ונסו על נפשם והתחבאו בבעלי־החיים אשר היו להם לעצבים; ולא עוד שגם הקריאה לבד, שקורא אדם בספר צֶנְדְאַוֶסְטַא, סגולה היא להבריח את השדים ואת הקוסמים [ד]). כאשר ירד צורואסתר מעל פני ההר אשר שם הודיע לו אורמוצד את אוריו, ויקהלו עליו עדת קוסמים וצבא שדים לחסום לפניו את הדרך. „אז חרה אף צורואסתר מאד, ותהי ראשית דברו לקרוא מן האַוֶסטא אשר עם הצֶנְד; אז נסו כל הדֶוִים (השדים) על נפשם ויתחבאו במחלות העפר, והמגיים מלאו חרדות ופלצות; ויש מהם אשר מתו, והנשארים התחננו על נפשם לעשות עמהם חסד״. — הנה כן צפון בתוך „המלה״ אותו הכח אשר היה צפון מאז רק בעצב קדוש, וגם בהמלה היו משתמשים באופן דומה בכדי להבריח את הרוחות הרעות, ולכן השתמשו בה, כמובן, גם בכדי לרפא את החולה. ואולם בכל אלה שכחו בני האדם מעט מעט את כחה של המלה בתור עצב, באופן שבשעה שהשתמשו בכחה לא עלה עוד על לבם כי עושים הם מעשה עבודת עצבים, ורק התחילו

א) ונדידד ו׳.

ב) קלייקער, בונדהש, דף 59.

ג) שם, לעבען צאַראַאַסטערס, דף 4.

ד) שם, דף 16 ודף 21.

להאמין שכח אלהים מיוחד צפון בתוך המלה לעשות את כל המעשים הגדולים.

והיהודים אשר בחוזק יד נִסחו מהיכלם ונתרחקו מעבודתם הקדושה ואשר אמונת היחוד שלהם נשאה אותם מכל עבודת העצבים הגסה,—הם בכל עזם ובכל נפשם הכואבת מאלפי צרות ותלאות התפרצו לקראת עבודת „המלה" ויחזיקו בה. מכל התחבולות הראשונות, אשר יעשה אותן האדם להיות לו „לצדקה" ולזכות על ידיהן לחיי העולם הבא, לא נותרו להם לפליטה בלתי אם תורה ומצוות ומעשים טובים—ותלמוד תורה כנגד כלם. המלה, כלומר הלמוד לכשעצמו, היה להם לעיקר; ואצלם נתרחקה המלה ממקור עבודת העצבים שלה עוד יותר מאשר נתרחקה מן המקור ההוא אצל הפרסים. היהודי אשר בראשונה נלקחו ממנו אלילי ביתו ואלילי משפחתו, ואשר אחרי כן באו זרים ויגזלו ממנו גם את היכלו ואת עבודתו עם מעשי הקרבנות אשר היו לו, לא נותרה לו תחת כל אלה בלתי אם המ/ה. „ונשלמה פרים שפתינו", תחת הפרים נשלמה בשפתינו ובדברינו—הדבר הזה היה להם לכלל. לימוד התורה היה אצלם מה שהיתה אצל גוים אחרים העבודה בקרש, וכשם שגוים אחרים האמינו כי על ידי עבודת הקדש שלהם הם ממלאים את המדה הדרושה מהם בכדי שיזכו לחיי עולם הבא כן האמינו היהודים כי די להם בלימוד לבד בכדי שיהיו זוכים לחלקם לעתיד לבוא. ומובן מעצמו כי אמונה זו, מכיון שנתפזרו בין האומות לצמיתות, היתה לראש פנה לחכמי התלמוד ולכל הבאים אחריהם. [„גדול תלמוד תורה יותר מהקרבת תמידים", הורה—סנהדרין מ"ד—ר' שמואל בר אידא משמיה דרב; „גדול תלמוד תורה יותר מהצ/ת נפשות", הורה—מגלה י"ז—ר' יוסף; „גדול תלמוד תורה מבנין בית המקדש", הורה—שם—רב. „כל העוסק בתורה—אומר רשב"ל ברכות ה'—יסורין בדלין הימנו", וכי אתא רבין אמר ר' יונתן—בפרק המוכר את הספינה דף ע"ט—: „כל המרפה עצמו מדברי תורה נופל בגיהנם".] ר' אלכסנדרי מכריז—ע"ז י"ט—: „מאן בעי חיי? מאן בעי חיי? כנוף ואתו כולי עלמא לגביה, אמרי ליה: הב לן חיי, אמר להו: מי האיש החפץ חיים וגו' ס/ר מרע ועשה טוב וגו' אין טוב אלא תורה" וכו'. „כבד את ה' מהונך דא תורה, הדא הוא דכתיב: אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד, דעתרא דבר נש אוריתא ובגין דא כבד את ה' מהונך" א). וכן מורה גם הרמב"ם בכמה מקומות, שרק לימוד התורה לבדו נותן לאדם הזכות לחיי העו/ם הבא. ואולם לא רק הלומד כי אם גם המ/מד תורה לאחרים זוכה בחלקו לעתיד לבוא. [ר' מאיר אומר—דף צ"ט—:

א) זהר ויתרו. — עיי' שמראפבורגער, געשיכטע דער ערציהונג אונד דעס אונטערריכטס ביי דען איזראעליטען, דף 53.

„כל הלומד תורה ואינה מלמדה, זהו: דבר ה׳ בזה״; „הון ועושר בביתו וגו׳ רב הונא ורב חסדא, חד אמר—כתובות דף צ׳—זה הלומד תורה ומלמדה״; „הלומד תורה ומלמדה—אמר ר׳ נחמן בר׳ יצחק ע״ז ל״ה—נוחל ב׳ עולמות, העולם הזה והעולם הבא.] המלמד תורה לחברו זוכה לחיי העולם הבא״ [א]. וההשקפה הזאת היתה לעינים לכל היהודים בדורות הבאים, והיא שהשפיעה הרבה מאד על הצורה שקבלה התפתחותם הרוחנית. בבחינה זו אין עם בכל הארץ דומה להם; בכל תנאי החיים השונים אין כמעט איש בישראל אשר לא ילמד תורה לבנו. בראשונה ימלא הנער את כרסו בלימודים רק לשם מצוה, ואולם החומר הממלא את כרסו משפיע אחרי כן גם על מוחו; כח הזכרון יחודד, והלימוד משפיע גם על השכל ועל כח השופט שלו. אין לך עם אשר האריך כל כך בהמשך אלפי דורות להחזיק באותו „הלימוד״ בתור דבר מצוה כשהוא לעצמו.

לעומת אלה מוצאים אנחנו את „המלה״ אצל גוים אחרים עוד בתור עצב ממש. על פי רוב משתמשים במלים מתוך הקוראן בתור עצב. ולא רק המלים שבעל-פה כי אם גם המלים שבכתב עלו לגדולה זו. הקירגיזים, למשל, קונים להם במחיר שה איזו פסת נייר אשר עליה דברים כתובים, להיות להם „קמיע״. ואולם קמיע כזו בעיקרה אינה אלא עצב מתנועע הנשא ממקום למקום. כמו כן מבקשים להם גם הטורקומנים והאפגנים „סגולות״ כאלה. כיוצא בזה תולים להם שבטי אפריקא בצואריהם „לחשים״ עם פסוקים מן הקוראן, להיות להם לשמירה מפני כל סכנה [ב]. אכן יזכור הקורא כי גם האשכנזים היו נוהגים לתלות להם בצואריהם קמיעות עם תפלות וברכות נדפסות, שהנושא אותן ויוצא למלחמה מובטח שאין כל חץ שולט בו, וכן מי שהיה כותב את שמות שלשת החכמים מארץ הקדם —מתתיהו ב׳— על דלת פתחו היה מובטח שלא יהיו השדים שולטים בביתו, וכן ידוע מנהג ארבע הקמיעות על ארבעת כותלי חדר היולדת, שנתפשט אצל עמים רבים. וכן כשהיו המיסיונרים הנוצרים באים וסומכים על „הספר״ שבידם, היו השבטים הטבעיים מאמינים שהספר הזה הוא עצב קדוש; וגם הכנסיה הנוצרית בעצמה נתנה ידים בימי הדורות התיכונים לאמונה כזאת. שבטי הפרנקים, למשל, כשהיו נשבעים היו מניחים את ידיהם על כלי זיין שלהם והיו נשבעים בהם, ואולם כשבאה הדת הנוצרית התקינה שיהיו נשבעים בנקיטת ספר הברית החדשה—והדבר הזה קרוב מאד לאותה ההשקפה האמורה.

א) עיי׳ שטראסבורגער בספרו הנ״ל, דף 55.

ב) עיי׳ לובאק בספרו הנ״ל, דף 20 ואילך ותמצא שם ראיות לרוב.

פרק שלישי.

האדם וגזפו. רעיון עבודת הקדש והתפתחות החברה. גוף האדם בתור עצב. משפחת קרובים ומשפחת ברית. הכהן ביחוסו למלכות. המלך הוא אלהים. מלכי-אלהים אצל שבטים שונים. שבטי האינקים ומלכי אלהיהם. מלכי האלהים אצל המצריים. משפחות האלהים וסדר מלכותם. בן האלהים. מלכי מצרים ותאריהם. שמותיהם והוראותיהם בנוגע למושג אלהים. התלמיים. נימוסי חצר המלכות. מלכי מירואי. דרך שלום בין עבודת הקדש ובין המלוכה. שלום כזה בלשון האגדה. המלוכה אצל בני ישראל. המלך המשיח. מלך וכהן. המלכים והכהנים. מלחמה וריב מדור דור. מלכי ישראל ומלכי יהודה וכהניהם. אחרית המלחמה. נצחון ממשלת הכהנים. אמונת „המשיח". פרושים וצדוקים.

בטרם נעזוב את הענין הזה לגמרי, עלינו לחזור עוד פעם אחת למין עבודת עצבים יותר גסה, אשר ערכה להתפתחות סדרי החברה לא היה פחות מערכם של העצבים הנזכרים באחרונה להתפתחות הדתות והאמונות. עצב כזה היה האדם בעצמו. וההשקפה הזאת הנפלאה לפי תולדותיה הן אי אפשר הוא שתהא זרה בעינינו בעיקרה. אם אפשר הוא לאיזה רוח להיות נכנס לשעתו לתוך גופו של הכהן, אם אפשר הוא לו להתדבק בגופו של אדם אמלל ולהכותו ביסורים ומחלות רעות, אם אפשר הוא לו לשוב מעולם הנשמות, אחרי שאכל שם את חקו המוכן לו, וליכנס בגופו של אדם — אז כל הדברים האלה ביחד יהיו לנו לאותות לאותה האפשריות, שיכול אדם חי להיות בעין דירה לאיזה רוח. ואולם עדיין אין אנו יכולים לקרוא לאדם כזה „עצב", אם לא שיתחבר אליו גם רעיון של קדושה במובן עבודת הקדש. אכן גם דבר כזה אינו מן הנמנע; יש שהאדם יהיה באמת לאותו „הצלם החי" של איזה אלהים אשר בני אדם עובדים לו. כשם שהאדם בהשתלשלותו ההיסטורית נבדל מכל החי על פני האדמה ביחוד על ידי כך שהוא — כביכול — המציא את רעיון עבודת הקדש והביא אותו לידי התפתחות, כך גם התפתחותם ההיסטורית של סדרי חייו, שעליהם מיוסדת כל דאגת האדם לנפשו, שהיא היא עצם הקולטורא, הצטיינה רק בזאת שקבלה את השפעתה מעבודת הקדש. התפתחות סדרי חיים בלי השפעת עבודת הקדש הוא דבר שאין לשערו כלל. אלמלא תקנת ברית הקדש, שההיסטוריה באה והשכיחה אותה, לא היה יכול אותו „החוק", שעליו נוסדו החיים וקיום החברה, לברוא אלא אגודות אגדות קטנות אשר ראש בית אב היה עומד על גביהן ושופך עליהן את ממשלתו בידו החזקה. ואולם על ידי מה שהעמידו את האב ברשותו של אלהי הברית, באה הוראה מפני

האלהים והרחיבה את גבול ממשלתה אל מחוץ לממשלת האב. תקנות אגודות שבטי ברית היו ליסודות לתקנות אגודות עמים ומדינות; לכן אין לך מדינה מן המדינות העתיקות שלא היתה לה עבודת קדש המצוה מפי הממשלה, והאחרונה מן המדינות הגדולות בימי קדם נפלה במלחמתה שנלחמה בשביל הרעיון הזה. ואולם באותו השבר שהָשברה ביום מפלתה נצח איתו הרעיון: הנוצריות והאִשלַם בקשו עוד הפעם להקים את החזון הישן של אחדות תחומי עבודת הקדש והממשלה על המיסדות החדשים של רעיון אלהים כולל. מן הרעיון החדש בדבר אחדות האלהים והתחברותו אל ההשקפה הישנה בדבר אחדות הדת ואחדות המדינה יצאה איתה התביעה שהיו תובעות הממשלות להיות מושלות בכיפה ולהקים ממשלת-עולם אחת ויחידה.

גם ממשלת זכות האב מצאה בראשינה עזר וסעד לעצמה רק באותו רעיון של עבודת הקדש, ומה גם שלא היה לה עדיין שום סיוע מצד ההשקפה על יחוסם של הנולדים ליולדיהם. אצל שבטים העומדים במדרגה שפלה ממדרגות ההתפתחות אין אנו מוצאים שהבנים הגדולים יהיו סרים למשמעת אביהם, ואם אמנם באה ברית הקדש ובראה באופן מלאכותי את קירבת הדם של כל הגברים ביחד, ואולם היתרון שהיה נתון להאחד לא היה בלתי אם בנוגע לזכותו על הקנינים שברשותו, ואולם לא בנוגע לזכותו על האחרים שיהיו שומעים בקולו. אכן כבר ראינו אצל אחדים משבטי ההודיים שאפשר לאגודה להתפתח במדה ידועה גם בלי אותה הזכות על הקנינים, ואולם בנוגע לאיתן האגודית של עמי הקולטורא הקדמונים שהיו נוסדות על זכות הקנין אי אפשר להניח שהיו מגיעות לידי כח אשר לו זכות ומשפט אלמלא באה הדת ועזרה להן. והנה כבר ראינו למעלה, באיזה אופן גם באה עבודת הקדש במדינות אפריקא ועזרה לזכות הקנין של ממשלת האב. כמו כן ראינו את פעולתה בצורה אחרת לרגלי אותה ההשקפה המצויה בעבודת הקדש, שרוח אבי השבט או אבי בני האדם בעצמו הוא שמחזיק עוד בכל מאמצי כחו בקניניו ומוסר את הממשלה לבניו אחריו להיות סוכנים הממונים על הקנינים ההם. אחרי כן מוצאים אנחנו שאותה ההשקפה נתפרדה במחוזות שונים וקבלה שתי צורות; את הצורה האחת כבר ראינו למעלה: האלהים המושל נמצא אצל זה שנמצא אצלו עצבי הבגדים והכלים אשר היו לפנים לאותו אלהים, בשעה שאבי השבט או אבי המשפחה לובש את הבגדים והכלים ההם — או אם נדבר בסגנון הדורות המאוחרים: בשעה שהמושל לובש או לוקח בידו את סגנומיו — יורד אלהי המשפחה או אלהי הברית של איתו העם ושוכן בו. לכן זה הדבר אשר יספר לנו כי המושלים היו מחויבים לשאת בזמנים ידועים את הסגנים שלהם, כדי שיביאו את ברכת האלהים לארצם. ואת המנהג הזה אנחנו מכירים עוד בשרידיו בימי הדורות התיכונים. למשל בחג היותר גדול מחגי העם

במדינות ביהם היה אותו החג אחת בשנה שהיו מציגים את הכתר ואת סגנומי המלכות בפרהסיא לעיני כל העם, והעם היה בא מכל קצותיו ומכל פנותיו בכדי למצוא שם „סליחה ומחילה"; כי זאת היתה „הברכה" אשר אליה נשאו כל העם את עיניהם. אמנם רק פירוש ברוחק הוא מה שבקשו לתת טעם לברכה זו, באמרם כי שרידי קדשי היכל או שרידי קדשי קדושים היו מצומדים לסגנומי המלכות ההם. שרידי הקדשים האלה לא היו כלל מן העיקר, ורק שהיו מצמידים אותם ממילא לאותם הסגנומים, משום שבאופנים ידועים – וביחוד כשקדושי הארץ היו גם כן מושלי הארץ – היו שרידי הקדש וסגנומי המלכות לדבר אחד. ככה הגדיל גם דוּשְׁטַגַאמַנִי מלך הודו את כח השרביט אשר לו על ידי מה שהצמיד אליו שריד משרידי הקדש של בודהא [א]), גם בודהא היה מושל הארץ.

אכן יש עוד צורה שנית להשקפה זאת: יש שאבי המשפחה או אבי אגודת הברית בגופו ובעצמו היה לעצב האלהים. באופן זה נעשה האב במובן הידוע לאותו „הצלם הגופני" אשר לאלהים הרוחני, ובאותו המובן נעשה לפי מליצה אחרת „לבן" לאלהים. על פי רוב נתחברו שני הדמיונות האלה יחדו, ובאופן זה היו משתמשים לתכלית זה באותה המליצה שהיו משתמשים בה גם כן לסמן בה את העצב החי ואת עצב הצלם שהיו נתונים לאל אחד. אבי המשפחה היה באופן זה „להצלם החי" של האלהים.

ואולם אם באים אנחנו לעמוד באותו מעמד שעמדו עליו בני הדורות הראשונים, אז עלינו לקבל באהבה גם את כל הדיוקים והתולדות שיצאו מתוך דמיון כזה. מצד האחד מי שהכנים לתוך רשותו את סגנומי הממשלה הוא היה לאבי המשפחה; ואולם על פי רוב בא זה ומוסר אותם לפני מותו, כמו שמוסר את יתר קניני הגוף שלו, למי שבוחר אותו להיות למושל אחריו. או אם נבחר לנו שפה יותר ברורה אז יצא לנו כי ירושת הממשלה, משום שבעצם וראשונה לא היה עוד שום חוג שתהא הממשלה עוברת בירושה, מסורה ונתונה מיד המושל המת למי שבוחר אותו להיות למושל אחריו; ואולם בתוך אגודת משפחות אי אפשר הוא שרצון חברי האגודה לא יהיה משפיע גם הוא על אותה הבחירה. שני כחות יהיו נלחמים איש באחיו בדבר היתרון אשר לאחד מן השני, ולפי הנצחון כן תהיינה גם תוצאות המלחמה הזאת שונות ומשונות מאד. אם השפעתו של המושל ההולך למות תגדל מהשפעתם של יתר חברי האגודה, אז יפעל הדמיון בדבר קירוב מדרגת הקורבה את פעולתו, ופעולה זו על ידי שהיא נעשית וחוזרת ונעשית יכולה להיות גם למנהג ולחוק. ואז, כל זמן שההשקפה בדבר יחס הקורבה של המשפחות הראשונות עודה קיימת, יעלה על פי רוב בן-האח לגדולה –

א) לאססען בספרו הנ"ל, ח"ב דף 414.

ובתקופות המאוחרות יעלה על פי רוב הבן לגדולה זו – באופן שהוא יבחר להיות למושל תחת המושל המת, כלומר, המושל ההולך למות ימסור לידו את סגנומי המלכות בתור קניני הגוף שלו ועל ידי כך תהיה הממשלה נכנסת לתוך רשותו.

בתוך משפחה אשר אישיה קרובים זה לזה על ידי קורבה טבעית וקשורים על ידי יחס תולדותיהם, נמצא על פי רוב כי האיש אשר לו הממשלה, שהוא ראש בית האב, הוא הבוחר את המושל אחריו, ויש שאופן הבחירה הזאת יהיה לסדר ירושה; ואולם בתוך אגודת משפחה שנתפתחה על ידי „ברית", אפשר הוא שרצונם של חברי האגודה יפעל את פעולתו, ואז יצא מזה אותו משפט הבחירה שהצבור יבחר לו את המושל לפי רצונו.

והנה אם יהיה המושל „לצלם" האלהים במובן האמור, אז התולדה המוכרחת היוצאת מן ההשקפה הזאת היא שיעשו לו כמו שעושים לכל דבר ודבר בשעה שהוא נהפך להיות לעצב קדוש, כלומר: צריכים „לקדש" אותו ולהכנים לתוכו את הרוח. כשם שאין צלם נעשה צלם אלא אם כן מסרו אותו לתכלית זו לרשותו של האלהים, כך גם האדם לא נעשה לצלם אלא אם כן מסרו אותו לאלהים, כלומר, „קדשו" אותו לאלהים ומלאו אותו ברוחו. אבל פה עלינו לשאול: מי יעשה את הדבר הזה? מי האדון לאלהים להטותו לפי חפצו? בנוגע לשבטים חסרי קולטורא אין השאלה הזאת חמורה כלל; סדרי החברה שלהם על פי רוב אינם מבקשים כלל כל עזר וסעד מצדה של עבודת הקדש, או יש שהם מוצאים את האמצעים הדרושים להם על פי אופנים שעדיין גסים מאד. אבל גויי הקולטורא, כפי שידענו, נבדלים מהם גם בזאת שאצלם נתפתחה עבודת הקדש לעבודה תמידית שיש לה קביעות, ובמדרגות גבוהות עוד יותר נמצא שעבודה זו נתפרדה להיות לעבודה בפני עצמה ואין לה עוד כל עסק כלל עם העומדים בראש הממשלה; מלכות השמים ומלכות הארץ היו לשתי ממלכות נפרדות. במשפחות של קרובים חלוקה זו על פי רוב לא נעשתה עדיין; נשיא בית האב הוא גם הנשיא העומד בראש עבודת הקדש. ואולם לרגלי התפתחות סדרי ההברה אפשר ואפשר מאד שיהיה מן המוכרח לחלק את העסקים. עבודת הקדש נעשית קפדנית יותר ויותר ושואלת חריצות יתירה ועסקנות קבועה בלי כל הפסק, ובאותה שעה עסקי הממשלה מביאים את העוסקים בה לידי הפסקות וכן לידי סכנות שיכולות להפסיק את סדר העבודה ולבּן על ידי כך את קיומם של סדרי החברה. וזה הוא מה שהביא, או מה שיכול היה להביא את בני האדם לאותה החלוקה באופנים שונים. ודוקא הענין הזה, אשר החוקרים לא התבוננו עוד אליו כראוי, היה לגדול-ערך מאד מאד בנוגע לצורות חברת האדם והתפתחותן מזה והלאה.

מיד כשנעשתה באיזה אופן מן האופנים אותה החלוקה, שהיא חלוקת

שתי ממשלות, היתה הממשלה לממשלה תמידית ובטוחה בשעה שנתחברה עם עבודת הקדש. ובכן הנשיא שהיה עומד בראש עבודת הקדש, הוא היה המכנים את האלהים לתוך „הצלם החי" של המושל; הכהן, שהוא הממונה על האלהים או על רוחו, מכנים על ידי קידוש את האלהים או את רוחו לתוך גופו של המלך. ולא עוד אלא שגם באותם המקומות אשר סדר ירושת המלוכה נועד מראש, אי אפשר הוא שלא תהיה לעבודת הקדש כל השפעה עליה כלל וכלל, כי יש גם לאלהים משפט להסכים או לסרב לאותו מעשה הנעשה, ואותו ההסכם או אותו הסירוב ישמע מפי האורים, והממונה על האורים הלא הוא הכהן. והנה על ידי ההתחברות הזאת מצא לו המושל חשיבות יתירה בעיני העם, ואולם לא רחוקים מן המציאות היו גם אותם המאורעות שבאו וטפחו לו לאותו המושל על פניו והוכיחו לו כי החשיבות שהוא מתעטף בה אינה אלא טלית שאולה. כשם שכל עצב ועצב, בשעה שסר ממנו הרוח, נעשה לדבר פשוט שיכול אדם להשליך אותו אל אחד הבורות או אל אחת הפחתים ככלי אשר אין בו חפץ, כך גם יכול הרוח לעזוב את „הצלם החי" — וגם אמנם מורה אותנו ההיסטוריה כי בא האדם לידי אותו ההיקש — ואז יהיה גם הצלם החי לדבר אשר אין בו חפץ. מלך אשר נכנע במלחמותיו או אשר בימיו לא עלה הזרע יפה או אשר פגעים וצרות אחרים היו בימיו, והיו כל הדברים האלה לאותות, כי סר אלהים מקרב המלך הזה, או יש אשר מפי האורים יתן אלהים את קולו או מפי כהנים, להודיע אם עודו עם המלך ההוא ואם לא.

הנה כן נמצא בחזיונות האלה, אשר לא נחקרו עוד בלתי אם מעט, פתרונים לזרות ונפלאות רבות; ולכן עלינו להתבונן אל החזיונות האלה בארצות אחדות מארצות הקולטורא המצוינות. יש אשר נתפלא לראות במחוזות ידועים כי חליפות להממשלה פעם היא מסורה ונתונה ביד אדם ופעם יאמר עליה כו היא ביד עצב אשר אין בו רוח חיים — ואולם אם נתבונן אל הדבר הזה מנקודת ההשקפה האמורה, אז לא יפלא בעינינו עד מה: הרוח השוכן בקרב „צלם חי", הן יש לו גם עצב שאין לו רוח חיים להיות שוכן גם בו; ולא עוד אלא שאפשר הוא כי יהיו לו כמה וכמה עצבים כאלה בבת אחת. ככה היו לו לאמון־רע אלהי מצרים עצבים אחרים בבת אחת, כי יש שהשמש בעצמו ובכבודו היה לו לעצב, ויש שהאיל או שהמלך החי היו לו לעצבים, וכן היה שוכן גם בקרב הצלמים אשר לעצבים האלה העשוים בתבניתם, ובהיכל הקדש אשר בנא אמון קבעו לו גם תבנית שמש עשויה זהב. ובכל אחד מן הצלמים האלה היה אמון רע למושל הארץ. כדומה לזה אנחנו מוצאים כי פוּלאַהוּ, המלך הראשון באיי טונגא, אשר אורחים מאירופא בקרו בהיכלו, בשעה שהיה עליו לעזוב את האי האחד ולבוא אל האי השני, היה מניח אחריו ספל או אגן להיות מושלים

תחתיו לפי שעה באותו האי שעזב. כגון זה מצאו תירי אשכנז[א]) בשעה שבאו למדינת קַאקוֹנגו באפריקא, כי רוח המלך המת זה כבר היה יושב בתוך העצב אשר לו בעיר הבירה ומשם היה מושל בכל הארץ. אכן מובן מעצמו כי הממונה על עבודת הקדש או הכהן היה לו לפה ולמליץ בממשלתו זו, כמו כן לא היו יכולים במדינת אנגוי לקבור את גופו החנוט של המלך האחרון המת, עד כי מצא את האיש אשר ימלוך אחריו, כי עד היום ההוא היה להם הגוף החנוט הזה לעצב להרוח המולך עליהם[ב]). וזה הדבר אשר אנחנו רואים כי במדינות אחדות ממדינות הקטנות האלה באפריקא המערבית נוטל גוף המלך המת מקום בראש בשעה שמקדשים את הבא־אחריו להיות למלך; מן הגוף המת מקבל המלך החדש את הרוח. כן היו עושים בלוֹאנגו וכך היו עושים בְּחִינְסוֹלָא. במדינת בּוֹנין „בשעה שהמלך מרגיש כי הוא נוטה למות, הוא קורא ליועצו ומוסר לו את הסימנים אשר על פיהם יוכל להכיר מקרב פניו את זה אשר עמו יתחבר רוחו אחרי כן"[ג]). גורל המלכים העליונים במקומות ההם – מעלת נשיאי הגדודים של אגודות המחוזות עוברת ונמסרת בירושה – רע כל כך לרגלי אלפי ההגבלות המוצאיות אותם מצדה של עבודת הקדש, עד שלפעמים עוברים ימים וחדשים רבים וכסא המלוכה, מכיון שהוא מופנה, לא ימצא לו קופצים. את המלך המקודש ישימו במשמרת כעצב ממש, ועבודת הקדש שהם עובדים אותו תעסיק אותו כל כך עד שיהא טרוד ומשועבד לה ביום ובלילה. ומלבד זאת עליו לירוא תמיד שמא יוסר ממשמרתו. „אם הקציר או ציד הדגים לא הביא פרי תבואה כאשר קוו, אז יאשימו את מלך לוֹאַנגו כי לבו רע, והעבירו אותו מן המלכות"[ד]). ואולם „לב" הם קוראים להרוח; המלך אשר לא יצליח בדרכיו הוא מלך אשר רוחו איננו הרוח הנכון, ולכן יעזבו אותו במהרה, והיה לעצב נעזב.

וגם במחוזות הים הדרומי אנחנו מוצאים סימני עבודת עצבים במשמרת המלוכה, ובמחוזות טאהיטי קבלה עבודה זו צורה זרה ונפלאה. כפי הנראה, התחברות דמיון עבודת העצבים עם סדר הירושה לפי מדרגת קורבת האב היא שהביאה לידי אותה צורה. הנה כן התחילו גם באפריקא לדמות להם את מעבר הרוח מאיש לאיש בתור „לידה שניה". בנוגע לבית מלך כזה אומר דַפֶּר הזקן; „האנשים ממשפחת המלך חושבים כי כאשר

א) באסטיאן, דייטשע עקספעדיציאָן, ח"א, דף 230. ולהלן.

ב) שם שם, דף 237.

ג) באסטיאן, בילדער, דף 175, ובנוגע ליתר הדברים עיי' דייטשע עקספעדיציאָן, ח"א, דף 82 וכן דף 69.

ד) שם שם, דף 268.

ימית איש מהם באה הנשמה ונולדת שנית בקרב משפחתם״. ואו״ם אנשי טאהיטי באו והחזיקו, כביכול, את הדמיון הזה בקצהי השני ועל פי דיוק שיש בו מעין הגיון אמרו כך: מכיון שהרוח המושל נו̇ל̇ד שנית בקרב ילד, כי על כן ברור הוא שברגע זה עזב הרוח הזה את העצב אשר שכן בו עד כה, ולפיכך אי אפשר הוא שאיתו העצב יהיה עוד מלך. לכן זה הוא הדבר אשר נמצא אצל מלכי טאהיטי לפנים, כי למן הרגע אשר נולד להם בן חדלו מהיות מלכים. הרוח עזב אותם ונכנס לתוך עצב חדש. הילד בגיחו מרחם אמו היה למלך ממש, ובני האדם נתנו לו כבוד ויקר כראוי למלך, וגם אבותיו בעצמם לא יצאו מן הכלל הזה. ואולם אביו היה למן הרגע הזה רק הסוכן אשר על המלוכה, ובשעה שבנו הגיע לפרקו חדל לגמרי מהיות לו עסק בעסקי המלוכה ויהי כאחד האדם א).

וכן מוצאים אנחנו אותו הדמיון בדבר „הצלם החי״ אשר לאלהים גם בתחימי ארצות הקולטורא באמריקא. רמזים אחדים בנוגע לבחירת המלך אצל אנשי מקסיקא יהיו לנו לאותות נאמנים על כל זה. ראשית דבר אנחנו רואים כי הכהן הגדול, אשר כהונתו באה לו בירושה ואשר בענותנותו הגדולה קורא לעצמו „אָדון מאלהים״, הוא „המושח״ את המלך הנבחר ומוסר לידו במשיחה זו את המלוכה. אמנם אנחנו יודעים את משפט המשיחה הזאת, וברור הוא כי ככה יהיה משפטה גם פה. כי על כן אנחנו מוצאים את המנהג, שהמלך בהמָשחו מבטיח כי יפעל את פעולתו לטובה, שהשמש ילך בתקופתו והעבים יתנו גשם והנהרות יזלו מים והשדות יעשו פרים ב). ואין הבטחה כזאת יכולה לצאת מפיו אלא על ידי כך שהוא הצלם ההוא אשר לאלהי השמש, כי אלהי השמש הוא האלהים אשר עָבדו אותו מטעם הממשלה.

ביחוד אנחנו רואים כי האינקי במדינת פערו היה לעצב לאלהים המושל ויהי לאָדון בעיני העם ובעיני הממשלה. אכן מלכותו היתה טובה וחזקה יתר הרבה ממלכות מלך העצב אשר באפריקא המערבית או גם ממלכות מלך העצב אשר באפריקא המערבית או גם ממלכותו של זה אשר במדינת מקסיקא. המלכות היתה באה לו בירושה ולא היתה תלויה כלל וכלל בממשלתם של הכהנים. ואפילו בדורות הראשונים, בשעה שירושה כזאת לא היתה עוד מובנת כלל — משום שלא ידעו את יחס שלשלת הדם מאָב לבנו — לא ראו האינקים כל מכשול בדרך הזה, יען כי נשואי אָח ואחות שהיו נהוגים אצלם מנעו אותם גם מן הפקפוקים האלה; בנו של האינקי היה היורש אותו גם לפי משפטי זכות בן־האָחות הקדמונים. אבל יהיה איך

א) פּאָרסטער. געשיכטע דער רייזען, ח״ב, דף 153 ודף 241.

ב) קלאוויגערא, אלטע געשיכטע מעקסיקאָס, בהעתקה אשכנזית, 1790, ח״א, דף 465, בשם גאָמארא.

שיהיה: האינקי היה לעצב לאלהים. וכשם שהיו מסמנים את העצב באותו שֵם שסִמנו בו את האלהים, כך היו מסַמנים את האינקי גם בשם „אלהים" וגם בשם „הצלם החי" של השמש, ולפי זה היה לשמש על פני האדמה. וכן לא היו האינקים משועבדים לשום כהן או לשום נשיא מנשיאי עבודת הקדש, אחרי שהם בעצמם היו מנַצחים על העבודה אשר עבדו את השמש, ובתור מלכי־אלהים הקימו להם כהנים לעצמם ואת הכהונה הגדולה מסרו ליד אחר מחַברי משפחתם וביתם.

וביותר אנו מכירים סימני אלהים בזה שהיו מקריבים גם להאינקי החי קָרבּנות והיו מעריצים אותו כאלהים[א]. כשם שהרוח בקרב השמש—אשר המלך והשמש היו לו לעצבים—נעשה לו מלבד אלה עוד עצב מיוחד בתור מצבת אבן, כך עשו גם להאינקי ההי עוד צלמים מיוחדים בתור עצבים, ובשעה שהאינקי נקרא בשם „בן" השמש נקראו הצלמים ההם בשם „אָחִי" השמש. והצלמים האלה היו מן הצלמים המתנועעים אשר יִנָשאו בידים, ולפי זה היה משפטם כמשפט אותם הצלמים המתנועעים אשר במצרים ביחוסם לצלמים העומדים. בהיות מלחמה היו נושאים אותם לפני הצבא ובהיות חג ומועד והעם נועד ברחוב העיר לחוג את חגו היו מסיעים אותם לפניו, בכדי לכַוֵן את הרוחות שלא יֵרדו גשמים בזעף או שלא יהיה חום לוהט יותר מדי[ב].

וגם במצרים היה רע אלהי השמש יושב בגוף המלך אשר היה לו „לצלם", ומשם שפך את ממשלתו על הארץ. אכן עם כל מה שרעיון האלהים התנשא אצל המצריים עד למדרגה נעלה מאד, הנה לא עזב לחלוטין את עפר האדמה מתחת גם פה. הדמיון הקדמוני שמושג „אלהים" ומושג „אדם הראשון" מושג אחד הוא—או, לפי הענין שלפנינו: שאלהים והמלך הראשון הם שני שמות נרדפים—, הדמיון הזה לא נשכח גם מלב מצרים לחלוטין, ולכן מן הנמנע היה שלא יבואו לידי הנחה כי באיזה זמן מן הזמנים הראשונים התהלך רע על פני האדמה בכבודו ובעצמו וימלוך על הארץ לא על ידי צלם כי אם בעצמו ובנפשו, ורק אחרי כן התנשא ויעל מזה ויהי למלך רק עוד בקרב צלם אדם הנכון למות. לכן באה האגדה והבדילה לה את רע בדמותו הראשונה. ואולם רע איננו האלהים היחיד; כל אגודות המחוזות שעמדו ברשות עצמן בקדמות ימות עולם וכל אגודות גדודי המשפחות היו להן אלהים כאלה אשר אמרו עליהם כי בראשית הימים משלו בארץ בכבודם ובעצמם ולא על ידי צלמים. אבל כל האגודות והמחוזות האלה התחברו בהמשך הדורות ויהיו לעם אחד ולארץ אחת, ואלהיהם השונים והרבים היו גם הם לאגודה אחת, ורק שהתחלקו למדרגותיהם לפי השיבות המקום שיצאו

א) מילל ע ר בספרו הנ"ל, דף 364.

ב) גארצילאסו בספרו הנ"ל, ח"א, דף 15, 21; 26, 31.

משם, אלה היו אלהים גדולים ואלה—אלהים קטנים, אלה—ראשונים במעלה ואלה—אחרונים, ויהיו כלם יחדו למערכת אלים אחת וגדולה; אכן באה האגדה וחברה את כלם גם באופן אחר, כי אמרה עליהם שהם קרובים זה לזה קורבת משפחה ונשתלשלו זה מזה לסדר תולדותיהם, כי הוליד האחד את השני.

והנה אם אותו הדמיון—שהאלהים בעצמו ולא הצלם שלו היה למלך על הארץ—יהא מוסב לא אך על איזה אלהים יחיד כי אם על כל המפלגה של האלים, אז יצא מזה שלפני היות בני האדם מלכים על פי סדר זה אחר זה קדמו להם האלים במלכותם ומלכו גם הם על פי סדר יחוסם ויחס תולדותיהם זה אחר זה. ובאמת אנחנו מוצאים כי סופרי דברי ימי מצרים החזיקו בשיטה זו; כי אחרי אשר סדרו לנו את אלהיהם לכתות ויתנו אותם למלוך זה אחר זה, באו וספרו לנו כי בראשונה היתה משפחת מלכים מן האלים הגדולים איש אחרי אחיו, ואחרי כן משפחת מלכים מן הכתה השנית, ואחרי כן מלכים מן הגבורים והרוחות אשר ירדו להיות על הארץ, ואחרי כן באה אחריהם משפחת מלכים מבני האדם ילידי בשר ודם. אכן רק רעיון גדל האלים הוא שהרחיב את מדת תקופת ממשלתם עד בלי כל גבול וקצב.

אבל הנחה כזאת בדבר ראשית ההיסטוריה, בכדי לבאר על פיה את השתלשלות התקופות המאוחרות כפי שהן נראות לרגלי הדמיונות שנתפתחו, נולדה לא רק אצל המצריים לבדם, כי אלמלי כך לא היינו מוצאים אותה באגדה גם אצל בני ישראל, אם כי באגדה זו נעשית מדולדלת קצת עד שקשה מעט להכיר את צורתה העיקרית. האגדה העברית הזאת, שבאה כעין מאמר מוסגר או כעין הוספה מאוחרת, מספרת לנו גם היא את דבר אותו הסדר הנזכר: בראשונה אלהים, ואחרי כן גבורים, ואחרי כן בני אדם, מדת ימי החיים גדולה בראשונה עד בלי קצב, ורק אחרי כן באה מדה קטנה מן הראשונה וקצובה: מאה ועשרים שנה היא מדת הימים הנתונה למשפחת „הגבורים". אכן ברור הדבר שהגבורים האלה, אשר הכתוב קורא להם „נפילים" ואומר עליהם שהם „מעולם אנשי השם", יש להם דוגמא באותם „הגבורים" (הירואים) וחצי־אלים אשר לגוים אחרים; ולא עוד אלא שהכתוב מסמן אותם בפירוש בתור חצי אלים בספרו לנו כי באו „בני האלהים" אל „בנות האדם" וילדו להם את אלה. ואולם ברור הוא גם כן שהכתוב בעצם וראשונה לא בא לספר לנו רק את סדר המשפחות ותולדותיהן זו אחר זו כי אם כוון גם הוא למושג מלוכה, שהרי כבר היו בני האדם שנקראו „בני האלהים". אבל יהיה איך שיהיה: מתוך הפרק הששי הזה של ספר בראשית נשקף אלינו אותו הדמיון הנמצא אצל גוים רבים, שבראשונה מלכו האלהים ואחריהם הגבורים ואחריהם בני האדם. הראשון ממלכי בני האדם לפי האגדה המצרית הוא מֶנֶס, ולפי האגדה העברית הוא נח.

המלך המצרי נקרא על פי רוב „בן" אָמון־רע, והוא „הצלם החי" אשר לו. אחד המלכים האלה, הוא אַמנוֹפים הרביעי, מרד בכהני אמון ויסר מעליהם ויצא מעיר נא אמון וישם את כסא המלוכה בעיר אחרת ואת זֵכר אָמוֹן השמיד גם מקרב שמו ויקרא לנפשו שֵׁם אחר „אֶכוּ־נְ־אָטֵן", לאמר: „הרוח בקרב השמש"—ובשם הזה יוכיח בבירוש אותה ההשקפה שהיתה ליסוד גם לרעיון המלוכה של האינקים. לעומת זה מוצאים אנחנו שֵׁם אחר אצל מלכי מצרים, הוא השם „טוט־אַנך־אָמוֹן", לאמר: „הצלם החי אשר לאָמוֹן", שהוא כפי הנראה מיוסד על האמונה באלהי אמון [א]). כמו כן יקרא המלך פיאַנכי לנפשו „הצלם החי אשר לטום" [ב]). אפשר הוא לשנות את שם האלהים בפעם בפעם לפי מרכז ממשלתו, ואולם יחוסו אל המלך הוא יחוס קיָם אשר לא ישתנה. המלך, בתור צלם במובן עבודת הקדש, הוא הבית אשר בו שוכן האלהים. ואין דבר זה נאמר על פי מליצה כי אם במובן עצב ממש, שכן אנו מוצאים דוגמתו גם בזה שהשמש היה לעצב „בשמים" לאמון זה. בנוגע אפוא לרוח אלהים רואים אנחנו כי המלך על הארמה והשמש בשמים גם שניהם היו לו—לעצב.

וגם נקרא המלך המצרי „בן" לאלהי המדינה, ולא רק במובן הקדמוני של עבודת האבות כי אם במובן המיוחד שנתפתח לרגלי עבודת העצבים. באחת הרשימות אשר על גבי אחת המצבות העתיקות בעיר אֶפְּסַמְבּוּל מדמה אלהים בעצמו את תבנית המלך לתבנית חית העצב אשר לו בעיר מֶנדֵס, הוא התיש הקדוש אשר שם. „את תבניתך יצרתי למען אשר תדמה לאלהים אשר במנדס" [ג]). האלהים בעצמו, זה הוא הרעיון אשר לדברים האלה, יוצר לו את הצלם באדמה אשר יהיה לו למעון; ולא עוד אלא שיוצר אותו על פי ההולדה. „אנכי—כן יוסיף—הולדתיך לאמך הנכבדה". וגם הדמיון מתקבל על הלב, משום שגם באבי המלך הזה, אשר הוליד אותו בבשר, שָׁכַן אלהים זה בעצמו. ולכן יהיה גם באופן הזה העצב „והבן" לדבר אחד. ואולם רק בעיני האדם יחָשב המלך „לבן", תחת אשר בעיני הרוח השוכן בו הוא נחשב לאלהים בעצמו. לכן ידבר אליו האלהים הזה גם את הדברים האלה: „אָדון אתה כאלהי השמש רע בגבורתו, כל האלהים מסביב יודוך על כל מעשיך והשתחוו לך ועבדו לך והביאו את קרבנותיהם להקריב לצלמְך". „ראה, נתתי לך את רקיע השמים ואת כל אשר בם, ואת האדמה נתתי לך ואת כל אשר עליה". „הנה אנכי שואל מאת כל יציר ההולך על שתים או ההולך על ארבע, המעופף בשמים או הרומש על הארץ, מכל

א) ברוגש בספרו הנ"ל, דף 436.
ב) שם, דף 287.
ג) רעֶנויף בספרו הנ"ל, דף 153.

היקום אשר מסביב אנכי שואל כי יגישו לך את אשר היה למנחה". כפי הנראה הגיע רוח הדמיון של האדם ב מותו את המלך לאלהים עד הנקודה היותר קיצונה.

אכן לא יפלא בעינינו כלל כי אדם דומה לאלהים יבוא לפעמים לידי הפרָזות על המדה ולידי הפלָגות בשבח עצמו. באופן כזה נתפתחו אותם „הנימוסים בחצר המלכות" הנותנים לילוד אשה כבוד אלהים, ואולם הנימוסים האלה יוצאים ממקור עבודת הקדש, או יותר טוב, הם בעצמם היו לעבודה קדושה. רעמסס השני בחר לעצמו את הכינוי „נוטי־אַא", לאמר: „האלהים הגדול". בשירו של פֶּנטַאוּר א) אומר אלהי אמון למלך תוטמס השלישי לאמר: כתרי אשר על ראשך אש אוכלה הוא; נחש־המלכים אשר לי הוא המאיר על פני מצחך. בדמות תבניתי אתה מאיר להם (לשונאיך) אל פניהם"; הרושם אשר יעשו פני המלך על אנשים משבט נכרי הוא רושם פני אלהים המפיצים זועות וחרדות. ככה שמענו עוד בדורותינו ובימינו את החינים מתהללים בהודעותיהם המקוימות מפי הממשלה, כי בבוא „הבַּרבּרים" (הנכרים) לחצר המלכות ולבסוף נתנה להם חנינה לראות את פני המושל, אז נבהלו מאד למראה זהר פניו ויפלו לארץ כי לא יכלו להביט אל האור.

והנה הרעיון הזה בעיקרו לא נשתנה בנוגע למלכי מצרים לא ביחוסם למחוזות ממשלתם ולא ביחוסם לאלהים אשר אותו עבדו; ורק מובן מעצמו כי לפי המקום ולפי האלהים נשתנה גם השם שנטלו להם. ככה אנחנו רואים שהמלכים מבית־המלוכה העשרים ושנים, שמוצאים ממחוז פִּי־בֶסֶת אשר שם היה מזבח האלילה בַּסְתְּ (בֶּסֶת), היו קוראים לעצמם „שִׁי־בַּסְתְּ" שִׁי־בֶסֶת, לאמר: „בֶּן בֶּסֶת", והמלכים הצוענים (בית המלוכה העשרים ושנים) קראו לעצמם „שִׁי־נֵתְּ", לאמר „בֶּן־נֵת", על שם האלילה נֵתְּ אשר עבדו אותה שם. ובנוגע להתלמיים, כפי הנראה, כוָנה מיוחדה היתה להם שלא בחרו באלהי מחוזות פרטיים, ואולם כנויים ותארים בחרו להם גם הם על פי האופן הקדמוני. כן עשה תלמי השני כמנהג המצריים הקדמוני ויקרא לעצמו „פִּ־נוּטֶר־אֶנוּט", לאמר: „האל המושיע" (כי על כן קראו לו היונים „סוֹטֵר"), ותלמי הרביעי קרא לעצמו „פִּ־נוּטֶר־טנוּאוּ־טֶף־אֶף", לאמר: „האל אשר אביו גדול" (כי על כן קראו לו היונים אֶפַּטוֹר"), ותלמי השלש עשרה קרא לעצמו לפעמים „אָסִירִי נוּאוּן" לאמר: „אָזִירִים החדש", בחפצו לרמז בזה שבו נולד אֵסַר (אָזִירִים) שנית; ובמובן זה קראה גם קליאופטרה לעצמה „איזיס החדשה" ב). כל התארים המיוחסים לאלהים, אשר המלכים

א) ב ר ו ג ש בספרו הנ"ל, דף 353 ואילך.

ב) ל ו י ט ה בספרו הנ"ל, דף 496.

משתמשים בהם, אינם באים אלא להורות על הדיוקים היוצאים מאיתו הדמיון. אוסורטסֶן הראשון נקרא ברשימת עמוד המצבה אשר באנו בשם „האלהים הטוב" או „הנותן חיים". וברשימה אשר על גבי אחת המצבות באבידוס של מצרים אומרים הפקידים של רעמסס השני לאמר: „אדון השמים, אדון הארץ והשמש והחיים ונשמת כל היקום, אדון הברכה, בורא הקציר, יוצר האדם ועושו, נותן החיים באף כל נשמה, מחיה קהל האלים כלם, עמוד השמים, מסד האדמה... הנה אנחנו כלנו פה לפניך; תן לנו חיים מידך פרעה, ואת הנשמה באפנו"[א]. הנה כן אנחנו רואים כי כמשפט מלך מקסיקא כן משפט מלך מצרים, בהיותו גם הוא מנהיג את העולם בחסדו ונותן קציר לעם; ולכן אפוא לא נתפלא אם נשמע כי לפי הנימוסים הנהוגים בחצר המלכות חיב אדם להתנפל על הארץ ברגע ראותו את פני המלך.

כמו כן מתאים ומקביל תארו החיצוני של המלך לאותה ההתחברות שהתחברו מחוזות אחדים ושונים עם אלהיהם והיו למדינה אחת ולאלהים אחד. ובאמת אנחנו רואים כי כשם שאלהי מצרים העליון אינו אלא לֶקט האלים השונים של כל מחוז ומחוז אשר התחברו והיו לאל אחד, כך גם המלך אינו אלא מין לקט כזה. אלים רבים היו לו למלך הזה לאָבות, ועם כל זאת יהיו יחדו גם לאָב אחד. ככה יאמר אלהים האב לבני תוטמס הרביעי לאמר: „אנכי אביך הורמכו, אביך כֵּפְּרַע, אביך רע ואביך טעם"[ב]. ולפי צבור האבות הזה שנצברו והיו לאב אחד, כן יהיה גם המון הצלמים הרבים התלוים בגופו של המלך בתור סגנומים אשר לו. לפנים היה המלך חובש לראשו, על פי מנהג קדמוני, מצנפת כפולה, בכדי להראות שהוא מלך מדינות השפלה ומדינות הארץ התיכונה גם יחד. האחת היתה לו „לכתר" אלהי הור, והשנית „לכתר" אלהי שֵׁת (סת). ואולם לא מעולם היו שני הכתרים בראש מלך אחד—ורב לנו אם נזכור את המלחמה הגדולה אשר היתה בין הור בן אֲזירִיס ובין שֵׁת שכנו הרע בפיתוּם. אבל מאחרי שנתחברו, והם שונים לפי גבהם ולפי צבעם (אדום ולבן), היו שניהם למצנפת אחת, זו בתוך זו, וקישוטי העצב האלה נתרבו מעט מעט על ידי מה שהתחברו בהתחברות נפלאה אותות כל האלים השונים אשר במחוזותיהם מלכו המלכים. המלך רַעְמְפְּסִינַת אומר על עצמו[ג], כי „הָעֲטֵף" וצלמי הנחשים היו לו לכתר, והנוצות הכפולות היו לו לתפארת כמשפט אלהי פְּטַה, ושמלת הכבוד אשר לטוּם אלהי השמש היתה לו לבגד אשר לבש. והנה „עטף" („Atef") זה הוא מין כובע אשר נתחברו בו אותות כל האלים השונים יחדו, מתאימים

א) ב ר ו ג ש בספרו הנ"ל, דף 125 ודף 481.

ב) שם, דף 403.

ג) ל ו י ט ה בספרו הנ"ל, דף 367

איש עם אחיו ומקבילים זה לזה, והוא עשוי מעשה מגדל, ואותו חבשו המלכים לראשם. על פי רוב היו קרני התיש—שהן אותות אָמון וַחֲנוּם יחדו—ליסוד לכובע הזה מתחת, בהיותן פרושות לרחבן, ואליהן נצמדו קרני השור אשר למַף ואנו (הוא הֶליוֹפּוֹליס), וראשיהן נטויות למעלה. על פני הקרנים התחתונות נראו על פי רוב צלמי הנחשים, שהם העצבים היותר עתיקים ויותר פשוטים—ובְתוֹךְ התנשאו שתי הנוצות (של פּתַה), וביניהן נראו גם צלמי עצבי השמים, ולפעמים נראו שם גם צלמי מיני צמחים שונים.

את הכל היו האלהים נותנים להמלך, חוץ מחירות גמורה—כי היה מסור לרשותם—וחוץ מבטיחות מוחלטת; חירות ובטיחות היו נתונות לו רק באותה מדה שנתנו לו חכמה וגבורה. ואפילו רעמסס השני מעיד על עצמו—כפי שאנחנו מוצאים בשירו של פֶּנטויר—כי היה משועבד לאליו משום שעמד ברשותם. „הֶעָשיתי דבר אשר אתה לא ידעת?" הוא אומר לאלהי אָמון, „או האם לא הלכתי ולא עמדתי ככל אשר צוית בפיך?" ומצות פי האלהים הזאת הלא הם הדברים אשר דברו האורים, והמדברים בשם האורים ומבאריהם הלא הם החרטומים מאנשי הכהנים. ככה היה גם מונטיסומא מלך מקסיקא האחרון מסור ביד כהני האורים, עד כי אבדה מהם כל עצה, ואז עזב אותו אלהים.

והנה בתוך הקולוניה של המצריים אשר ישבו בעיר מֵירוֹאֵי במדינת נֹב יכולים אנחנו לראות משפט כזה ומעמדו וגורלו. העיר הזאת נקראה לפנים „ממלכת כהנים", והדבר הזה בעצמו די לנו להראותנו כי שם היתה יד הכהנים תקיפה מיד המלך. לפי עיקרו של הרעיון היה המלך בתור „צלם אלהים" גדול גם במקום הזה מן הכהנים אשר לאלהים ההוא, שהם במובן ידוע היו כהני המלך בעצמו; ואולם בפועל אפשר ואפשר היה שיקבל כל היחס הזה צורה אחרת, משום „שהצלם החי" לא היה הצלם היחיד של אלהים, כי היו עוד צלמים אחרים חוץ ממנו, ובשעה שהצלם החי היה צלם חולף, היו הצלמים האחרים צלמים קימים שהכהנים עבדו להם בלי אמצעי, וכהונתם באה להם בירושה ולא היתה תלויה כלל וכלל בגורלו של המושל וקורותיו. לא מפי הצלם החי, כי אם מפי הצלמים ההם היה הכהן שומע את אוריו, והמלך היה מוכרח להשתעבד לפתגמי האורים האלה, שהם פתגמי אביו ורצונו. כפי הנראה ידע הכהן הגדול במירואי להשתמש במשמרתו זאת בשכל טוב יותר מן הכהן הגדול בנא אָמון. הכהן היה ממליך את המלכים—והכהן היה מעביר אותם מן המלוכה. דבריו של סְטְרַבּוֹא)
מתאימים בפנה זו—מלבד איזו שגיאות קלות שלא הבין היטב את אשר לפניו—עם הדברים שאנחנו מוצאים על גבי המצבות העתיקות שנתגלו בימינו.

א) סטראבו, צד 822 ואילך.

„עובדים הם למלכיהם כאשר יעבוד איש לאלהים, ורק שהמלכים סגורים על פי רוב בביתם ונתונים במשמר". והכונה הצפונה בדברים האלה היא, שהם סגורים ושמורים כאשר ישמור איש את עצביו — והוא דבר אשר אנחנו מוצאים אותו גם במדינות הקולטורא באזיה המערבית. ועם כל זאת יחשבו המלכים קצרי־היד האלה לאלהי כל הארץ „המחיים את כל וסוככים באברתם על כל אדם". אבל יש גם כי כהני מירואי „שלחו לפעמים למלך כזה ביד ציר נאמן את פקודתם הנמרצה לאמר: צו לביתך ומות, ותחתיו בחרו להם מלך אחר". ומובן מעצמו כי באופן הזה היו אומרים כי „מאס" אלהים את צלמו זה, ויבחר לו צלם אחר לשכן את רוחו בו. ואולם בימי תלמי המלך, הוא תלמי פילדלפוס, נעשתה מהפכה גדולה גם במירואי; המלך אשר היה בימים ההם לכד ביד חזקה את ההיכל ויהרוג את הכהנים ויקם בית־מלוכה אשר היוצאים מן הבית הזה ירשו את כסא המלכות איש מיד אביו.

והנה גם במצרים נעשה המלך לאיתו „הצלם החי" של אלהים רק על ידי „קידוש"; הכהן הגדול היה מקדש אותו, ובזאת היה לאלהים. ואולם אל נא יחשוב איש בלבו כי מפני היד החזקה והתקיפה אשר היתה נתונה לעבודת הקדש לא היה בדורות ימי קדם בכל מקום בכלל לצריכים והשפעות מצד החברה או לרצון עז ולכח מעשה מצד היחיד וכי החברה והיחיד בעשותם איזה דבר עשו אותו רק באמצעותם של שומרי משמרת עבודת הקדש, כי החושב כזאת אינו אלא טועה. אדרבא, שומרי משמרת עבודת הקדש לא יכלו פעמים הרבה להתיצב בפני החברה או היחיד; ורק שגם בכל נצחונותיהם של אלו לא עלתה בידם לזעזע את מצב הכהנים עד היסוד, על פי רוב מצאו שני הצדדים דרך לשלום ולהתפרשות באיזה אופן. והאופן הזה יתברר לנו על פי משל. כי הנה לא בכל הימים היתה נא אמון למקור המלוכה. יש שהמלחמות עם שבטי הרועים הבאים מאזיה היו לסבות, שפקידים או שרי צבא במחוזות הגבול התנשאו ויהיו למלכים, וכסא המלוכה בנא אמון היה שומם מאין יושב עליו. בהיות מהפכות כאלה לא עצרו הכהנים כח להתיצב נגדן, ורצונם היה לריק. ואולם גם בימים באלה לא נסו מן המערכה, כי אם צמצמו את עצמם לפי המעשים והמקרים, ויעשו כל מה שבכחם להוכיח שגם המעשים והמקרים האלה אינם אלא מן השמים, והתחילו להטביע גם את אלה בחותם שלהם. ככה אנו מוצאים שגם הרמהבי (הור מחבי), והוא אחד הפקידים אשר למלך אמנופים השלישי, התחזק בהיות השעה משחקת לו ויהי למולך מעצמו. והאיש הזה, כאשר שמו מוכיח עליו, לא היה נצר מבית מלכי אמון, וכפי הנראה לא היה בכלל מבני מלכים, כי אם איש אשר התיחש למשפחת עובדי עבודת הור, ובהיות במצרים התחתונה התנשא למלוך, וגם לא היה עם לבו לכונן את כסא מלכותו בנא אמון, כי אם ישב בצפון הארץ ומשם שפך את ממשלתו

מסביב. וכהני אמון בנא אמון, אשר אלהיהם נתן את המלוכה מאז רק „לצלמו", לא מצאו כח להתקומם נגד המאורעות האלה המכריחים אותם להשתעבד להם; ואולם תועלת עצמם הכריחה אותם לעשות דבר, שלא ירד אלהי אמון בעצמו מגדולתו ושלא יהיה הור לאלהי הארץ תחתיו. ובכן לא ראו עצה אחרת בלתי אם למצוא דרך פשרה, ומה גם שהמלך המולך בעצמו ראה גם מצדו תועלת לעצמו לבלתי התקומם נגד אלהי הארץ המקובל אצל האומה. אז באו כהני אמון והכתירו את מלך הור החדש והכריזו אותו למלך על כל הארץ, ומלבד אלה לקח לו המלך לאשה נערה ממשפחת זרע המלוכה בנא אמון. ככה היה המלך למלך כחוק וכמשפט, וככה הצילו גם כהני אמון את כבוד אלהיהם. אבל נראה נא עתה איזו צורה תקבל פשרה כזאת בלשונם של בעלי עבודת הקדש, כי על ידי כך נלמד גם כן לשמוע את אופן המליצה אשר תשתמש בה האגדה על פי רוב.

האגדה על פי דרכה מספרת לנו לאמר: אחרי מות אמנופים השלישי גמר אלהי הור בלבו, הוא הור אשר בְּהֶטְסוּטֶן (אֲלַבַּסְטְרוֹנְפּוֹלִים), לנשא את בנו הורמהֶבי להיות למלך על כל הארץ, ואלהי אָמון התרצה לו גם הוא. והנה ריצוי כזה אינו אלא מה שהשמיעו הכהנים על פי האורים, וגם בקראנו כי הלך אלהים ברגליו או משש בידו או עשה תנועות אחרות רבות ושונות, אז עלינו לדעת כי במקרים כאלה היה הכהן מתלבש בטליתו של האלהים והיה מתגלה בתור הצלם החי אשר לו. „והאלהים האדיר הזה, הוא אלהי הור אשר באלבסטרונפולים, דבר היה עם לבו להושיב את בנו על כסאו לעולמי עולמים. ויצו אמון אותו, ויצא אלהי הור בשמחה ובתרועה לבוא לנא אמון, היא עיר התמיד, ובנו על לבו, לעלות עד אַפֵּי, למען הָבֵא אותו בתרועה עד לפני אמון, למען אשר יתן את המלוכה בידו ולמען קָצְבוֹ את מדת ימיו". „ויבואו בשמחות במועד יום חַגּוֹ עירה אַפֵּי אשר בנגב, והעם רואה את אלהי הור אדוני אלבססטרונפולים ואת בנו אִיזַר עמו בלכתם למען יושם עליו כתר המלוכה ונתן לו הכסא לשבת עליו. וישמח אמון-רע בלבו". „ואלהים הגדול הזה אלהי נא אמון הביא את בת המלך אל המלך הורמהבי, למען תתו אותה לו לאשה". ועוד יספר לויטה [א] לאמר: והאלהים כלם נתנו את חן המלך החדש בעיני אמון-רע, למען עשותו את כל הטוב בעיני אלהים אשר בנא אמון ובְהֶלִיפּוֹלִים ובמף...; ואמון-רע מלך האלהים יצא גם הוא ויאמץ את הורמהבי אל לבו אחרי הושם כתר המלכות בראשו ויתן לו את צלם הזהב אשר לשמש [ב]. „ויהי כבלות כל

א) עיי' לויטה בספרו הנ"ל, דף 269 ועיי' ברוגש בספרו הנ"ל, דף 489.
ב) לויטה שם, קורא לו: „צלם למגן".

הדברים האלה באפי אשר בנגב, ייקם אמון מלך האלהים וילך בשלום לביא עירה נא אמון, והמלך ירד באניה לבוא אל ארצו והוא צלם הורמחו."––

וגם המלוכה אצל בני ישראל מיוסדה על היסודות האלה; המליצה העברית מטעימה לרוב את הקידוש הנעשה על פי משיחה וקוראת למלך „משיח ה'". שבטי הרועים האלה אשר נאחזו בארץ כנען, בטרם שמו עליהם מלכים, לא היתה להם עוד, כפי הנראה מספר שופטים, אחדות ש/מה ומוחלטה, ורק היו כורתים ברית איש עם אחיו בשעת הצורך והיו לזמן ידועה לאגודה אחת גדולה או קטנה. יש שהמנהיגים ויש ששומרי משמרת הקדש אשר לאגודות האלה התנשא מקרב אחיהם והיו „לשופטים"– כלומר: למושלים. ואולם כאשר היו האגודות האלה לאגודות קימות, אז תראינה לעינינו גם בתור אגודות ברית קדש, ולכן יהיה השופט גם לכהן או לנביא אשר לאגודת ברית כזאת. הנה כן יהיה משפט הדברים באחרית ימי התקופה הזאת. שמואל–עם כל ההוראות השונות שהכנים הכתוב בשמו בזמנים מאוחרים – הוא הכהן אשר לאגודת הברית [ורק מבלתי היותו משבט הכהנים, לכן יקרא פעם „נביא" ופעם „איש אלהים" ופעם „ראה", ואולם בעיקרו הוא „המשרת את פני ה'"]. אבל שבטי האגודות בראותם את הלחץ אשר אויביהם מסביב לוחצים אותם שואלים להם „מלך": תנה לנו מלך לשפטנו וגו' והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו", כי האמין העם – והוא דבר המקביל עם עצם הרעיון של עבודת הקדש – כי בהיות להם מלך ושבה אליהם הברכה והצליחו בכל אשר יפנו.

והכהן העומד לפני ה' מתאמץ להוכיח להם כי לא טוב הדבר ולא מחכמה הם עושים את אשר עושים, ואולם לבסוף נצחו אותו הדברים: שמואל מקדש את שאול למלך באותו אופן האמור למעלה. במקדש אלהי הברית ימצא פך השמן, והשמן אשר בו הוא „שמן אלהים"; ומן השמן הזה יוצק שמואל על ראש שאול ונושק לו[א]. הנשיקה הזאת היא השבת הרוח אשר ישיב הנביא מפיו ויכנים אותו לתוך המשוח, ובבוא „רוח אלהים" זה אל תוך המשוח והיה לאחר, כי על כן יאמר הכתוב בפירוש: „ייהפך לו אלהים לב אחר", מני אז יהיה שאול „למשיח ה'", והשם הזה אשר קראו היהודים למלכם מורה למדי על הממלכה היהוית אשר היתה להם; המלכים אשר לגוים אחרים אינם נחשבים בעיניהם „למשיחי יהוה". וכן אנחנו רואים כי על פי האורים, אשר דברו בפעם הזאת על ידי הגורל, היה שאול למלך[ב]. ואולם העם מסביב ראה עד מהרה את כח מעשה המשיחה. כמעט רגע אחד „ותצלח עליו רוח אלהים",

א) שם י', א'. ב) שם שם, כ"א.

והאיש אשר היום הזה אפר לא-ל[ה]ים החל פתאם להתנבאות עם הנביאים ויהי למזמר יודע כמוהם. אבל הנסיון הראשון, אשר עשה העם הנתון בתוך אויבים רבים, לא עלה יפה. שאול היה איש גבור חיל היודע ומבין ללכת ולבוא לפני העם, ואולם בהיותו איש עומד על דעתו, לכן לא הוא האיש אשר יהיה „לצלם" לאלהים. שאול איננו עושה את מצות ה' אשר שם לפניו הכהן על פי האורים, ולכן חדל העצב הזה מהיות עוד עצב לאלהים „וימאסהו". „כי מאסת את דבר ה' וימאסך ה' מהיות מלך על ישראל". הכהן מושח את דוד למלך בסתר; ואחרי מלחמה גדולה וארכה יהיה דוד באמת למלך, והוא איש חכם ונבון דבר אשר עיניו בראשו תמיד ויודע להתחזק על מקומו בכל הימים אשר הוא חי, ובמותו יניח לבניו אחריו מלוכה אשר כמעט אינה תלויה עוד כלל בדעתם של חברי הכהנים. בראשית הימים איננו בלתי אם מלך ביהודה, ואולם אחרי מות שאול יכרות ברית עם אגודות כל שבטי ישראל יחדו והיה למלך על בית ישראל כלו. „ויכרות להם המלך דוד ברית בחברון לפני ה'". והברית הזאת הכרותה „לפני ה'" גלויה ומפורשת בטעמה ובתכליתה; ה' יְמֻנֶּה על הברית הזאת להיות לה לנוקם ולשומר, למען אשר תהיה לברית עולם אשר כל הנוגע בה לא ינָקה, ובזאת תהיה הברית לברית קדש. ואם נבדוק את הכתובים עוד יותר, אז נמצא כי האל הזה לא היה ה' (יהוה) בעצמו, כי אם יהוה-אלהים, והיא התחברות כאותה התחברות של אמון-רע אשר אצל המצריים. עוד בספרי הקדש בעצמם נמצאו שני השמות בתור שמות נרדפים הבאים להוראה אחת, ועוד התורה בעצמה מבארת את שם „ישראל" לאמר, כי „שרה עם אלהים" ויהי לגבור מלחמה ללחום לכבוד אלהי השם הזה ובריתו, תחת אשר השם השני היה לנחלה לבית יהודה להיות להם ככל אשר היה השם הראשון לבית ישראל. ורק אחרי כן סללו את המסלה לחבר את שניהם יחדו; כי עוד גם דוד נמשח למלך שתי פעמים: הפעם האחת משח אותו שמואל להיות למלך על אגודת שבט יהודה, והפעם השנית, אחרי כרתו את הברית עם זקני כל שבטי ישראל, משחו אותו הזקנים למלך על כל שבטי ישראל אלה. בפעם הראשונה „ויקח שמואל את קרן השמן וימשח אותו בקרב אחיו ותצלח רוח יהוה אל דוד מהיום ההוא ומעלה" [א], ואחרי כן, מקץ ימים רבים מאד, „וימשחו את דוד למלך על ישראל" [ב]. אז היה יהוה-אלהים לאלהי כל שבטי ישראל ויהודה יחדו בתור אלהי הברית אשר לכל העם ולכל הארץ, והעבודה אשר עבדו אותו היתה לעבודה מטעם הממשלה, אם כי גם עבודות המחוזות ועבודות המשפחות לא נשמדו

א) שם, ט"ז, י"ג.
ב) ש"ב ה', ג'.

כליל. דוקא בנוגע לדוד אנחנו יודעים, למשל, כי לשאלתו אשר שאל להיות נפטר לביתו נתן טעם – ש"א כ', כ"ט – לאמר: „זבח משפחה לנו".

מני אז החלה המלחמה הגדולה אשר נלחמו לתכלית אחדות העבודה, וממילא מובן כי נלחמו גם לתכלית ממשלת כהנים אחת ויחידה אשר ירושלים תהיה לה למושב; ביד חזקה אמרו להשמיד כל עבודת בית וכל זבח משפחה וכל עבודת אגודה ולהעביר גם את עבודת אלהים ירושלימה; כי רק אז יחלוף אלהים כליל, והיתה הממשלה ליהוה לבדו. ואולם בפועל לא השגו את המטרה הזאת בשלמות כל הימים אשר היה ישראל לעם, ורק אחרי אשר חדל ישראל מהיות באה יהודה אל הנחלה; אבל גם מאז והלאה וגם בתקופות המאחרות – ועוד בתקופות התפתחות הדת החרשה – לא חדלו מקרב לב העם זכרונות הימים הראשונים ומלחמותיהם, כי לא ידעו עוד גם אז אי המקום הנבחר אשר שם יעבדו את אלהיהם, אם במקדש יהודה ואם במקדש ישראל.

בנוגע להאמצעים אשר השתמש בהם דוד בכדי לחזק את ממלכתו ולהפקיע את עצמו מעט מעט מיד הכהנים וממשלתם, נותנים לנו ספרי הקדש איזה רמזים, מובן מעצמו כי דוד, מכיון שעלתה בידו להקים את ממשלת הברית החרשה, ראה את עצמו מוכרח להקים גם ממשלת כהנים חדשה אשר תהיה לפי רוחו; כי על כן אנחנו רואים שהוא בוחר לו אנשים רק מקרב ביתו ומקרב הסרים למשמעתו לתת בידם אותה המשמרת הגדולה והחזקה המביאה לפעמים לידי סכנה. וכשם שמלכי מצרים היו נותנים בכל עת וזמן את משמרות הכהונה הנכבדות ליד בניהם, כך אנחנו קוראים גם כן „ובני דוד כהנים היו"[א], אם כי הדבר הזה מתנגד לגמרי לאותה השיטה שנתפתחה בתקופה מאוחרת, שהכהן יהיה כהן מלדה ומבטן[ב]. ויתר הכהנים, אשר בניהם אחריהם – כמו בני צדוק הכהן, שהוא אבי שבט הכהנים הגדולים – היו אחרי כן לראשי פקידי משמרות הכהונה הנכבדות, אותם אנחנו רואים בבית דוד בתור אנשים קרובים לו אשר היו למתי סודו. כן אנחנו רואים, למשל, כי צדוק ונתן, שהוא המורה אשר לבן-המלך לשלמה, הם האנשים אשר „משחו" את שלמה למלך בעוד אביו חי[ג]. ואולם מלוכה כזאת הבאה בירושה לא היתה עוד כלל בימים ההם לדבר המובן מעצמו; ורק על ידי מסירה באופן האמור היה הדבר מעט מעט לחוק; ומובן מעצמו כי חוק כזה אסר את יד הכהן מבלתי תת אותו לעשות את העולה על רוחו.

א) ש"ב ח', י"ח.
ב) עיי' ליפפערט, געשיכטע דעס פריעסטערטהומס, ח"ב, דף 75 ולהלן.
ג) מ"א א', ל"ד.

ככה רחקה ממשלת הכהנים ממטרתה במשך ימי מלכים רבים; ומובן מעצמו כי ספרי הקדש הכתובים בידי כהנים וברוחם מציירים לנו את כל אלה בתור התפרצות ומרד ופשע. ואולם הפשע הזה היה בישראל וביהודה לכלל, והמלחמה אשר בין שני הכחות הולכה הלוך ונמשכת גם אחרי שנתפרדו שתי הממלכות שנית, אם כי אי אפשר לנו להכיר בבירור אם ובאיזה זמן נתחברו הכהנים אשר בממלכה האחת והכהנים אשר בממלכה השנית לתת יד יחדו, מאחרי שלשניהם תכלית אחת ותועלת אחת, ללחום כנגד מלוכה האומרת לעמוד ברשות עצמה. ככה אנחנו רואים את יורם מלך ישראל, האחרון לבית אחאב, נופל מבלי קום על ידי הכהן — הוא אלישע הנביא —, כי „נמאס" גם הוא מהיות צלם לאלהים, ממש כמי שנמאס המלך שאול בעיני הכהן אשר היה בדורו. הכהן הנביא הזה בוחר לו את אחד מתלמידיו מבני הנביאים, איש אמיץ לב ומופקר, ושולח אותו „למשוח" את שר הצבא יהוא למלך, ובכן „ויתקשר יהוא... אל יורם". יורם זה, כפי הנראה, היה, כמו המלך שאול, איש גבור חיל ועומד על דעתו — ולכן לא נחשב „לצלם" טוב בעיני חברי הכהנים. בשובו מן המלחמה אשר נלחם עם הארמים, והוא גבור העומד אל מול פני המערכה, והנה בשרו מלא פצעים ומכות „מן המכים אשר יכוהו ארמים"; ובשמעו את הקשר אשר קשר עליו יהוא, והוא עודו חולה ומתרפא, ויקם ויצא לקראתו — ואולם המתקשר „מלא ידו בקשת ויך את יהורם" החולה וְהֶעָיֵף. אבל הכהנים כותבי דברי הימים מזכירים ומנשאים את שם הרוצח לתהלה, ובפיהם הוא האיש „אשר משָׁחו ה' להכרית את בית אחאב" [א]. והמעשים האלה נוגעים גם אל יהודה; כי גם אחזיה מלך יהודה אשר „ירד לראות את יורם" בחליו נפל ביד חברי המורדים וימת. ובנו הקטן יואש נגנב מתוך בני המלך המומתים ויסתירו אותו שש שנים בבית ה' והכהנים היו לו למורים ולמחנכים. אז היה הנער הזה למלך, ויעש את כל הטוב בעיני ה' ובעיני יהוידע הכהן מורו ומחנכו—כל הימים אשר יהוידע חי, ואולם כאשר מת יהוידע הכהן, ואנשים אחרים משרי יהודה באו ויפקחו את עיניו על דרכיו, „אז שמע המלך אליהם", ומובן מעצמו כי באופן הזה אין עוד דרך אחרת לפני הכהנים כותבי דברי הימים בלתי אם לכתוב עליו כי הוא והאנשים ההם עבדו „את האשֵׁרים ואת העצַבים"; ואחרי כן „התקשרו עליו עבדיו" ויהרגוהו על מטתו. אבל בנוגע ליהוא מלך ישראל רואים אנחנו כי חברי הכהנים אשר בעזרתם בא למלוכה, לא טעו בו כלל: המלך הזה הכרית את כל עבודה ואת כל קדש אשר לא היו לאלהים, הוא אלהי הכהנים, ואת כל נביאי העבודות הזרות ואת כל עובדיהן ואת כל כהניהן

א) דהי"ב, כ"ב, ז'.

קרא „בְעָקְבָה“ אל מקום אחד ויהרגם, יתיץ את מצבת הבעל ויתוץ את בית הבעל, וַיַשְמֵד יהוא את הבעל מישראל“; ואולם בכל אלה לא עשה עוד את כל אשר שאלו מעמו הכהנים כותבי ספרי דברי הימים ההם, כי עוד השאיר את שני הצלמים אשר בבית־אל ואשר בדָן, שהם היו אלהי מחוזות מלבד אלהי ישראל הממונה מטעם הממשלה. לעומת אלה אנחנו רואים כי בממשלת יהודה לא הצליחו אפילו בימי המלכים אשר אחרי יואש להעביר את הצלמים אשר בבית איש ואיש או את העבודה אשר למשפחה ומשפחה. [ויש שהעמידו להם לאלהים את „אלהי בני שעיר“ ולפניהם השתחוו ולהם קטרו, ויש אשר זָבַח „לאלהי דרמשק... כי אלהי מלכי ארם הם מעזרים אותם“, ויש אשר המלך עשה לו „מזבחות בכל פנה בירושלים, ובכל עיר ועיר ליהודה עשה במות לקטר לאלהים אחרים“. — ובני ישראל גם הם נפוצו איש איש לאלהים באשר הוא שם, „ויבנו להם במות בכל עריהם ממגדל נוצרים עד עיר מבצר, ויציבו להם מצבות ואשרים על כל גבעה גבוהה ותחת כל עץ רענן, ויקטרו שם בכל במות כגוים אשר הֶגלה ה׳ מפניהם“, „ויעשו דברים רעים... ויעבדו הגלולים“, „ויעשו להם מסכה שני עגלים, ויעשו אשירה וישתחוו לכל צבא השמים ויעבדו את הבעל“.]

ככה היה משפט הדברים — אשר סופרי דברי הימים הנוגעים בדבר שִנו את פניהם לפי רוחם — וככה התנהלו מדור לדור במשך אלפי שנים, עד אשר נפלה ממלכת ישראל פתאם ולקול מפלתה התעורר חזקיהו מלך יהודה ויחרד מאד. ואולם מפלת ממלכת ישראל היא שהסירה באמת את המכשול האחרון מן הדרך, למען אשר יוכלו אלהים ויהוה להתאחד עתה אחדות גמורה ושלמה; כי באמת ובפועל לא היתה עתה עוד כל עבודה אחרת מטעם הממשלה בלתי אם עבודת יהוה בירושלים; רק עוד את העבודה הזאת מצאו לפניהם שרידי פליטי עם ישראל האמלל, בהיות עם לבם לשפוך את שיחם ולמצוא נחם על אדמתם. אם לא עתה, אז לנצח לא תהיה עוד עת מוכשרת ומוצלחת להקים את בנין אחדות עבודת הקדש ולהעמיד ממשלת כהנים אחת בארץ: והמלך חזקיהו היה לכלי חפץ בידם. אז השמיד את כל הצלמים אשר לאיש איש בעירו ובמשפחתו, וַיָכֶן את לבו אל המלאכה הגדולה. „הוא הסיר את הבמות ושבר את המצבות וכרת את האשרה וכתת נחש הנחשת אשר עשה משה — כי עד הימים ההמה היו בני ישראל מקטרים לו ויקרא לו נְחֻשתן —“, ואת הכהנים אסף ויעש אותם לאגודה אחת גדולה וחזקה, „ויעמד יחזקיהו את מחלקות הכהנים והלוים על מחלקותם, איש כפי עבודתו, לכהנים וללוים, לעולה ולשלמים, לשרת ולהודות ולהלל בשערי מחנות יהוה“, ולא עוד כי גם נתן „מְנָת המלך מן רכושו“, וגם צוה „לעם ליושבי ירושלים לתת מנת הכהנים

והלוים, למען יֶחֶזקו בתורת יהוה; וכפרוץ הדבר הרבו בני ישראל ראשית דגן, תירוש ויצהר ודבש וכל תבואת שדה, ומעשר הכל לרב הביאו; ובני ישראל ויהודה היושבים בערי יהודה גם הם מעשר בקר וצאן ומעשר קדשים המקדשים ליהוה אלהיהם הביאו ויתנו עֲרמות ערמות". מובן מעצמו כי באופן כזה גדל חנו מאד מאד בעיני הכהנים—ואולם מי יודע אם גדל חנו ככה גם בעיני העם אשר הכרית את מנהגיו החביבים עליו ואת מועדיו וחגיו נִצַּל מכל עֲדָיָם אשר היה להם בראשונה.

אז מלך מנשה בנו אחריו, והוא שב ויתן את ידו לנביאי הבעלים וכהניהם הנחבאים בארץ פה ושם. אז שב „ויבן את הבמות... ויקם מזבחות לבעל ויעש אשרה... וישתחו לכל צבא השמים ויעבוד אותם; ובנה מזבחות בבית יהוה... לכל צבא השמים בשתי חצרות בית יהוה"; ומעט מעט נראו שנית כהנים אחרים אשר לא נרשמו ברשימות הלוים אשר רשם חזקיהו אביו, ויֵרָאו „מעוננים ומנחשים", מכשפים „ועושי אוב וידעונים". וגם אָמון בנו עשה ככל המעשים האלה, „ולכל הפסילים אשר עשה מנשה אביו זבח אָמון ויעבדם"; וגם עליו באו קושרים והגו אותו מן המסלה וימיתוהו. אז הגיע לממשלה נער בן שמונה שנים, הוא יאשיהו, ובימיו נעשתה המלאכה אשר הכינו אותה הכהנים זה דורות רבים: הכהן הגדול חלקיהו בהוציאו את הכסף המובא אל בית ה' מצא במקרה את ספר התורה, הוא הספר אשר קרא עליו „ספר התורה מצאתי בבית ה'". כספר תורת צורואסתר אשר הובא אל גוסטספ המלך, כן הובא ספר תורת משה—הוא ספר „דברים"— אל המלך יאשיהו ביד שפן הסופר אשר נתן לו חלקיהו הכהן. וכפי הנראה פעל הספר הזה על נפש המלך הצעיר פעולה גדולה ונמרצה, אחרי אשר חקותיו ומצותיו באו אל לבו ותוכחותיו ואָלותיו הרגיזו את רוחו עד היסוד, כי „כשמוע המלך את דברי ספר התורה ויקרע את בגדיו"[א]. אז קם המלך ועל פי דברי ספר התורה הזאת כרת ברית חדשה לפני ה' עם העם „ויעמוד כל העם בברית"; ובזאת השמיד העם לנצח את יתר הפלטה אשר נותר לו מן העבודות הראשונות אשר עמדו ברשות עצמן. אז קמו חברי הכהנים לכלות את אשר החלו. במלחמה ערוכה בכל יצאו להכרית את אויבם הייתר גדול, הוא המזבח אשר לאל בבית־אל בישראל, ויתצו את הבמה וישרפו את הבמה, „הֵדַק לעפר", וישרפו את האשרה, ואת כל הכהנים אשר עמדו ברשות עצמם, הם „כהני הבמות" אשר לא הקריבו „אל מזבח יהוה בירושלים" כי אם „אכלו מצות בתוך אחיהם", אותם הדיחו ממקומות אשר הם שם לבלתי היות להם עוד במות ומזבחות לאיש איש באשר הוא שם. ואת המעשה היותר גדול עשו בזה אשר העבירו גם

א) מ"ב, כ"ב, ח' וכו'.

את ההג אשר כל כבוד עבודת המחוזות היה תלוי בו ויביאוהו ירושלימה; אל העיר הזאת באו עתה בפעם הראשונה כל אנשי העם מכל עיר ועיר לעשית את הפסח הראשון „ככתוב על ספר הברית הזה". את הנצחון הגדול הזה חגגו חברי הכהנים בשנת 621 לפני מספר הנוצרים. אכן „לא נעשה כפסח הזה מימי השופטים אשר שפטו את ישראל וכל ימי מלכי ישראל ומלכי יהודה; כי אם בשמונה עשרה שנה למלך יאשיהו נעשה הפסח הזה ליהוה בירושלים[א]). מני אז נשמדו העבודות הפרטיות אשר היו במחוזות שונים ובקרב משפחות שונות ותחדלנה לנצח. ובשנת 588 לפני מספר הנוצרים נפלה יהודה ויפול ההיכל והעם הלך בגולה, עד קום הפרסים בנצחונותיהם, ויהיו להם לאוהבים ויעזרו להם ויתנו לבני הגולים את הגאולה אשר אליה נשאו את נפשם.

ואולם הכחות המתנגדים ומחלוקת הדעות לא חדלו גם בכל אלה, הגלות היתה יפה לאותו רעיון של מדינת כהנים באין מלך, באופן שהממשלה תהיה נהוגה ביד ה׳ בעצמו, וגם בשעה ששבו והמלוכה התחדשה חשבו הכהנים כי תקותם קרובה לבוא; המלך מרוב זהירות ומרוב קנאה נשמר לנפשו ויעמיד מרחוק, והכהנים היו רודים בעם באין מעציר. אבל העם לא היה עור מראות כי מצב כזה הוא גסיסתה של המדינה. בקרב העם לכל מפלגותיו ולכל פנותיו התעוררה התקוה כי לא לעולם ידבר ה׳ את דבריו על פי „האורים" ולא לנצח ימשול בעמו על ידי כהנים, כי אם בדמותו ובצלמו יגלה עליהם באחד הימים בקרב „צלם חי", בקרב מלך אשר יהיה „משיח אדני" באמת, והיה להם מלך „משיח". זה הוא מקור אמונת המשיח אשר ליהודים. השמות „משיח", „המשוח", ואפילו השם „בן אלהים" אשר השתמשו בו בראשית תקופת הדת החדשה, כל אלה מתאימים ומקבלים אל הדמיונות אשר שמנו אותם לפני קוראינו בזה.

אז קמו שתי כתות גדולות אשר התיצבו אשה אל מול אחותה. כת העם היא כת הפרושים, ואצילי הכהנים המושלים בעם הם בני כת הצדוקים, כמובן מעצמו, חשבו את עבודת ההיכל לעיקר, בטלו כל עבודה אחרת ואפילו עבודת הלימוד, התנגדו לתקות המשיח והסתפקו בממשלת מלכות אלהים על ידי כהניו; ולעומתם החזיקו נשיאי כת העם גם עוד באיזו עבודה שבלב או בעבודות אחרות על פי המסורה, קבעו מועדים על פי סוד (סוד העיבור) בקבלה איש מפי איש שלא גלו אותה לאחרים, אכלו הסעודה שבבית במקום קרבן, התפלפלו בהשארת הנפש והאמינו בתחית „הצדיקים" לעתיד לבוא. לפי דעתם נחשב לצדיק רק זה שעשה „צדקה", ואין צדקה אלא שמירות המצוות והחקים. שמירות המצוות והחקים—כלומר התורה—היתה

א) מ"ב כ"ג, כ"ב וכו׳.

גדולה בעיניהם הרבה יותר מעבודת הקרבנות; ומובן מעצמו כי התנגדות זו הביאה את העם לידי כך להפקיע אותו משעבודו לעבודת הכהנים. הכת הזאת בכל הזמנים ובכל התקופות היתה הנוצרת והשומרת לרעיון המשיח. ואף אמנם ראו עוד היהודים שרים ומלכים אשר מקרבם יצאו; ואולם את „משיח ה׳" לא מצאו בין כל אלה[א].

פרק רביעי.

המלכים והכהנים במדינות הודו. פירוד המלכים והכהנים: התחלקות הרשויות אצל אנשי טיבט. מיקאדו והשקפות אנשי יפוניה. חינא והקיסר. עיקרי תורת המדות אצל החינים. תורתו של קונפוציוס: תורת מוסר טבעית. תורתו בהתנגדותה למעשי עבודת הקדש. חסרונותיה של שיטתו. לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך. מלך וכהן אצל היונים. מלוכה לבד וכהונה לבד. התפתחות רפובליקות אצל שבטי יון. מלוכה וטירוניא. השפעותיהם של היונים על עמי העולם. הרומאים ומלכיהם וכהניהם. מלכי שוטלאנדיה ואנגליה. מלכים רופאי חולים. מלכי אלהים אצל הגרמנים. שבטי הגטים ומלכיהם. מלכי הגוטים וכהניהם. הפרנקים ומלכיהם וכהניהם. האפפיורות. התפתחותה והשתלשלותה. „פונטיפקס מקסימוס". יסוד הרעיון שבני האדם ערבים זה בזה.

מלחמה דומה למלחמה שדברנו בה עד כה נטשה על פני המדינות הבודדות שבהודו, ורק שאיננה מפורסמת כמו זו והשפעותיה על הליכות העולם לא גדול כהשפעותיה של זו. במדינות אחדות היתה הממשלה נתונה בידי מלכי כהנים, ובמדינות אחרות נלחמו המלכים גם הכהנים מלחמת תמיד, ואולם בכלל היה משפט המלוכה בהודו כמשפטה במצרים. עדים לנו על זאת אותו הקידוש שהכהנים היו מקדשים את המלך בכדי להכניס בו את הרוח המושל ואותם האיסורים שהיה המלך נוהג בהם בנוגע למאכלים ידועים ולזמנים קצובים[ב]. בתור „בן" לאלהים קורא גם המלך ההודי את אלהיו „אבי", כמו שקורא לו המלך המצרי. הנה כן שומעים אנחנו את אחד ממלכי הפַּנְדַוִים בעלותו על כסא מלכותו מדבר אל העם על דבר אביו החי עוד והמושל עמו יחדו, לאמר: „אָבִי המלך הגדול דְהִירְתַרָאשְׁטְרַא הוא האלהים;...

א) עיי׳ וועלהויזען, פרושים וצדוקים, גאָטטינגען 1874.
ב) עיי׳ לאססען בספרו הנ"ל, ח"ב, דף 719.

אם יש את נפשכם ואת נפש אחיכם למצוא חן בעיני, כי עתה תנו כבוד לדהריטראשטרא כבראשונה; כי הוא אדון העולם ואדוניכם ואדוני ולו כל הארץ וכל הפנדוים האלה" א).

ואולם בכלל אין הרעיון בנוגע לעצב־אדם רחוק וזר בעיני ההודי, יען כי אמונת הגלגולים היא אמונה מקובלה אצל האומה מאז. והאמונה הזאת לא רק שהגיעה גם עד לתוך דתו של בודהא כי אם היתה לה לאחד מראשי יסודותיה. אין לך אדם גדול אצל ההודים שלא היה גדול במקצת גם בגלגוליו הקודמים, וכשם שאנו מספרים את מעשי אבותינו כן מספרים לנו אלפי הגדות בתורתו של בודהא את המעשים הגדולים אשר עשו הגבירים בגלגולים ראשונים. ביחוד נמצא כי כהנים ונזירים יהיו לכלים לרוחות האלים או למיני „הגשמות" לאלהים. אחת מאגדות הנזירים, שכפי הנראה היא חביבה מאד על העם, אומרת שהנזיר מאריך כל כך והשביע את האלהים, עד שהאלהים יורד אל תוכו, ועל ידי כך מתנשא הנזיר למדרגת אלהים בעצמו ועושה בכחו נסים וקסמים ב). ואולם עוד יזכור הקורא בנוגע לעבודת בעלי־החיים במצרים, שרק אותן החיות אשר נבדלו מקרב בנות מינן על פי אותות מיוחדים היו נחשבות לעצבים; ובאזיה המזרחית התפשט החוק הזה גם בנוגע לאדם שהיה לעצב; ככה היו לו גם לבודהא בגלגולו האחרון אותות וסימנים ידועים בגופו, וכדומה לזה יספר גם בדבר מלכי טיבט. ביחוד ידועה אותות „התלבשות הגשמיות" בגופם של הכהנים הגדולים בטיבט ובבוטניה. בשניהם שוכן איזה בודהיסַטוַא, שהוא רוח העומד במדרגה הסמוכה למדרגת אחד הבודהים, והוא המלאך המגין על הכהן הגדול — בלשונם: דַאלַאי־לַאמַא — היושב בעיר לְהַסַא בטיבט הגיע בראשית המאה השבע עשרה גם למלוכה, ועל ידי זה היה האלהים המגין ההוא גם למלך הארץ. ומזה נתפתחו אחרי כן חזיונות שהיו חוזרים ונראים עוד כמה פעמים.

והנה מלכות הכהנים, אם בתור עצבים ממש ואם רק לשם סימן בעלמא, טבועה ומיוסדה עוד מבראשית באותו הדמיון הקדמוני, שרות האב הראשון מחזיק בקניניו וברשות ממשלתו והבאים אחריו הם רק ממלאי מקומו. על ידי מה שהם סוכנים וממונים על הממשלה של ו מן המוכרח הוא שהם יהיו הממונים גם על הקרבנות ועל המתנות המובאים לו; וזה הוא מה שאנחנו רואים בעצם וראשונה כי אבי הבית היה ממילא גם לכהן בקרב משפחתו. ואולם התפרדות הפקודה הזאת לשתי רשויות, שאנו רואים אחרי כן, אינה גם במקצוע זה אלא פרי התפתחות צורות החיים שהולידה

א) מאהאבהאראטא י"ב, מ"א וגם אתס"ט ואילך. לאססען בספרו הנ"ל, ח"א, דף 789.

ב) שיעפנער בספרו הנ"ל, דף 245.

את חלוקת העבודה בכלל. חלוקת העבודה הבדילה בין „כהנים" ובין „מלכים"; ופסיעה זו לפנים נעשתה אצל שני הצדדים כאחד. מצד האחד נתפתחה עבודת הכהונה יותר ויותר, עד שהיתה לעבודה בפני עצמה, כי המתעסקים בה הביאו אותה לידי שלימות ידועה הדורשת הכנות וכונות מיוחדות, ולכן קמו מומחים לדבר שהקדישו את רוב ימיהם ללימוד תורת הכהונה יסודות המעשה אשר לא היו מגלים אותם לעומדים מבחוץ; ובאופן זה היו בני האדם רואים את עצמם מוכרחים להחזיק בכל משפחה ומשפחה באחד מן המומחים ההם, בכדי שלא יהיו הרוחות מתרעמים עליהם שאין עבודתם נעשית יפה; כמו שאָנו רואים בדרך אגב גם מתוך ספר „שופטים", כי נערים שידעו פרק בעבודת הכהנים היו יוצאים לארץ נכריה ונכנסים לבתי העשירים בתור מומחים להיות שם „לאב ולכהן"; או כמו שמספרת לנו האגדה ההודית את דבר גורלו הרע של אותו מלך אשר לא החזיק לו בביתו כהן מומחה, כלומר ברהמני, להיות לו לעזר במלאכת מעשה הקרבנות. ואולם גם מצד השני נראה חזיון דומה. אם ראש בית אָב או אבי המשפחה יעסוק בעבודת הקדש יותר מדי, אז יראה הכרח לעצמו למסור המון עסקים אחרים ליד אחר. ומה גם כי יש בין עסקי הממשלה עסקים כאלה שאינם יכולים לדור בכפיפה אחת עם אלהים ושאין קרבת אלהים יפה להם כלל. גם הדאַלאי־לאַמאַ אשר היה במאה השבע עשרה למלך על כל ארץ טיבט ראה את עצמו מוכרח להציל את כבוד האלהים שֶׁבּו ולמסור את עסקי הממשלה ליד אדם פשוט, אשר קוראים לו שם „מלך המשפט" א).

הנה כן נתפתחו סדרי החיים באופנים שונים, והכל לפי מה שראש המשפחה נטה בהשתלשלותו יותר לצד זה שהיה נעשה לכהן או יותר לצד זה שיהיה נעשה למלך. ואחרי כן, מכיון שנתפרדו שתי הרשויות, שוב מתחיל הכהן לדחוק את רגלי המלך, והמלך — לדחוק את רגלי הכהן, ומן הרחיקות האלה יצאו גם כן מלחמות חדשות וסדרים חדשים. בשנת 1682, במות הַדאַלַאי־לַאמַא, ידע „מלך המשפט" אשר לו להסתיר את דבר מותו שש עשרה שנים ולמשול על דעת עצמו. בהיות טיבט עומדת ברשות חינא — משנת 1720 והלאה — היה הדאלאי־לאַמא, אשר הַבּודְהִיסְטְוַא (הרוח) שבו חוזר ונכנס תמיד לתוך גופו של נער, מושל בארץ רק למראית עין לבד, ובאמת משלו שם מַנְדְרִינִים (שרים) מאנשי חינא שלקחו אל תוך ידם את כל תקפו וממשלתו של מלך המשפט.

ובארץ יפוניה נשתלשלו הדברים והגיעו לידי אחרית. אל הַקָצֶה השני. בארץ הזאת נשתמרה עד ימינו ודורותינו אותה ההשקפה בכל תקפה

א) שלאגינטווייט, קאָניגע פאָן טיבעט, דף 18.

ובבירורותה שהמלך הוא עצב לאלהים. מלך יפוניה, אשר אנחנו קוראים לו „קיסר" ואשר בלשונם יקרא „מיקאדוֹ", מגיע בשלשלת יחוסו עד אֵם האלהים בעצמה, וכל מיקאדו בימיו הוא ההגשמה של אלהים המולך על הארץ. כל הימים אשר המיקאדו חי אסור לאדם לקרוא לו בשם העצם הפרטי שלו; ורק קוראים לו בשם הכולל „דַיירִי", שהוראתו „היכל" או „בית", ממש כמו שהם קוראים למלך מצרים לא בשמו כי אם בשם „פַּרְעֹה", שהוראתו „הבית הגדול" [לפי דעת די רוג'י ועֶבְּרס; וראוי לזכור כי ממשלתו של השולטן תקרא „השער העליון"]. ואפשר שהשם הזה בעצם וראשונה לא בא אלא להורות כי גופו של המושל הוא הבית, כלומר „הצלם" למשכן אלהי הארץ. ועוד לפני כמה עשרות שנים היו נוהגים לסגור את המיקאדו בביתו מפני רוב קדושתו והיו נותנים לו כבוד אלהים; וכן נראה גם מתוך אגדות שונות שהקיסר היה נחשב לעצב קדוש. אחת האגדות האלה מספרת לנו כי בכל יום ויום בבקר היה על המיקאדו לשבת שעות אחדות כאבן דומם ועל ראשו הכתר, כי על ידי זה היה מביא לכל הארץ שלום ומנוחה. ואלמלי היה זז ממקומו היה מביא רעב ומלחמה ועוד פורעניות כאלה. ואולם אחרי כן היו מניחים בבקר את הכתר על כסא המלוכה, בכדי לפטור את המיקאדו מן הישיבה הקשה עליו [א]. אבל בעיקרו של דבר אין האגדה הזאת אומרת לנו אלא מה שאנחנו יודעים בנוגע למלך–העצב בְּלוֹאַנְגוֹ או במקסיקא העתיקה, שהמלך בכלל אינו אלא להיות לברכה לכל הארץ ועליו מוטלת האחריות שתהא הארץ נשמרת מכל נגע ומכל פגע רע.

ועם איכותו זו של גופו של המלך קשורה ומחברה גם אותה הקדושה שהיו נוהגים בכל אשר לו. כל כלי אשר נגע בו המלך ישבר וכל בגד אשר לבש ישרף, כי הנוגע בהם אפילו באצבע קטנה יסורים באים עליו, ויש שאין לו תקנה אלא מיתה. והנה גם ההגבלות האלה לעצמן הספיקו להכריח את האנשים לבחור להם לעסקי הממשלה איזה סרסור שיעמוד בינם ובין המיקאדו, כאותו „מלך המשפט" שהיה לאנשי טיבט. ובכן בחרו להם איש בתור „שר צבא", והיו קוראים לו סיוגון (סגן) או שוגון או טַיקון. אז התחילה המלחמה בין שני הכחות האלה ממש כמו בטיבט. ועוד באחרית המאה השתים עשרה הודח המלך-האלהים לאחור מפני שר צבאו, ומימי אחרית המאה השש עשרה והלאה הודח לגמרי לקרן זוית. מאז והלאה היה הסיוגון נחשב בעצם למושל יפוניה, והמיקאדו בכל הקדושה שהיו חולקים לו היה סגור בביתו והיה ממונה רק על מעשי עבודת הקדש, ורק בימינו– בשנת 1867– נשתנו הדברים שנית, כי לקח המיקאדו את רסן הממשלה לתוך ידו בעצמו.

א) קאמפפער: געשיכטע אונד בעשרייבונג יאפאנס, ח"א, דף 174 ולהלן.

וגם בנוגע למשפט הקיסר בחינא, אשר נגענו בו עוד למעלה, רואים אנחנו ברור כי נחשב לעצב לאלהים. ופה עלינו רק להוסיף כי העבודה הנהוגה בארץ הקולטורא הגדולה הזאת אשר באזיה האזרחית בעיקרה אינה אלא עבודת נשמות—ורק שבאה דת בודהא עם דמיונותיה המורכבים וטשטשה את הצורה. יש שהתפלאו כי תורת המדות של החינים אינה בנויה על „הדת", באופן שבספרי הלימוד הנועדים לילדים קטנים אין „כל רמז או תורה בנוגע לאמונה ודת" א); ואולם החושב בדבר הזה אינו אלא טועה, משום שהוא מודד את המושגים בחינא במדה שמודדים להם באירופא. החינים, אם נבקש אצלם את מקור הדת בחזיונות הנראים בשמים, לא נמצא באמת כל יחס וקשר אצלם בין הדת ובין תורת המדות שלהם, אבל אם נבוא לידי הכרה שהדת בעיקרה אינה אצלם אלא עבודת נשמות, אז יצא לנו שהיחס והקשר בינה ובין תורת המדות גדולים כל כך עד שאין מן הצורך כלל להטעים אותה ביחוד בספרי הלימוד לילדים. אם ספר הלימוד העיקרי של החינים הנקרא בשם „סַן טְסֵי קִינְג" מעמיד את תורת המוסר על שלוש, על שעבודו של הילד לאבותיו, על שעבודה של האשה לבעלה ועל שעבודם של יושבי הארץ למלכם, אז רואים אנחנו בזאת את עצם עבודת הקדש והדת כלו. לפי זה מיוסדה תורת המוסר הזאת על עיקרי המשפחה כפי שהיתה בצורתה הראשונה: חברי המשפחה נוהגים אחדות בינם לבין עצמם, תחת שחובותיהם לזולתם מחוץ למשפחתם אינם ולא כלום, שעל ידי כך ינתן חיזוק לקיומה; ומתוך כך נתפתחו בדורות המאוחרים חובותיו של היחיד; ואם משפחה כזאת מיוסדה על יחוסו של האב לבניו בתור ראש הבית ועל יחוסו לאשתו הראשונה במעלה ועל יחוסו ליתר חברי האגודה, אז מוצאים אנחנו גם בתורת המדות הזאת את שלשת הכללים האמורים למעלה. וכן לא נכונה ההחלטה שלא נמצא בספר הלימוד ההוא כל רמז „ליחוסו של האדם לאלהים". המצוה הראשונה והיותר קדושה אשר להחינים היא מצות כיבוד אבות—ויחוסו זה של האדם לאבותיו ויחוסו אל מלכו הם ממילא אינם אלא תולדות יחוסו לאלהים. הקיסר בתור „בן" השמים אינו אלא הצלם החי של האלהים השוכן גם בו וגם בשמים; וכן הבנים אשר לאבות אינם אלא שומרי חובות עבודת הקדש שחיבים הבנים לאבותיהם, ולכן יחָשב גם אצל החינים לאסון גדול לאדם למות ערירי. הרואה אסון כזה לנגדו מֻתָּר לו, מה שהוא בנגד החוק המקובל, לקחת לו מארבעים שנה והלאה נשים אחרות ב). וגם הקיסר בתיר בן

א) עיי' ו' שאָטט. צור ליטעראַטור דעס חינעזישען בודדהיזמוס. ברלין 1873.

ב) אֶם בעק בספרו הנ"ל, דף 237.

מושלך ככלי אשר אין בו חפץ; ואולם קונפוטסי בא והורה: „מעשיך יקרבוך, מעשיך ירחקוך"; כשעושה המלך את מעשיו לא במשפט ולא בצדקה, אז ימאס מהיות מלך – ומי המואס? העם בעצמו; העם הוא הבא לקיים את גזר דינם של השמים והשליך את המלך מלפניו ככלי אשר אין בו חפץ. מרד במדינה והתפרצות מפני המושל הם הם הדברים אשר יקרו את המושל ההוא. וגם אמנם אמת הוא כי הדברים האלה נעשים בידי שמים, ואולם „השמים לא ידברו, כי אם יתנו אות; עינים אין להם, ורק מתוך עיני העם יבוטו; אזנים אין להם, ורק מתוך אזני העם ישמעו; וקול העם הוא קול השמים להשמיע את חפצם; כי הוא העושה את אשר לא נַעֲשָׂה, וממנו השכר וממנו הענש", ולכן עֲשֵׂה טוב וכל מעשיך יהיו נעשים בחכמה! כל המעשים הטובים גם תולדותיהם טובות; „ואולם העובר חוק, והיתה אחריתו ריב ומדון ואין־שלום; הגבור ממנו יתקפהו, והחזק יתעמר בְּחַלָּשׁ ממנו; ומן השמים באות הרעות האלה, כי השומע בקול השמים יתחזק ואשר יאטום אזנו והיו לו למחתה"[א]. והחכם רואה בעיניו את החיבור והקישור אשר בין הסבות והמסובבות, ואין כלי המחזיק ברכה לחברי אגודת אדם כמו „השלום"; הפורע חק השלום זורע ריב ומדון והיתה נחלתו אין־שלום, ותוצאותיו תהיינה כל הרעה האמירה: התקיף יהיה לו למושל והחזק יתעמר בו. ולכן זאת חובת אבי המשפחה לשמור על החק למען יקום, ועל האזרח בקרב המשפחה מוטלת החובה להכנע ברצון טוב מפני ההוק ההוא. הדברים האלה פשוטים כל כך עד שיבין אותם כל איש מעצמו, ובבל זאת נראו כחדשים, ואולם חדש באמת היה אותו המעשה שהבדיל קונפוטסי את עבודת הקדש מהיות לה יחס עם הסבות, שלא יאמר עוד אדם כי על ידי מעשי עבודת הקדש הוא יכול להשפיע על המאורעות. וגם עין שום ספק כי החקים האלה היו חקים נבונים – ואולם נכונים היו רק בנוגע לסדרי חיי האדם בתוך אגודותיו ולאופן פעילותיו ביחוסו להחברה. בכל מה שיצא מגבול הזה אנחנו מכירים שהשיטה הזאת נוטה רק לצד אחד; מה שהשיטה הזאת נותנת בחיוב אינו מקביל למה שהיא שוללת; ובדבר הזה אנחנו רואים את הצד הרפה שבתורה זו. בשעה שתורת עבודת הקדש בקשה לבאר לא רק את יחוסו של האדם להחברה כי אם גם להטבע ולכל המאורעות שבעולם, על ידיעה שאמרה כי כל אלה – מכיון שהאמונה היתה אמונה ברוחות – תלוים בהשפעותיהם של מעשי עבודת הקדש, בשעה זו לא עמדה לה לתורת המדות לבאר בלתי אם את יחוסו של האדם לחברו, ואת מעשי הטבע ואת יתר המאורעות שבעולם לא הכניסה כלל לחשבון. אבל מובן מעצמו כי על ידי כך לא תתמעט

א) שם בשם מנג־טיען ואן־קינג.

כלל הברכה הגדולה שהביאה התורה הזאת ליושבי הארץ הגדולה ההיא, כי נצחה את רעיון עבודת הקדש והכניעה אותו והתחילה להורות ארחות מוסר נכוחים וישרים תחת המין הסגופים והעינויים שהשפיקו בהם בני האדם. מכאן ואילך היה מוטל עוד על האדם למצוא פתרונים לשתי חידות גדולות: ליחוסן של פעולותיו במקצוע הכלכלה גם מחוץ לתחומי אגודותיו המוגבלות, ולהיחס שבינו ובין המאורעות הגדולים אשר הטבע עושה לעיניו; ומובן מעצמו כי הפתרון אשר היה עליו לבקש לשני החזיונות האלה לא היה אפשר לו אלא בזאת: שיצליח להיות למושל באותם הכחות הצפונים בשני המקצועות ההם.

והנה בנוגע לחקות הכלכלה, אין שום ספק בדבר שחשב קונפוטסי, כי כלולים הם גם כן בשיטתו, אחרי שדרש מן האדם לעשות את מעשיו לא אך במשפט וצדקה כי אם גם בחכמה. ובאמת אנחנו רואים כי באגודות המשפחות כפי שהיו בעצם וראשונה עולות חקות המוסר וחקות הכלכלה בקנה אחד; מה שנחשב באגודה כזו לדבר שאינו נעשה בחכמה, אותו יתעב גם רגש המוסר שבָנו, ומה שנמאס באגודה כזו מבחינת צד המוסר, אותו נחשוב בודאי לדבר שלא בחכמה נעשה. וגם קונפוטסי לא היתה לו לנגד עיניו אלא אגודה בצורתה הראשונה ההיא; כי עם כל גָדְלָה של ארץ השמים אשר להחינים, הרי היו סדרי החיים שלהם סדרי-חיים המיוסדים על מוסדות משפחות אָבות; ולכן רואים אנחנו את קונפוטסי פונה לו על פי רוב אל ראשי המשפחות ומושליהן; אם אֵלה עשו את מעשיהם לא רק במשפט ומישרים כי אם גם בחכמה, אז ממילא יהיו המעשים האלה נעשים גם על פי חקי הכלכלה אף על פי שלא היה מוברר עדיין כלל מה מהותם ומשפטם של אלו.

ואולם בשעה שלרגלי מגע ומשא עם אגודות אחרות ולרגלי פעולות חוזרות מאגודה לאגודה עוברים חיי הכלכלה ויוצאים מגבול משפחות האבות הצר ומתרחבים יותר ויותר, מוכרחים אנחנו לתת תֹּכן אחר לאותה החכמה האמורה העומדת בצדם של הצדק והמשפט הקבועים, חקי המוסר שלנו בשהם לעצמם אינם מספיקים עוד להיות ליסוד לתנאי הכלכלה בשעה שיצאו מחוגם הצר, באופן שיהיו שוים לכל נפש. חקי המוסר שלנו, אמת היא, מורים לנו את הדרך לבוא אל המטרה ההיא, ואולם נתן לא יתנו לנו את האמצעים להכיר על פיהם את הקשר ואת היחס אשר לכל הענין הזה; כל המעשים הטובים שאנחנו עושים על פי רגשי המוסר ועל צד היותר טוב אינם יכולים להיות לנו לערֻבה נאמנה שלא עשינו דברים אשר יכולים להזיק לאחרים באותו מקצוע דוקא.

וסבת החזיון הזה יכולים אנחנו להכיר בנקל בזה, שמושגי המוסר לא נתפתחו בעצם וראשונה בקרב אגודות עמים גדולות כי אם בקרב אגודות

משפחות קטנות. עם כל הנסיונות שנסינו להרחיב את גבולות המושגים ההם ולהנחיל אותם להכלל כלו, עוד לא נמחה מלבו של האדם זכר ההבדל ההוא, ויש גם שתורת המוסר היתה מוכרחת לשנות מעט את צורתה גם בתוך חוגה הצר לרגלי מה שנכנסנו אנחנו בעצמנו לתוך חוג יותר גדול. אם מוצאים אנחנו, למשל, כי בתקוני „שותפות תפיסת הבית" נשתמרו איזה שרידים מתוך תקוני סדרי המשפחה הראשונה, היינו, שהנכסים שייכים להכלל, אז מוצאים אנחנו שם שגם תורת המוסר היתה מוכרחת לשנות מעט את צורתה. אם אחד משותפי הכלל נותן לחברו חלק מן הנכסים שהכנים בשביל הכלל ושואל ממנו שיתן במחיר החלק הזה חלק עבודה העולה יותר בשויו מכפי שעלה לו החלק שנתן הוא — אז יהיה הדבר הזה דבר המתנגד למושגי המוסר, ואולם אם יֵעָשה דבר כזה לאיש שאינו מן השותפים בתפיסת הבית — אז לא יתנגד הדבר כלל למושגי המוסר. בנוגע לאותו הזָר שאינו מן השותפים אין משגיחים לשויי של דבר לפי ערך העמל שעמלו בהכנסתו כי אם משגיחים על מדת ההנאה או על מדת היתרון שמוצא הקונה בדבר הנקנה. והנה אם כי „שותפות תפיסת הבית" כבר בטלה ועברה מן העולם, בכל זאת אנחנו משתמשים עוד במדינות אשכנז עד היום הזה במליצה שנותרה לנו מתוך התקופה ההיא, והמוכר דבר לחברו בזול פחות משויו אומר לו שהמקח הוא מקח „בין אחים" (אוּנְטֶר בְּרִידֶרְן"), והוא מקח השונה עד היום הזה מן המקח הנהוג בין נכרים והגדול לפעמים במדתו עד הקצה האחרון שהתירה אותו תורת המוסר. הרדיפה אחרי בצע בתוך התחום תחשב לחטא, אבל מחוץ לתחום אינה נחשבת לחטא. ואולם במדה שהמשא ומתן בעולם הרחיב את גבוליו, במדה זו השפיע את השפעותיו גם על התקנות ועל המושגים בתוך המשפחה עצמה; תורת המוסר שלנו שנתה מעט את צורתה, והשנוי הזה עולה בקנה אחד עם ביטול המשפחה בכלל ועם התבודדותו של הפרט. כן אנחנו מוצאים, למשל, את איסור הנשך בתורת משה מיוסד על תקוני סדרי המשפחה האלה גם הוא. מה שהיה אסור בעיני חברי המשפחה הזאת בנוגע לבינם ובין עצמם, היה מותר להם בנוגע לנכרי הבא מן החוץ, כי לא היה שום זכות לאותו הנכרי ע׳ כספם של אנשים זרים לו אלא אם כן שִׁלֵּם בכסף מלא את מדת ההנאה או מדת היתרון שמצא לו לרגלי המִלוה שהלוו אותו. ואנחנו מזכירים פה את המשל הזה בכונה, משום שדוקא במקצוע זה נודעה למדי המחלוקת שהיתה בין שתי ההשקפות. ואולם לבסוף באו ההשפעות מן החוץ והשפיעו גם על מושגי המוסר שבבית, ולפי המושגים שנתפשטו בחוץ קבלו גם המושגים בקרב המשפחות צורה אחרת; כיום הזה מותר מפאת המוסר להשיך גם „אחיו", ואין מן הנמנע שנתינת כסף בלי נשך תהיה בתנאים ידועים לדבר שאינו מקביל אל מושגי המוסר.

ככה אנחנו רואים כי שיטתו של החכם החיני לא הספיקה לא רק בנוגע לשאלות העומדות ברומו של עולם הטבע כי אם גם בשאלות הנוגעות במקצוע תורת הכלכלה, ורק לחנם יגע להרחיב את ממשלת הגוזר של כל יחיד ויחיד גם על פני המקצעות האלה; ואולם אחרי שעשה את מעשיו אלה על ידי מה שהכניע את ממשלתה של עבודת הקדש, לכן תהיינה גם פעולותיו לחלק מן הפעולות שעשו יחידי סגולה בכדי לגרש את הרוחות מן העולם, שעל ידי כך התמוטטה אמונת הרוחות ביסודותיה.

הנה כן לא נשאר לנו עתה בלתי אם לחקור עוד ולדעת איזו השפעה השפיעה אמונת עבודת העצבים הקדמונה על העמים החשובים בארצות אירופא. בנוגע להיונים נותנת לנו האגדה שלהם מקום לחדור לאותה התקופה שהמלכים היו אצלם בני אֵלים והיו באותה שעה גם כהנים לאבותיהם, הלא הם המלכים אשר נחשבו בעיני האומה „לכחות קדושים". ובכן אנו מוצאים פה לפנינו את כל היסודות הדרושים לאותה ההשקפה שאנחנו עוסקים בה. המלך באותה התקופה הראשונה – שנקרא אֲנַקְס או בַּסִילֶאוּס – היה ראש בית אָב ונשיא משפחת אָבות. ואולם בתקופה שלאחרי זו אנחנו מוצאים שמשפחות אחדות כאלה נתאחדו והיה להן מלך אחד; אם שהיו בוחרות להן מלך, ואם שהמשפחה אשר הכניעה את האחרות היתה מכריחה אותן שמלכה יהיה למלך לכלן יחדו. ואולם אם ככה ואם ככה רואים אנחנו שהתחילה אותה ההתפרדות אשר הזכרנו למעלה. המלך העליון היה מסתפק בזה שלקח את ההנהגה המדינית לתוך ידו, ואת ההנהגה בדברים שבקדושה, את הנהגת הכהונה, הותיר ביד אבי המשפחה. הכהנים הרבים אשר כהונתם נמסרה בירושה מאָב לבן ואשר משפחותיהם השתבחו כי מקורן מקור מלכים ומקור אלהים כאחד, כפי הנראה יצאו מתוך התפרדות כזו. יחוסם של הכהנים הללו לאלהים עשה אותם חביבים על העם ודרושים כל כך לחפצו, עד שהיו יכולים לאסוף אוצרות מלכים מן הקרבנות והמתנות והנדרים והנדבות שהובאו להם, ואם ההצלחה האירה פניה לעבודת הקדש שלהם היו יכולים לקנות גם שם עולם ולהיות לאנשים מהוללים מקצה הארץ ועד קצה הארץ. וזה שרש אותן מדינות הכהנים הרבות בארץ יון אשר עוררו קנאה בלב כל השבטים מסביב ואשר ברב עשרן ובעמדתן ברשות עצמן השפיעו השפעות לא מעטות על חיי העם של ההילינים. ואם חפצים אנחנו לדעת את סדר המעשים במקצוע זה עוד בתקופה ההיסטורית, אז עלינו להתבונן אל עלילותיו של מֵאַנְדְרִיוֹס, נְצִיבוֹ של פּוֹלִיקְרַטֵס מלך סַמוֹס, שהוא, אחרי מותו של פוליקרטס, מצא את עצמו מוכשר להיות מושל לכל הארץ, ורק בשימו אל לבו כי הממשלה היא דבר שיש בו סכנה תחת אשר הכהונה היא דבר שיש בו שׂכר הַרְבּה, לכן חשב מחשבות להחליף את המלוכה בכהונה. ועל כן הציע לפני אנשי סמוס את ההצעה

הנפלאה, כי נכון הוא להחזיר את המלוכה לתוך ידם בתנאי שיתנו לו סך כסף ידוע מאוצרותיו של פוליקרטס ויתנו בירושה לו ולבניו אחריו גם את הכהונה בהיכלו של ציאוס אשר הוא אומר לבנות לו[א].

כדומה לזה אנחנו רואים כי התחלקות המלוכה לשתי רשויות, לכהונה ולממשלה, השפיעה השפעות גדולות על התפתחות סדרי המדינה אצל היונים הקדמונים. לפעמים נותרו סימני מלכות למשפחות כהנים כאלה לדור דורים, ולפעמים התנכרו אותם הסימנים אפילו עוד בשמותן. משפחת בני אימולפוס, למשל, הגיעה בשלשלת היחוס שלה עד לאחד ממלכי התרקיים, ומשפחת בני מלמפוס עד המלך אמפיאראוס וגם אורפיאוס היה „מלך" לפנים, וגם כהני מקדש דמיטר אשר באפיסוס עוד נקראו בשם מלכים ונחשבו ליוצאי ירך המלך קודרוס.

ואולם אם מלכות בתקופה חדשה קמה ויסדה מדינות חדשות ועמהן יסדה גם בתי מקדש חדשים, אז אפשר היה לשוב ולחבר גם במדרגה זו את המלכות ואת הכהונה לדבר אחד. אודיסוס, כפי שיצייר אותו הומירוס, איננו מלך אבות לפי הצורה הקדמונה, כי אם מלך על פי בחירה המולך על אגודה של משפחות; ובכל זאת הוא בעצמו מקריב את הקרבנות בלי עזרת כהן, אם כי באותה תקופה כבר היו מומחים למלאכה זו, וכמוהו עושים גם אגממנון, פריאמוס, סטור. וכן גם כל אחד ממלכי שפרטא השנים היה כהן לאלהי המדינה והיה מפקח על אחת משתי העבודות הקדושות לאנשי המדינה. כל איש אשר הקריב קרבן מן הבהמה היה מחויב לתת להם את העור ואת הבשר מן העורף[ב].

אבל גם המלכות שבתקופה החדשה הזאת, שהיתה כוללת את משמרת הכהן ואת משמרת השופט ואת משמרת שר הצבא, היתה יכולה לשוב ולהתחלק לחלקיה השונים; ואם המשפחות שנתאחדו או שנתאגדו היו לוקחות את משמרת השופט ומשמרת שר הצבא לעצמן, באופן שהרשות תהיה בידן למסור אותן בשעת הצורך למי שתבחרנה בו – אז נתפתחו אותן „הרפובליקות" („ממלכות העם") שהממשלה שבהן היתה נתונה לאיש על פי הבחירה והכהונה שבהן היתה עוברת בירושה מאב לבן. מעשה כזה יכול הקורא לראות על פי משל הלקוח מן ההיסטוריה. הקולוניסטים ההילינים אשר בקיריני היו לפי תולדותיהם בני שלוש אגודות, והמלך העומד על גבן היה מלך אשר מלכותו באה לו בירושה. ואולם הנהגתו של המלך הזה הביאה אותם עד הדיוטא התחתונה; ההצלחה במלחמותיהם עזבה אותם לגמרי, ולבסוף באה המלוכה לידי איש נכה רגלים, וגם מלבד זאת היה בלי ספק גבר לא-יצלח.

א) הירודוט ג', קמ"ב.

ב) שם ו', נ"ו.

והנה לו קרה כדבר הזה את אחד מן העמים אשר הזכרנו עד כה, אז היו שואלים בודאי אות מן השמים והיו „מואסים" את המלך ממלוך; ואולם עד כמה רחוקים היו היונים עוד בימי המאה הששית לפני סה"נ מאותה האמונה שאנחנו קוראים לה אמונת הרוחות ועד כמה בקשו כבר אז לכלכל את מעשיהם על פי משפטים המתקבלים על הלב,—את אלה אנחנו רואים מתוך השקפתם השונה לגמרי מהשקפתם של עמים אחרים בנידון זה. אמת היא כי דבר מסוכן הוא לשלוח יד ולנגוע בקרושת הכהן[א]; דבר כזה יכול להביא על האדם רעות אשר אי אפשר לשער אותן מראש. ואולם בנוגע לכל הרעה אשר תקרה את האדם במלחמה, הלא אפשר הוא כי היא באה לרגלי מה שמשמרת שר הצבא מסורה ביד איש שאינו ראוי לה כלל; ולכן אין טוב בלתי אם להפריד את משמרת שר הצבא ממשמרת הכהונה. הנה כן קמו הקירינײם בצר להם וישאלו באורים אשר בְּדֶלְפִי, ויעשו כאשר שמעו מפי האורים, ויקראו את דֵימוֹנַקְס איש מַטִינֵיאָה להיות להם למליץ בינם ובין מלכם, ועל פיו בא הדבר לידי גמר לעזוב ביד המלך את משמרת הכהונה ולתת לו אחוזות נחלה, באופן שתהיינה לו הכהונה והנחלה לירושת עולם, תחת אשר יתר עסקי הממשלה יהיו מסורים מן היום ההוא והלאה ביד העם[ב]. והנה הפשרה הזאת בעיקרה היא אותה ההצעה שהציע גם מֵיאַנדריוס לפני יושבי סָמוס, והצורה הזאת בכלל היא אותה הצורה שהעבירה את מדינות יון ממדרגת ממלכות למדרגת רפובליקות, לרגלי מה שנתנה יתרונות טובים לשני הצדדים יחדו. וכן יכולים אנחנו למצוא בדיוק גם את ההבדל שבין „המלוכה" ובין „הטירוניא", או בין „המלך" ובין „הטירון", כי כבה אנחנו יודעים שמלכי היונים היו נקראים גם טירונים ומלכותם היתה נקראת טירוניא: הטירון הוא המושל כן בנוגע להנהגת המדינה וכן בנוגע להנהגת המלחמה, וממשלתו היא ממשלה שבאה לו בלי בחירה והוא יכול להנחילה לבניו אחריו, ורק בזאת נבדל מן „המלך", שהכהונה איננה נתונה לו, ולרגלי הדבר הזה אין לממשלתו כל יחס וקשר עם הדברים שבקדושה. ובכן אפוא תחסר למושל הזה אותה הקדושה שיסודתה באמונה ואין לו אותה הדרת הקדש שאנחנו מוצאים אצל המלך בצורתו העתיקה אשר כל הנוגע בו יחטא לאלהים.

והנה הפשרה האמורה היא שהביאה בלי ספק גם את ממשלת אתונא לעביר ממדרגת המלוכה ולבוא למדרגת רפובליקה. אכן מוצאים אנחנו כי גם הכהן, אחרי שהניח מידו את הנהגת המדינה ואת יתר ההנהגות, היה נקרא עוד בַּסִילֵיאוס [= מושל; את הכתוב: „וישימני לאב לפרעה" מתרגם

א) עיי' אפלטון בספרו על החקים.

ב) הירודוט ד', קס"א.

המדרש: לפטרון בסיליאוס], ויש רמזים רבים המעידים לנו כי גם הארכונים או הארכונטוס (נשיאי המדינה) הראשונים שבאתונא היו מבני מלכים יוצאי ירך המלך קודרוס. ואולם הארכונים הכהנים שהיו בדורות המאוחרים לא לקחו עוד את כהונתם בירושה, כי אם נבחרו גם הם. אכן גם מתוך דברים אחרים אנחנו רואים שמעשים כאלה היו חוזרים ונעשים כפעם בפעם. כי הנה מוצאים אנחנו שהכהנים הגדולים אשר במקדש אוֹלִימְפְּיָה היו נקראים בשם המלך; וכן היו קוראים את תקופות השנים על שם כהן הֵירָה אשר בארגוס ועל שם כהן אַפּוֹלוֹן אשר בסִיקִיוֹן ועל שם כהן אַתֵינָא–אֲלֵיאָה אשר בְּטֶגֵיאָה ועל שם כהן דיוֹניסוֹס אשר בּנַקְסוֹס[א]), ואין שום ספק בדבר כי המנהג הזה מורה על סימני המלכות שהיו להם להכהנים האלה. הדבר הוא דבר המתקבל על השכל שבני משפחה החפצים להשאיר זכר לנשיא המשפחה שלהם קוראים לאותה התקופה שחי בה הנשיא ההוא על שמו; ומזה נשתלשל המנהג אצל המלכים לקרוא את תקופת ממשלתם בשמם, הוא מנהג האֶפּוֹנִימִיָה הידועה.

הנה כן אנחנו רואים את מלכות יון הולכת בדרכים אחרים מאשר הלכו רוב מדינות אזיה, והיא עוד בתקופות זמנים קדמונים מוסרת את עצבי עבודת הקדש ליד הכהנים, תחת אשר משמרת השופטים ומשמרת שרי הצבא הולכות ומתפתחות באותו אופן שאין להן עוד כל יחס וקשר עם רעיון עבודת הקדש הקדמוני, ואולם באופן זה מקבלים כל סדרי החיים פנים חדשים; אמונת הרוחות תחדל מעט מעט מהיות בעיני האדם לאמונה מוחלטת, להאמין שהרוחות הם הסבות למקרים שונים, ובני האדם מתחילים לחשב חשבונות בנוגע ליחוסים טבעיים שבין הסבות והמסובבות, ומתוך כך הם באים לידי מחקר והתבוננות, לחקור ולהבין את חזיונות הטבע והעולם לסבותיהם ותולדותיהם. על ידי מה שהפקיעו את הכהנים ממשמרת השופטים לא היה עוד מקום כלל למשפטי אלהים הידועים, כי לא סמכו עוד על הנסים ולא שפטו עוד על פי אותות שנראו בשמים או בארץ, כי אם שפטו על פי חקירה ודרישה, עד כי במצאם אצל אחד העמים את מנהג משפטי האלהים ראו אותו כראות דבר זר ונפלא ולא זכרו כלל כי היה מותנה בתנאי ההתפתחות הטבעיים של כל עם ועם. ואם נוסיף על כל אלה כי ארץ יון היא הארץ שהפקיעה גם את חכמת הרפואה מרשותה של עבודת הקדש ויסדה אותה על חקירת טבע האדם וטבע העולם, אז נכיר ונבין את תכונת היחס של היונים ואת השפעותיהם הגדולות על התפתחות כל הקילטורא בכלל. ארץ יון היא הארץ שנתנה לכל העמים השקפה חדשה על העולם ועל כל אשר בו.

א) הערמאנן. בספרו הנ"ל. סעיף 44. רשימה 10.

וגם רומא מכיון שנכנסה לתוך התקופה ההיסטורית נכנסה ובאה לאותה חלוקת הרשויות. לפנים נבחר המלך ברומא ממש כמו שנבחר המלך במקסיקא, ואולם למרות הבחירה הזאת נחשב גם פה למלך אלהים. בעצם ועיקר היה יְפִּיטֶר אשר בהיכל הַקַּפִּיטוֹליום למֶלך־הארץ, ונקרא בשם יְפִּיטֶר רֶקְס („יְפִּיטֶר מלך"), והוא שמסר את המלוכה לאותו המלך הנבחר, שגם בתארו היה דומה לצלמו, כי נתן לתיך ידו את „הָאִמְפֶּרְיוּם ואת האוּספּיציה (את הממשלה ואת הנבואה), ועל ידי כך היה למושל ולכהן. הנבחר מקבל את סגנומי המלכות, את השרביט עם צלם הנשר ואת עטרת הכהנים, והיא בעצמו יהיה „לצלם החי" של האלהים. „המרכבה גם בעיר, אשר שם יושב כל איש ילך ברגל, המטה העשוי מעשה שן ונשר בראשו, הכחל הארום לכחול בו את פניו, זר האַלון העשוי מעשה זהב – כל אלה הם אותות כבוד אשר ינתנו גם לאלהים וגם למלך"[א]. כל הדברים האלה מוכיחים לנו למדי את איכותו של המלך הרומי בעצם וראשונה. ואולם גם בארץ הזאת, כפי הנראה, נתפרדו שתי הרשויות עוד בתקופות זמנים קדמונים, ועל ידי כך נתפתחה גם פה הממשלה הרפובליקנית. אם חדל האלהים המושל מהיות לו מקום מושב בקרב צלמו, הוא המלך, ורק אמפריום (ממשלה) ואויספיציה (נבואה) נתן לו, אז הן לא מן הנמנע היא כי יחלק את המתנות הטובות האלה ונתן אותן לשנים. והחלוקה הזאת נעשתה גם פה כאשר נעשתה באתונא. את הרקס (המלך) בחרו להם לכל ימי חייו, וכל אנשי המדינה נהגו בו קדושה עד יום מותו; ואולם את „האמפריום" הבדילו ממנו ויתנו אותו לאחר; „המלך" לא היה מן העת ההיא ומעלה בלתי אם כהן לאלהים המושל.

והנה בשעה שאצל העמים העתיקים העומדים בראש הקולטורא, מכיון שנתפתחו סדרי המדינה יותר ויותר, בטלה אצלם המלכות מהיות מלכות אלהים, בשעה זו קשורים עוד מושגי המלכות במושגי האלהות אצל העמים אשר לא עלו במדרגות הקולטורא. סימני אלהות כאלה אנחנו רואים עוד די ברור במלכותם של מלכי שוטלאנדיה, ומהם קבלו גם מלכי אנגליה. החולה יְרֻפָּא מחליו על ידי מה שיגע בו עצב קדוש; דבר זה היה ידוע להודיים יושבי קיטו אשר באמריקה הדרומית[ב], כשם שהיו ידוע להמצריים הקדמונים אשר כהניהם רפאו את חוליהם באופן הזה. מכיון שחשבו כי סבת המחלה היא הרוח שנכנס לגופו של החולה, לכן מצאו בדרך ההגיון שלהם כי הרוח הגדול ממני השוכן בקרב העצב מדי קרבו אל החולה יגרש מלפניו את הרוח שבקרבו. וממש באופן הזה היה גם מלך שוטלאנדיה מרפא את החולים בנגיעה, והאמונה בכחו זה נשתמרה אצל העם עד תקופת הדורות החדשים

א) מאָמזען בספרו הנ"ל, ח"א, דף 66.

ב) שִׁילְלֶער בספרו הנ"ל, דף 335.

ועד סוף המאה השבע עשרה. „האמונה שהמלך יכול לרפא בנגיעת אצבע את חולי מחלת השקדים נשתמרה בעצם תקפה עוד בימי תקופת ההשכלה וסגוליתיה הרבות והנחמדות אשר בארץ אנגליה. על פי נסיונות לרוב אשר נעשו בפרהסיא נתחזקה האמונה הזאת יותר ויותר. רבי המדינה וגדוליה, ההגמונים אשר לשתי דתות, כל הכהנים אשר לכנסיה האנגלית בימי שלותה, הפרופיסורים העומדים בראש האוניברסיטא אשר באוקספורד, והעם בכל התלהבותו הרבה והגדולה—חזקו את האמונה הזאת בכל נפשם ובכל מאדם. והיא האריכה ימים עד אחרי תקופת הריפורמציה וגם אחרי אנשים כבאֶקון, מילטון והֹבס. ימי דורו של לוק לא השמידו אותה, ואין כל ספק כי היתה מארכת ימים עוד יותר, לולא באה המרידה הגדולה והביאה חליפות על בית המלך המושל, ובזאת היתה למטה עז להספקות אשר נתעוררו מעט מעט״א). מעשי הרפואות היו נעשים בימים ידועים יעל פי סדר עבודה ידוע שתקנו בבית הכנסיה. קרל השני נגע בימי ממשלתו באופן ההוא בגופם של מאת אלף איש בערך, ובשנת 1682 לבדה נגע באופן זה בגופם של 8500 איש, וגם עוד בהיותו בגולה לא עזבו רוחו זה להיות מפליא לעשות.

וגם אצל הגרמנים מוצאים אנחנו את ההשקפה העיקרית בנידון זה ואת השתלשלותה בתקופותיה השונות. אצל הגרמנים הצפוניים היה גם אבי המשפחה וגם נשיא האגודה מלך וכהן יחדו, אשר מלכותו וכהונתו באו לו בירושה. בתקופות הראשונות נכרו סימני העצב בנפש המלך בעצם תקפם, ואולם גם בתקופות המאוחרות עוד בצבצו ויצאו דמיונות כאלה מתוך השקפותיו של העם. אל המלך אשר להצפוניים הקדמונים נשא העם את עיניו לבעבור תהיה השנה שנת ברכה ושובע, שנת גשמים מן השמים, ואם היתה השנה שנת בצורת, אז לא נבצרה מן העם „להקריב״ את המלך קרבן לאלהים ככלי אשר אין בו חפץ, או יש שמררוהו ורדפוהו וקראו „למלך שבלים״ כזה שמות של גנאי, אשר כל אלה מורים אותנו למדי כי שאלו מן המלך דברים אשר יכול אדם לשאול רק מאלהים. ולא עוד אלא כל הדורש בעין פקוחה אל דברי ימי המדינות הצפוניות בתקופות המאוחרות יש שיעלה רעיון על לבו כי כל המלחמות הרבות בקרב הארץ פנימה אשר אכלו את כח העמים אינן אלא תולדות זמנים עתיקים מאד ונתפתחו לרגלי חלוקי הדעות על אדות המסורות הקדמוניות. מכיון שבאה ממשלת הקדש של הדת הנוצרית ולקחה לתוך רשותה את כל מלאכתם של הכהנים והבדילה את כל זאת מתוך חיי העם וחיי המדינה של האומות, שוב אין אנו יכולים כלל לדעת ולהכיר מתוך אותן המלחמות מה איפוא הפני

א) לעקקי, וויטטענגעשיכטע אייראָפאס. לייפציג אונד הײדעלבערג 1870, ח״א, דף 317 ואילך.

בְּשְׁבִידִיָה וּבְנוֹרְבִיגְיָה כפעם בפעם בריבותיהם על אדות „המלך" אשר תמיד בקשו אותו ותמיד קִדשו עליו מלחמה. בכל המלחמות ההן אנחנו רואים רק דבר אחד: הָאִמְפֶּרְיוּם (הממשלה) לא היה נתון ברשותו של אותו מלך; את האמפריום חפץ העם לקחת לתוך רשותו ולמסרו ליד השליט במדינה, שהוא איננו מלך; ובכל זאת אין השליט החלוני הזה מספיק לו, והוא חוזר על כל אומה ולשון ומבקש לו מלך אשר יהיה משוח אלהים. ומיד כשמצא לו מלך כזה, והנה המלחמות מתחילות כבראשונה והעם מתאמץ להגביל את ממשלתו וכח ידו ככל אשר יוכל. ואולם, כפי הנראה, כל הסתירות האלה יוצאות מתוך אותה האמונה הקדמונה, שטוב לכל עם להיות לו „מלך", לא מלך בתור מושל ושליט, כי אם מלך בתור עצב אלהים אשר יהיה לו לערבון לברכה והצלחה וכל טוב על פי כחו הנסתר הצפון בו. והנה לו השיגו העמים על ידי המלחמות הפנימיות האלה את מטרתן ולו באה הדת הנוצרית ולא הבדילה לה מתוך עבודת הקדש את כל הכהונה האמורה, כי אז קבלו מלכי סקַנְדִינַוְיה בלי כל ספק אותה הצורה שראינו אצל המיקאדו אשר לשבטי יפּוֹניה בצורתו לפנים.

אפיסת הכח שאנחנו מוצאים באמת במלך זה שאמרנו לא נתפתחה בלי שום ספק אלא מתוך שבאה הכנסיה הנוצרית והפקיעה מתחת ידו גם את „האויספיציה", אלמלי הצליח מלך כזה להחזיק לדורות את יחוסו לאלהי המדינה, באופן שיהיה בעיני העם לכהן המשמיע בכל עת תמיד את דבר אלהים, כי אז אין כל ספק בדבר שהיה משַעבד לו את השליט – שהוא מקביל לאותו „מלך המשפט" של היפונים – באופן שהשליט יהיה תלוי בדעתו.

ובאמת אנחנו מוצאים יחס כזה אצל שבטי הגרמנים בתקופת אמונת הגוים, והוא יחס שלא היה מיוחד רק להם לבדם, כי מוצאים אנחנו אותו גם משני עברי גבולות ארץ הסקיתים הקדמונה אצל שבטי הקוקזים האיבֶריים במזרח ואצל הַגֵּטִים במערב. אם נוציא מן החשבון את האגדות שמספר לנו סטרַבּו א) – כי התאמץ סטרבו לבאר לנו באיזה אופן שיהיה את הסבה להתפתחות ממשלת כהנים ערומה וחצופה אצל עם חכם ונבון כזה – אז תצא לנו בתור אמת מוחלטת רק זאת האחת, שאצל הגֵטים נתפרדה המלוכה מן הכהונה והמלכים היו משועבדים להכהנים המושלים. ואולם הכהן אצל הגֵטים היה מין עצב קדוש כמלך מן המלכים העתיקים. ובכן אפוא יחוסו של מלך הגטים אל הכהן לא היה כיחוסו של שאול לשמואל, כי אם כיחוסו של הטיקון אל המיקאדו או כיחוסו של „מלך המשפט" אל הַדַאלַאִי־לַאמַא. על פי האופן הקדמוני היתה להם אחת המערות אשר בתוך

א) סטראבא, צד רצ"ח וצד ש"ד.

אחד „ההרים הקדושים" למקדש. במערה הזאת ישב המלך־הכהן נבדל מכל אדם, והוא – על פי האורים – „היה היועץ אשר למלך, והגֵטים קראו לו אלהים". בימי המלך בּוֹרֶיבִּסְטַס, אשר החל להיות למוקש להרומים, היה דֶקֵינֵיאוּס הכהן הגדול אשר לגטים, והרומים האמינו כי הוא האיש אשר למד את העם הפרא הזה להיות נכנע מפני המלך. ואולם גם בכל הקִנְאוֹ לא נמנע העם הזה מהוריד אחרי כן את בוריביסטס מכסא מלכותו, כי ככה היה העם עושה למלכים האלה כפעם בפעם.

והנה הסופרים הקדמונים היו מערבבים את הַגֵּטִים עם הגוֹטים, עד שבאו האחרונים והחליטו שהם שני עמים שונים. אבל איך שיהיה יודעים אנחנו כי סדרי ממשלה כאלה היו נהוגים גם אצל שבטי הגוֹטים השונים, כי כן יוכיחו לנו הַבּוּרְגוּנְדִים. ורק מוצאים אנחנו, „פי עדותו של הסופר הרומי אשר אנחנו סומכים עליו, כי קדושתו של המלך אצל עם זה היתה נמסרת לו מיד הכהן בעצמו, כלומר, יחוסו של המלך אל הכהן היה כאותו היחס של שאול לשמואל. „בכלל נקרא מלך הבורגונדים בשם הֶנְדִינוֹס. על פי מנהג קדמוני היה המלך מוכרח לעזוב את מלכותו לאחר בשעה שההצלחה עזבה אותו במלחמה או בשעה שהאדמה לא נתנה את יבולה כראוי, כמו שגם המצריים היו מיחסים פורעניות כאלה למושליהם. הכהן הגדול אשר להם נקרא בשם סֶנִיסְטוּס. משמרת הכהונה היתה נתונה לו לכל ימי חייו, ולא היו תולים בצווארו אותו הקולר שהיו תולים בצווארי המלכים"[א]. ממש באופן הזה היו גם השוֵידים מתנהגים עם מלכיהם, כפי שנראה מתוך אַגָדת־אינגלינג, ובנוגע להגוֹטים שבגַליה אומר גריגור איש טור[ב]) בפירוש, שמנהג היה בידם להוריד את מלכיהם מכסאותיהם בשעה „שלא מָצאו חן בעיניהם" ולהמליך תחתיהם מלכים חדשים.

ואולם הפרַנקים בעצמם, שסופרי דברי הימים שלהם – וגריגור איש טור ביניהם – מתפלאים מאד לשמוע דברים כאלֶה, לא נמנעו גם הם מעשות בזמנים הראשונים ככל המעשה הזה. עוד האגדה הקדמונה של הפרנקים יודעת להטעים ביחוד את משפט המלך באמת, „מֶלֶךְ שֵׂעָר" – rex. crinitus –, לעומת הַהֶרְצוֹגִים (הדוכסים), שהם הם שהביאו את שבטיהם בראשונה אל ארץ גליה. ולא עוד אלא שבעיקרו של דבר יודע גם טציטוס את ההבדל הזה, כי מבדיל הוא בין שר הצבא ובין „הכהן", ואומר שהרשות לענוש את האנשים לפי חטאם לא היתה נתונה ביד ההולך לפני הצבא כי אם ביד הכהן. הכהן הזה הוא אבי השבט, וְהַהֶרְצוֹג אינו אלא ההולך לפני הצבא או לפני העם היוצא לצבוא, ואין לו שום תקיפות

א) אַמִינוּס מַרצֶלִינוּס, ספר י"ח, ה', י"ד.

ב) גריגור הטוּרוֹני ס"ב, י"ט.

ושום יכולת. יחוסו של זה לזה הוא כאותו היחוס של נשיא הגדוד לשר המלחמה אשר אצל שבטי ההודיים, ורק שאצלם סימני עבודת הקדש אינם בולטים כל כך. וגם הפרנקים, כפי שהאגדה מספרת, אחרי שהלכו שנות דורות רבות אחרי הֶרְצוֹגֵיהֶם מצאו פתאום כי ברכה נשקפת להם אם ישובו להמליך עליהם מלכים באמת אשר לא גלחו עוד את „שערותיהם". בשעה שהכהנים היו מין מלכים גלוחי ראש, בשעה זו היו המלכים אשר מלכו באמת מלכי שֵׂער. כן היו מלכי בית הַמֵּירוֹבִינְגִים מצטיינים עוד בשערותיהם אשר לא גלחו, בשעה שבאו לותר על כל תקיפות וכל יכולת בממשלה באמת. ובאמת אנחנו רואים כי המלכים האחרונים אשר יצאו מן הבית הזה היו מיני „צלמים", באותו מובן שמצאנו אותו אצל המצריים הקדמונים, ולא עוד אלא שיחסו גם למלכי צרפת את הכח הנעלם לרפא חולים בנגיעתם כמו שיחסו אותו למלכי אנגליה[א]). ואולם להחליט שמלך הפרנקים הזה ביחוסו אל „מַיוֹר דוֹמוּס" (נשיא הבית — שליט הארץ) שלא היה דומה אל המיקאדו — אי אפשר גם כן, כי בכל הכבוד שהיו חולקים לו לא נותרה לו שום תקיפות ויכולת, אחרי שאפילו את משמרת הכהונה גזלה הכנסיה הנוצרית ממנו, — הנוצריות, כפי מה שרמזנו עוד למעלה, היתה לאגודת ברית קדש גדולה אשר פרשה את כנפיה על רוב ארצות אירופא, ולא עוד אלא שהטעימה תמיד את תביעותיה להיות לדת כוללת לכל יושבי הארץ, והכהן הגדול אשר לה היה איש אשר דבר את דבריו בשם אלהים, כי בו ישב „רוח" האלהים אשר הוא היה לו „לממלא מקום" בארץ, ויהי כעין „משנה לא־הים" אשר שפך את ממשלתו על כל פני האדמה להמלך מלכים על פי חפצו — שהוא חֵפֶץ אלהים — או להורידם מכסאותיהם. בעיקרו של דבר לא היתה המשמרת הזאת אלא אותה המשמרת העתיקה אשר יצאה מתוך הדמיונות וההשקפות האמורים ואשר התחברה עתה בחיצוניותה להמשמרת של אותו פּוֹנְטִיפֶקְס מַקְסִימוּס (אב בית דין = נשיא המפקחים על עבודש הקדש) של הרומאים. ורק זאת היתה חדשה, שבעלי המשמרת ההיא שאלו עתה כי עבודת הקדש שלהם תהיֶה עבודה אחת וכוללת לכל בני האדם אשר על פני האדמה; והתביעה הזאת יש לה טעם ברור באותו הדמיון שהאלהים הוא אלהים אחד ומייחד, ולכן מובן מעצמו כי גם אגודת ברית הקדש מחויבת להיות אגודה אחת ומיוחדה לכל בני האדם יחדו.

בנוגע ליתר כל החזיונות הקשורים אל משמרת הפקודה הזאת לא ראו בם בני האדם בתקופת הזמנים ההם כל זר וכל חדש, מכיון שיושב „רוח" האלהים בקרב הכהן הגדול אשר לאגודת הברית הכוללת ההיא, לכן

א) לעקקי בספרו הנ"ל בשם יוהן ברין, כריסמא בביליקון, לונדון 1684.

כל היוצא מפיו יוצא מפי אלהים, וממילא משמע שאיש כזה „אינו עלול לשגיאה" — רק הגדר של העיקר הזה הוא חדש — ומכל אלה יוצא שבעצם לא פלוני ופלוני יושב על כסא הכהונה הזאת, כי אם אותו הכהן הראשון אשר לו היתה מסורה כל הממשלה ההיא בראשונה ופלוני ופלוני היושב על הכסא הזה בימינו אינו אלא ממלא מקומו של אותו הראשון. בעצמו של דבר יושב על הכסא גם עוד בימינו פֶּטרוס הקדוש בעצמו, והוא הוא היושב ומולך ברומא ומושל בכל הארץ ומקבל את פני הצירים הבאים אליו וקורא גם את המכתבים ועונה עליהם. את הדבר הזה אנחנו יכולים לראות גם מתוך כל המנהגים ונוסחאות הדבור ואופני המעשים הנהוגים אצל האפפיורים.

ועוד גם זאת אנחנו רואים כי בשעה שהממשלה המדינית אשר להעמים השייכים לאגודת החדשה לא היתה יכולה להיות מסורה ביד „מלך" אחד והיו מוכרחים לחלק אותה לאחרים — אם כי נעשו גם נסיונות שונים להמליך מלך בכיפה —, בשעה זו נותרה הממשלה הדתית ביד כהן גדול אחד ומיוחד; ובזאת היתה יד הממשלה הדתית על העליונה. הכנסיה היתה נותנת גם למלכי אירופא סמיכות „וקידוש" במותו האופן הנזכר למעלה, ורק שהדמיונות קבלו בהמשך הזמנים צורה אחרת. ואולם בעיקרו של דבר נשאר היחס כבראשונה, את היחס הזה משמיע בוֹניפַציוס השמיני בספר הגלוי שלו, הידוע בשם „אוּנַם סַנְקְטַם" (קדושה אחת), בדברים האלה; „הממשלה הדתית היא המעמידה את הממשלה המדינית, והיא השופטת אותה בשעה שמעשים אינם רצויים".

והכח הזה הוא הכח אשר העביר את מלכי בית המירובינגים מן המלוכה וַיָקֶם תחתיהם את המלך פיפין. אלמלא ידע פיפין את השקפותיהם של הפרנַקים על קדושתו של האפיפיור, לא היה קם בו רוח לעשות את אשר עשה; ולא עוד אלא שעלינו להניח כי על ידי נגיעתה עם שבטי הגרמנים בא לה להאפיפיורות כל הכח הזה. היונים והרומאים, כפי שראינו למעלה, התרחקו עוד בזמנים קדמונים ממושגי אותה הקדושה במדה כזו, עד שאי אפשר להניח כי הכהונה הגדולה אצל הנוצרים קבלה את הקדושה מהם. לפי אופני ההתפתחות המיוחדה של היונים לא היה להכהנים כל חלק בממשלת המדינה, ובמובן זה יאמר גם פוליוס כי חובה מוטלת עליהם להיות נכנעים אל הממשלה שבכל דור ודור, שהיא נמסרת להמושל „מאלהים" בעצמו ולא על ידי כהן. וגם פקידת אותו „אב בית דין" אצל הרומאים, אשר אותה לקח האפיפיור בירושה להיות משגיח על כל יחיד ויחיד מיושבי המדינה שיקיים את כל חובותיו לעבודת הקדש, גם היא היתה פקודה שהיתה מסורה ברשותה של המדינה. ובנוגע לאמונת המשיח אצל היהודים, הלא ידענו כי האמונה הזאת נתפתחה מתוך ההתנגדות לממשלתם של הכהנים, ודאי אפשר אפוא שהאפפיורות קבלה איזה דבר מהם. ורק בנגיעתה עם

המצריים ועם העמים מבני הקולטורא החדשה אפשר היה להכנסיה הנוצרית לחדש את הדמיונות העתיקים ההם ולחברם עם אותם הכהנים שחשבו את עצמם ליורשי משמרת אב בית דין זה שהיה להרומאים.

והנה השפעתה הגדולה של המשמרת הזאת על כל דבר ודבר, שהיא היתה ליסוד לממשלתה הגדולה והנוראה של הכנסיה בכל ענפי החיים. ההשפעה הזאת מקורה בהשקפותיו של האדם אשר לפני תקופת הנוצרים. המשמרת הזאת בעיקרה אינה כלל משמרת של כהנים, כי אם משמרת קבועה וממונה מטעם הממשלה לשמור על כל אנשי המדינה בכדי שייטב להם על פני האדמה ויצליחו בכל אשר יפנו; ולפי זה מיוסדה היא בעיקרה באמונת הרוחות. — שתי מפלגות שונות של עבודת קדש מצאנו לפנינו מאז: עבודת הקדש האחת היא אותה העבודה ששבטי האגודות בכללם חיבים אותה לראשי נשיאי אגודתם שהיו להם לאלהים, והעבודה השנית היא אותה העבודה שכל אחד ואחד לכשעצמו ולפי יחס תולדותיו מחויב בשמירתה. והנה בשביל עבודת הצבור יכולה האגודה בעצמה לתקן תקנות המביאות אל התכלית המבוקשת. ואולם גם עבודתו של היחיד יש לה, לרגלי ההשקפות העתיקות, ערך גדול ביחוסה להכלל כלו. אנחנו לפי מושגינו החדשים רואים סתירה גדולה ביושר משפטו של אלהים בזאת, שבנים ובני בנים או קרובים ושכנים נענשים בשביל „החטא" שחטא האחר ולא כפר את חטאו, אם כי הם לא היו כלל באותו מעמד ולא היתה להם שום השפעה על דעתו של זה. ואולם גם מושג „העונש" אינו אלא מושג מאוחר שהכניסו אותו למקום הזה. העיקר שבקרבן, כפי שעלינו לזכור, לא היה כלל עצמיותו של האדם המקריב כי אם הקרבן המוקרב, ומן הדמיון הזה כפי שהיה בעצם וראשונה משתלשלות כל התולדות הבאות. אם לא תעשה להרוח אותה העבודה שחיבים לו, כלומר, אם לא ישולם לו חובו על ידי קרבן, אז יסיר את פניו מכל אנשי המשפחה, וממילא יסיר את פניו גם מן הבנים הנולדים — ואין לדבר הזה שום יחס עם איזה עונש או משפט מוסרי. ואולם אם מניחים אנחנו אפוא כי החוב אשר לא לם הוא „חטא" והתולדה המוכרחת היוצאת מזה היא „עונש" בשביל אותו החטא, אז באים אנחנו בהכרח לאותה ההשקפה הנמצאה בכמה מקומות בכתבי הקדש, שאלהים פוקד עון האחד על הבאים אחריו, אם כי אלה — במובן המוסרי — אינם חיבים כלום. גם היחס הזה אינו נוגע בעצם וראשונה „בעצמיותם" של הנענשים. וכן הדין גם בנוגע לנקמת אלהים. כל מניעה שאדם מונע את עצמו מן העבודה שהוא חיב לאלהים גוררת אחריה את נקמתו; ואולם תנאי הנקמה הזאת, כפי שנודעו על פי הנסיון — זועות ורוחות רעות, בצורת, רעב, מגפה ודומיהם — גורמים מעליהם שהם פגעים

כמעט תמיד לא רק באותו האיש החיב כי אם בכל העדה אשר הוא שם; „איש אחר יחטא ועל כל העדה יהיה הקצף". האיש אשר אלהים היה לו לרודף יכול להיות לסכנה לעדה שלמה או למחנה כלו או לכל הסביבה ומופת חותך בנידון זה נותן לנו ספורו של יונה הנביא; ואולם לפי זה עלינו להניח כי פסוק כזה — מ"ב י"ד ו' —: „ואת בני המכים לא המית, ככתוב בספר תורת משה אשר צוה ה' לאמר, לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות, כי אם איש בחטאו יומת", פסוק כזה הוא פרי תקופה מאוחרת). החוטא האחד יכול לאבד טובתו של הכלל כלו; וזה הוא הדבר שהוליד את ההשקפה כי בני האדם ערבים זה בזה וכי חובה מוטלת על הכלל לפשפש במעשיו של היחיד. היוני רואה באותה „אסֶבֵיאָה" („כפירה") של היחיד סכנה להכלל כלו; ולכן הוא רודף את הכופר, ולכן הוא בא לידי כך לתקן שהמדינה תהא משגחת על מעשי המצוות של כל פרט ופרט. ומה המדינה שואלת מעם הפרט? לא שיאמין בכל האגדות המסורות לו בדבר האֵלים — כי עדיין לא היתה „האמונה" לעיקר מעיקרי המצוות ורק מעשה העבודה הוא העיקר — כי אם שיעשה בביתו את כל חובות העבודה שהוא חיב לאלהיו. ההשגחה הזאת היתה מסורה באתונא ביד הארכון־בסִילֵיאוס, כמו שהיתה מסורה לפנים ביד אבי המשפחה; האיש הזה היה לשופט לכל מיניה אסֶבִיָה אשר בקרב העדה.

וברומא באה הרפובליקה והבדילה את משמרת ההשגחה ההיא ממשמרתו של המלך הכהן והעמידה בית־דין מיוחד, הוא פּוֹנטִיפֶּקְס (בית־דין של חמשה) אשר בראשו עמד פּוֹנטיפקס מקסימוס (אב־בית־דין) להיות משגיחים על כל יחיד ויחיד שיקיים את מצוות הדת; והשפעתו של זה על כל בית ובית היתה גדולה כל כך, עד שעוררה את התאוה בלב הקיסרים לקחת להם לעצמם את הפקודה הזאת מכל יתר הפקודות. ומשם עבר ובא המנהג הזה גם עד רומא המזרחית ועד המלכים הנוצרים, שהמלכות ומשמרת אותו פּוֹנטיפקס מקסימוס תהיינה נתונות ברשותו של אדם אחד; המלך היה מלך ואב־בית־דין כאחד, ועל ידי כך הגיעו מלכי רומא המזרחית לאותה התקיפות בעניני הדת שהצטיינו בה אחרי כן. ואולם ברומא בעצמה בנפול המלוכה נפלה עמה גם אותה ההתאחדות, ומשמרת אב־בית־דין זה באה בתור נחלה מבוקשת לתוך ידו של ההגמון. המשמרת הזאת נתנה להגמון את הזכות להיות למשגיח על כל עדת הנוצרים אשר היו במדינת רומא הנופלת, ורעיון אחדות אגודת הברית הרחיב את גבולות המשמרת הזאת גם עד מחוץ לתחומי הארץ ההיא. אז התחבר אל המשמרת ההיא גם אותו הדמיון הקדמוני בנוגע למלכות וכהונה, ואין שום דבר מתנגד להשערה כי פיפין בעצמו הוא שהוציא את ההתחברות ההיא מן הכח אל הפועל בראותו על ידי כך וכמה יתרונות טובים לעצמו. בכחו של אותו הדמיון נתנה היכולת לאב־בית־דין

זה, אשר לפנים היה עבד למלכות, לתת את המלכות במתנה למי שיהיה. אב־בית־דין זה ברורו היה כשמואל בדורו, הוא משח איש למלך והוא מָאס אותו ממלוך, ובמשך תקופה ידועה התעוררה התקוה שנית כי על יד הכהן הגדול האחד יקום מלך אחד להיות למלך לכל העמים כלם יחדו החוסים בצל הדת הנוצרית; ואולם התקוה הזאת כאשר התעוררה כן חדלה, והכנסיה הנוצרית חזרה לרעיון רבוי המלכים המולכים איש איש בחבל ארצו, ותחלק עטרות מלכים ביד נדיבה לבעבור הוליד שיטות מדיניות אשר תהיינה למשען עוז לבנין האפפיורות.

פרק המישי.

עצבי מלחמה. אותות מחנות הצבא ואותות יורדי הים. התפתחות העצבים האלה. עצבי המלחמה אצל הגוים הקדמונים. עצבי המלחמה אצל שבטי הגרמנים. אצל השוטלאנדריים אצל הסכסונים. הדגלים. הדגלים בתקופת הנוצרים.

עוד עצב אחד נותר לפנינו, אשר עלינו לדבר בו דברים אחדים, ואולם העצב הזה אינו כלל עצב מיוחד ורק השמוש שהיו משתמשים בו היה בא לתכלית מיוחדת. והנה אחרי כל מה שדברנו עד כה אין אנו צריכים עוד לכל המון המופתים הרבים, בכדי להוכיח שהאדם הקדמוני בבוא עליו צרת מלחמה לא היה יכול לוַתר על קרבתם של אלהיו המגינים והמושיעים, ולתכלית זו היה משתמש באותם הצלמים הנשָׂאים ביָד, אשר בעתות השלום היה מסתיר אותם במקומות הקודש ובהיכלי מקדשיו. הצלמים האלה הם אותם „האותות" אשר הביאו גם הגרמנים מתוך יערותיהם הקדושים לפי עדותו של טציטוס, בכדי להסיע אותם לפני הצבא; או בדברים אחרים: אותות מחנות הצבא או אותות אנשי האניות לא היו בעצם וראשונה בלתי אם עצבים; ולכן עלינו להקדיש להם במקום הזה דברים אחדים.

באפריקא המערבית ובמחוזות איי ים הדרומי נראה היחס הזה – או לכל־הפחות היה נראה עד תקופת העת החדשה – עוד בשלמותו. במחוזות רַב־גָדא אשר בחפי לואַנגוֹ משתמשים בעצב ממש, הוא „האליל", „להסיע אותו לפני הצבא היוצא למלחמה". מובן מעצמו כי מהותו של „הצלם" אינה מעלה ואינה מורידה, כשם שרבר זה אינו מעלה ואינו מוריד גם בכל עצב בכלל, ובלבד שיצטיין על ידי זה שיוכלו לשאת אותו ממקום למקום. עצב מלחמה זה שאמרנו, ואשר יקראו לו אומְבִנְדִי, הוא אליל קטן אשר יחתלו אותו בנוצות ובעורות וישימו אותו

בשל ויסיעו אותו בשדה לפני הצבא להיות לאות להמחנה [א]. כיוצא בזה יספר לנו ע ל י ם על יושבי איי-סנדואיטש לאמר [ב]: „דגלים ונסים לא היו להם, ורק את אלילי המלחמה היו מביאים אל המערכה להעביר אותם לפני אנשי הצבא למען עורר ועודד את רוחם". לפני הצבא אשר בקרבת המלך היו מעמידים את עצב האלהים הלז, אשר היה בדוק ומנוסה במלחמה מכל יתר האֵלים, והיו מעוררים אותו כפעם בפעם להראות כי גדול הוא ועצום מאלהי השבט אשר עליו הם יוצאים למלחמה, והיו מבטיחים לו קרבנות רבים — את „רוחות" האנשים אשר יפלו — בתנאי שיתן להם גבורה ונצחון. וכבן אנחנו רואים גם פה, כי העצבים לא היו בלתי אם תחת הדגלים או הנסים.

וגם בכל מחוזות ים הדרומי מצאו התירים את המנהג לחבר אל פני האניות עצב עשוי מעשה פסל אשר היה דומה בכל פנים לצלמי העצבים והקמיעות הנודעים בשם אִטִים [Itih]; וגם ישעיהו—י״ט ג׳ — יאמר על המצריים הנלחמים: „ודרשו אל האלילים ואל האטים", וכבר נתקשו המבארים בביאור המלה הזאת; אבן גנא״ח מבאר אותה על שם הדבור בלחש אט—ואחרים על שם לאיטת הפנים בשעת הדיבור; ואולם קשה להחליט שיש למלה זו יחס עם אותה המלה של הפראים אשר במחוזות ים הדרומי). אכן מנהג הצלם המחֻבר אל פני האניות נתפשט על פני כל האדמה; ואולם אצל השבטים האמורים נשתמר עוד הצלם הזה בתור עצב ממש, ובמחוזות סילאנדיה החדשה מצאו התירים עוד שרידי עבודה שהיו עובדים לצלמי האניות האלה בתור אלילים ממש.

כדומה לזה היו הפיניקים מעבירים עמם באניותיהם צלמי עצבים בתבנית אדם, אשר הירודוט יקרא להם „פַּטֵיקִים" [ג]. ואין כל ספק כי אותות אניות כאלה, שמקורם אינו אלא אותם בעלי החיים שנחשבו לפנים לעצבי אלהים ונשתכחו בהמשך הזמנים, היו מפורסמים כבר בימי אחשורוש [ד]). וגם אצל החינים אנחנו מוצאים עצבים כאלה, ורק ששונים הם אצלם בבחינת צורתם. כל אניה ואניה יש לה כעין מקדש קטן, לא מלפניה כי אם באחת מירכותיה, ומחבר אליו צלם עצב קדוש, והמקדש הזה הוא המקום אשר יהיה למשכן לאלהי הבית המתנועע הזה אשר לו יעבודו. — והנה במקום אחר כבר השמענו את ההשערה המוטלת בספק, אם התורן בעצמו עם המִפְרָשׂ והקלע אשר לו לא היו בראשונה צלמי אלילים גם הם אשר עבדו אותם אנשי האניות, עד שבא הנסיון והורה אותם להשתמש

א) באסטיאן, דײטשע עקספעדיציאָן, ח״א, דף 76.

ב) עללים בספרו הנ״ל, דף 78.

ג) הירודוט ג׳, כ״ז.

ד) שם ח׳, פ״ח.

בהם גם לצרכי הילין שיש בהם תכלית לכשעצמם. גם מתוך אגדותיהם של ההודים אנו יכולים להכיר כי ככה היו משפט הרגלים והנסים גם בעיניהם בעצם וראשונה, אם כי נראה הדבר כאלו נדר נדרו כל התירים שבעולם מן הראשונים ועד האחרונים להלביש את האמת הערומה דוקא ודוקא את המחלצות אשר רקמו לנו השקפותינו אנחנו היום, כמו היו רק אלה לבדן נכונות וישרות. הנה כן פקד אינדרה אלהי ההודים את וַזו מלך מַגַּדְהַא לצאת למלחמה על עם נכרי וישָׁבע לתת לו תחת כל זאת את מרכבת האלהים ואת הנס אשר ישמור אותו מכל פצע ואשר יתן לו עוז ונצחון. „והמלך שמע בקולו ויקרא בשם אינדרה מאז והלאה, ויהי הוא וכל אנשי ארצו עבדים לאלהים הזה, וַיָּקֶם לו את מוט הדגל להיות לו לכבוד ולתפארת, ואת המוט הזה יקימו מאז והלאה בכל עת אשר יבואו המלכים אל ערי המלוכה אשר להם״ א). אכן ברור הדבר כי „מוט הדגל״ הזה היה הציון הקדוש אשר לעבודת הקודש החדשה, כלומר, העצב אשר לאלהי אינדרה. צירתו של העצב אינה מעלה ואינה מורידה. והעמים אשר השתמשו לצרכי גופם במרכבות לעבור בהן ממקום למקום, הם, כמובן מאליו, נתנו לאלהים גם את החמדה הטובה הזאת; וזאת היא אפוא מרכבת האלהים אשר אנחנו מוצאים אצל ההודים. כדומה לזה היו הפרסים הקרובים להם מביאים עמם אל המערכה את מרכבת האלהים שלהם בצאתם למלחמה, והמרכבה היתה קדושה אשר לא יגע אליה איש. ורק מקרה הוא שעמים אחרים היו נושאים את כלי האלהים שלהם. כן מוצאים אנחנו אצל היפונים את „הַמִיקוֹשִי״, שהוא מין אפריון אשר האלהים היה שוכן בו; וכן נשאו גם בני ישראל את „ארון הברית״ אשר להם בצאתם למלחמה, וגם הוא היה קדוש אשר לא יגע בו איש, כמרכבת האלהים אשר להפרסים.

אבל על פי רוב היו בוחרים להם לעצב מלחמה את „צלם״ האלהים בתמונה קטנה של איזו חיה אשר היו קושרים אותה אל מוט לבעבור יוכלו לשאת אותו ממקום למקום, או היו בוחרים גם כן לתכלית זו באיזה כלי נשק לשם עצב מן המין אשר קראני לו למעלה בשם „עצבי בגדים וכלים״. צבאות חיל המצרים, לפי עדותו של פֶּנְטוּיר בשיר הגבורים שלו ב), היו נבדלים למחנות, וכל מחנה היה קדוש לאחד מאלהי מצרים הגדולים. „לגיון אלהי אָמון נסע אחרי אמון ההולך לפניו, ולגיון אלהי רע נסע על יד התעלה ממערב עיר שַׁבַּטוּנָא, והוא רחוק מלגיון אלהי פְּתַּה אשר נסע בְּתוֹךְ בקרבת מחוז אַרְנוּמַא, ולגיון אלהי סֻטֶךְ עוד היה בדרך״.

א) לאססען. בספרו הנ״ל. ח״א, דף 750.
ב) לויטה בספרו הנ״ל, דף 302.

ואולם לא רק את צלמי האלהים האלה הסיעו מחנות הצבא האלה עמהם; כי מן השיר הנזכר אנחנו רואים, שמלכי מצרים עשו לעצבי המלחמה האלה גם „מקדשים נוסעים" להיות למשכן להם, ואת המקדש הזה היו מקימים בתוך המחנה על יד האהל אשר למלך[א].

אחרי הדברים האלה אין עוד שום ספק כי התקנות הדומות שאנחנו מוצאים אצל צבאות הרומאים יוצאות גם הן מן המקור הזה. ולכן יקרא טציטוס בצדק את „הנשרים" אשר לרומאים בשם „אלהי המלחמה"[ב]. וגם אצל היונים אנחנו מוצאים עוד את הדבר בעצם צורתו הראשונה. בני שפרטא היו מסיעים אל המערכה את צלמי הדיוסקורים (בני ציאוס), או יותר טוב, כפי שאומר הירודוט בצדק[ג], את האלים האלה בעצמם; כי בזמן ההוא עוד היה הדבר מובן מאליו שהצלמים אינם נשאים אלא בשביל האלים השוכנים בהם. ולפי עדותו של פלוטרך היו הצלמים האלה עשוים עמוד אחד נצב ועמוד אחד עליו באלכסון. כשהיו אנשי שפרטא יוצאים למלחמה ומן המלכים השנים אשר להם לא יצא עמהם אל המערכה בלתי אם אחד, אז היו מסיעים עמם גם מן האלים רק את האחד. כן שלחו בתורת השאלה גם אנשי אגינה לאנשי תיבן את „האאקידים" אשר להם – כלומר, את צלמי עצביהם – להיות להם לעזרה במלחמה. וגם לפני המלחמה על יד סלמים בקשו האתונים כי בני האלים העצומים האלה יהיו להם לעזרה, וישלחו אניה ויביאו אותם ויהיו עמם במערכה בעשותם את המלחמה[ד].

ואולם אם חפצים אנחנו לדעת את אשר חשבו על אותות המלחמה האלה הגרמנים שנתנצרו, אז עלינו רק להתבונן אל משפטם ומלאכתם של אותם „הדגלים" אשר השתמשו בהם האנגלים בשנת 1138 בהלחמם עם השוטלאנדיים ובנצחם אותם. הדגלים הנודעים האלה, אשר לכבודם נקראה המלחמה ההיא „מלחמת הדגלים", היו עשוים מעשה תורן אשר היה מוצב על כן אחת המרכבות, ובראש התורן היה מושם כלי כסף אשר נתנו אל תוכו את „בשר המשיח", הלא היא הלחם הקדוש העשוי עגות מצות[ה]. בצורה הזאת אנחנו מכירים עוד את הקודש לכל דקדוקיו ופרטיו כפי שהעתיקו אותו מתוך אמונת הגוים לתוך אמונת הנוצרים; ואולם בני הדורות ההם ידעו

א) ברוגש בספרו הנ"ל, דף 493.
ב) עיי' גיבון, ירידה ונפילה וגו' ח"א, דף 135 ברשימה.
ג) הירודוט ה', ע"ה.
ד) הירודוט ח', ס"ד: פ"ג.
ה) Ricardus Hagiostaldensis, עיי' Hist. Angl. Script. Twysden ח"א, שכ"ב.

עוד היטב את כל המעשה הזה ואת פתרוניו, ולכן מוצאים אנחנו כי החוזים והפיטנים שבזמנים ההם אומרים על הגוים שאינם משתתפים באמונתם כי בצאתם למלחמה נושאים הם עמהם „צלמי אלילים" וקושרים אותם גם הם בראשי תרנים [א].

והנה אין שום ספק כי במחוזות הצפון במדינות סקנדינוויה היו מקדישים את העורב, כשם שהקדישו אותו גם כן במדינות אחרות ורבות, ויחוסו הקרוב לאלהי אָדין מוכיח לנו למדי כי גדול היה כבודו מאד. ואולם עם הדברים האלה מתאימות ומקבילות גם החקירות אשר חקרו החוקרים בעת האחרונה בנוגע „לדגל העורב" אשר להצפוניים הקדמונים [ב], הדגל הזה, אשר את ציורו אנחנו מוצאים גם על פני אחת הבְּרַקְטֵיאַטות (מטבעות של רקועי פח ברזל) מתוך המאה הי"ב, היה עשוי גם הוא מוט אשר עורב היה קשור אל ראשו. את הדגל הזה הסיעו עמהם הנורמנים הדאניים בצאתם למלחמה על אנגליה. ואת הדגל הזה לקח עמו גם קנוט הגדול בשנת 1016 בצאתו למלחמה ובנצחו על יד אשיננגטון, ולא עוד אלא שגם מלחמת גְרַאתְהֵידי בשנת 1157 נעשתה אל מול פני דגל כזה, והמלך וַולְדֵימַר טָבַע את ציור הדגל הזה גם על המטבעות אשר הוציא מתחת ידו.

כמו כן מוצאים אנחנו כי במדה שעבודת הנחש בתור עצב נתפשטה אצל העמים, במדה זו נתפשט צלם הנחש או הדרקון גם בתור אות ביד היוצאים למלחמה. באותה „מלחמת הדגלים" שהזכרנו היו השוטלאנדיים מצדם מסיעים עמהם את צלם הדרקון, תחת שהאנגליים היו מסיעים, כאמור, את „בשר המשיח". וכן היו הגרמנים, לפי עדותו של אַמיינוּס [ג], יוצאים למלחמה כנגד הרומאים והיו נושאים את צלמי הנחשים שלהם, תחת שהרומאים היו נושאים את נשריהם. כמו כן היו הסכסונים מחזיקים באות הזה, והבריטים גם הם היו עושים כמו שעשו השוטלאנדיים, — הנה כן יודעים אנחנו כי גם שלטי הגבורים ואותותיהם, אשר היו לאותות כבוד למשפחות שלמות להתנכר בהם ולהתיחש על פיהם, יש להם יחס וקשר עם אותות העצבים האמורים. והנה בעצמו של דבר מספיקים גם השרטוטים או צורת „הקורה" או צורת „הגג" אשר על גבי שלטי הגבורים בכדי להיות לסימן אשר יתנכר בו השלט והנושא אותו; ואולם רואים אנחנו כי בחבה יתירה היו בוחרים דוקא בצלמי חיות, ולא עוד אלא שלפעמים בחרו בצורה גסה מאד, כי היו לוקחים חתיכות עור והיו מחזקים אותן במסמרות אל פני

א) עיי' א' שולטץ, האֶפּישעס לֶעבֶען, ח"ב, דף 199.

ב) עיי' פעטערסען בספרו הנ"ל, דף 73 ואילך.

ג) אַממיאנוס מארצעללינוס י"ז, י', ז'. י"ב, ל"ט; שם כ', ד', י"ח. ועיי' שולטץ בספרו הנ"ל, ח"ב, דף 200 ואילך.

השלט, באופן שהשלט היה נשקף אל מול האויב במפלצת נוראה—וכל זה יהיה לנו לראיה כי עשו את מעשיהם אלה על פי מסורה עתיקה. וכן מוצאים אנחנו עוד לפעמים את היחס ההיסטורי אשר במעשים הללו. במלחמה אשר על יד בובין צוה אוטון הרביעי להקים את צלם הדרקון—שהוא האות הקדמוני אשר להסכסונים—ולא את אות השלט אשר להממשלה. וגם ריכרד לב־אריה והמלך יוחן והנריך השלישי היה מסיעים עמהם את צלם החיה ההוא. אכן מובן מאליו כי אותות השלטים והדגלים אשר קבלו אותם הנוצרים מן הגוים נעשו בהכרח רק לסמלים ולסימנים בעלמא, ומשום שאי אפשר היה לבאר את כבוד תפארתם הגדול בעיני העם על פי טעמים המתקבלים על השכל, לכן היו מוכרחים להכניס בכל המעשה הזה כונה חדשה. ואולם עומת אלה רואים אנחנו את צלם הדרקון אצל החינים, והוא, אם כי היה גם הוא לדגל הארץ, עוד נשארה לו תבונתו בתור אלהים בכל עצם תקפה.

וכן היו צלמי האלים גם אצל הסלווים הקדמונים לאותות למחנות הצבא. „אנחנו—יספר טיטמר איש מרזבורג—טרם באנו עד שפת נחל אֹדֶר והנה מחנות הליאוטיצים נופלים אלינו וילכו גם הם אחרי צבאותינו, ואת אלהיהם הסיעו עמהם". בימי שלום היו מצפינים את האותות האלה בהיכלי הקודש, ממש כמו שעשו גם הגרמנים לפי עדותו של טציטוס, והיו מעמידים עליהם משמרות לשמור אותם. בימים ההם והסלווים לא ידעו עוד את המצאת „מרכבת הצבא"—Carroccio—שיהיו מסיעים את הדגל במרכבה או שאחד מן הרוכבים בסוסים יעביר אותו לפני המחנה, ורק איש הולך ברגל היה נושא אותו בידו אל מול פני המלחמה בתוך המערכה.

הנה כן אפוא באה הירושה הזאת מתוך „תקופת הגוים" אל הנוצרים, ורק שהפסידה הרבה מקדושתה. ואולם גם הנוצרים מצדם התקינו תקנה זו וישנו איתה לפי רוחם: אבי השבט היה „לקדוש", העצב היה „לסגולה" או לקמיע קדושה במובן הדורות החדשים. ואם נאמר לשפוט על כל אלה ברוחם של אנשי תקופת הגוים, אז יצא לנו כי הדגלים מן המין האמור אינם אלא עצבים מן הסוג אשר קראנו לו „עצבי בגדים וכלים". באחת התפלות אשר בסידור התפלות של היונים אנחנו מוצאים עוד זכר לאותו הרעיון בדבר התחברות האלהים עם כלי הנשק, כי בה יאמר לאמר: „אדון כל הארץ" ינשא „באין רואה על פני הרמחים אשר לצבא מלאכיו". והנה החנית או הרומח הוא אחד מן העצבים הכי נכבדים אשר בין עצבי הבגדים והכלים, וגם בתקופה החדשה ינתן לו יקר וגדולה. את דגלי הארץ אשר לאנשי ביהם יקרא בעל דברי הימים שלהם בשם „רומח אשר לווינצל הקדוש", והקדוש הזה הלא פטרונם של כלם. והנה קדושי הארץ אוהבי השלום לא היו להם כלי נשק; ואולם הבגדים שעזבו אחריהם פעלו גם הם פעילה דומה. לפי עדותם של סופרי דברי הימים הפרנקיים היו פונים בשעת מלחמה אל

הבגדים ההם, ובשעה שהיו צרים על איזו עיר היו מעבירים בהמון רב את שרידי הבגדים של קדושי הכנסיה והיו נושאים אותם לפני המחנה אשר על החומה. אכן מובן מעצמו כי חיבור כלי הנשק והבגדים לדבר אחד לא היה עוד רחוק מן השכל. וגם במקצוע זה יהיה לנו דגל הארץ של אנשי ביהם למופת. וֶוינְצל הקדוש היה להם לגבור ולפטרון, וַאֲדַלְבֶּרְט הקדוש—לשר שלום; ואולם הדגל שלהם היה עשוי על ידי כך שלקחו את הרומח של וֶוינצל וקשרו אליו את הבגד של אדלברט. כדומה לזה היה גם הדגל של מלכי בית המירובינגים עשוי אדרת אשר אמרו עליה כי היא אדרתו של מַרטין הקדוש, ובשעה שלא יכלו עוד להוכיח את היחס שבין האדרת ובין הקדוש, אז אמרו עליה כי „נפלה מן השמים". באופן דומה נתפתחה אגדה כזו גם בנוגע לרבים מעצבי הבגדים והכלים אשר לשבטי הגוים, וכן היו אומרים גם על הדגל של שבטי הדאניים הנקרא בשם „דגל דאַנִיבּרוֹג" ועל השלטים הנקראים בשם „שלטי מָרוֹם".

ככה נתפתחה בלי ספק אותה הצורה אשר לדגלים שלנו, צורת רומח או צורת מוט עשוי צלב וּמִפְרָשׂ קשור אליהם, שבזאת הם נבדלים מאותות המלחמה אשר להרומאים או להמצריים.—ויש שהמִפרש במדינות שלנו היה ריק, בכדי שיוכלו לצייר עליו את צורת „הצלם", ומובן מעצמו כי בתקופת הנוצרים היה הצלם הזה על פי רוב מעשה צלב. וכן יש להכיר סימני קדושה גם בזאת, שהקנינים המסורים מרשות לרשות לא היו נקנים אלא אם כן מסרו את הדגל, ויש שלא מסרו אלא את הרומח בלבד; מסירת הרומח אצל הפרנקים היתה כעין מסירת השרביט. „המלך גונטְרַם נתן את הרומח אשר לו על יד המלך הִילְדְבֶּרט ויאמר: הנה זה לך לאות כי נתתי את כל ארצי בידך, אותו קח לך ועברת בו את כל הארץ, והיו עָרֵי בְּעָרֶיךָ, והכנעת אותן לך והיו לך מְשֻׁעְבָּדוֹת" [א].—ואת מפרשי הדגלים היו מצפינים והיו שומרים אותם היטב בין יתר הקדשים, ורק כשהגיעה שעת מלחמה היו קושרים אותם אל המוטות. ואולם גם כשמסר איש לרעהו את אחת הנחלות החשובות היה מוסר לו גם את הדגל, ממש כמו שהיו מוסרים את הממשלה על ידי מה שמסרו „את הדגל ואת האות".

א גריגור הטורוני ז', ל"ג.

יוליוס ליפפערט.

תולדות
השלמת האדם.

תרגום

דוד פרישמאנן.

הוצאת אחיאסף.

כרך רביעי.

חלק שביעי.

וואַרשא
בדפוס י. עדעלשטיין, נאלעווקי 38.
תרס"ט

Толдотъ Гашломатъ Гаадамъ,

Т. е. Исторія культуры человѣка

Ю. ЛИППЕРТА.

Перев. **Д. Фришмана.**

томъ IV. часть 7

Изданіе и собственность „АХІАСАФЪ“.

ВАРШАВА.

Типографія И. Эдельштейна, Налевки № 33.

1909.

Julius Lippert.

Kulturgeschichte der Menschheit

in ihrem organischen Aufbau.

Hebräisch

von

D. Frischmann.

Vierter Band.

Herausgegeben vom Verlagsinstitut „**Achiassaf**“

Warschau.
Druck. von I. Edelschtein, Nalewki 38.
1909.

תֹּכֶן הָעִנְיָנִים:

תּוֹלְדוֹת מִשְׁפַּחַת־הָאָבוֹת וְהִתְפָּרְדוּתָהּ.

פרק ראשון. השקפה. המעבר מן הפוליגמיה אל המונוגמיה. יבום אצל העברים. השקפות כוזבות. עבודת נשים בתור עבודה שלא לשמה. יש למוסריות התפתחות. הדת בתור כח־מעורר. מורא־שמים. מורא שמים בתור אמצעי להנהיג בו את ההמון. המוסריות מתפתחת. תמורה בההשקפה הפיסיולוגית. מושג המוליד אצל היונים הקדמונים. הדם והמים בתור כחות מולידים. ערך האשה על פי דעת אפלטון. ירידת עבודת הבית והשדה. התיחסות הילד אל האם או אל האב אצל הגרמנים הקדמונים. השפעת המלכים על הגרמנים בנוגע להתיחסות אחרי האם. 171—190

פרק שני. הנשיא והראש. מה בין נשיא וראש? בין מי בוחרים לממלא־מקומו של הנשיא? יורשי הנשיא וקרוביו הם גם ממלאי־מקומו. המלך וההרצוג בגרמניה. מה בין מלך להרצוג? חק ירושת־הממשלה אצל הרומיים, הגרמנים והסלוים. התפתחות חקי ירושת־הממשלה אצל הטשיכים והפרנקים. המושג הפיסיולוגי על דבר הקשר שבין האב והבן בתור גורם להתפרדות משפחת האבות. התחלקות העבודה בין יחידים מומחים. הסבות שגרמו לזה. הסרת־עול ממשלת ראש־המשפחה בסקנדינוויה. . . . . 191—204

פרק שלישי. העבדות. ממשלת האב בתור מקור העבדות. הוויבבילד על דבר מקור העבדות. גזל ומסחר. ההכנעה. המסחר באנשים לוקח את מקומו של המסחר בצאן ובקר. העבדות ברומה לעמת העבדות בשאר המדינות. הבית הגדול בתור מעון להאדונים והאהלים—בעד יתר המשפחה. האדונים, העבדים והאכרים בארץ רוסיה. מזונות האדונים ומזונות העבדים. איזה מזונות מותרים לעבדים לאכול? מה היא ההתחלות הגרמנית להתנהלות הסלווית? כניסת זרים בתוך המשפחה. ראשית האספות העדה. האצילות בפולין. ההבדל שבין אשכנז ובין פולין בנוגע לסדרי הכפר. ראשית יסודי הקולוניזציה. . . . . 204—227

תולדות התפתחות מושג המדינות ומושג המשפטים.

פרק ראשון. עיקרי אגודת השלום. השלום בתור סימן ליושר ומשפט. מצות הכנסת־אורחים. השלום בזמנו של הומירוס. מדינה ועם אצל בני־זמנו של הומירוס. בנין החברה באתונה. מה זה „גנס" ומה זה פרטריה"? כיצד התפתחו הפרטריות? הפרטריות ועבודת־הקודש. „הברים לקרבן" וחגי קרבנות. הפרטריות מתחברות לפילות. ארבע פילות. בעלי־עצה ובעלי־אספה. המדינה הטריטוריאלית. התפתחות בנין מדינה אצל היהודים. אצל המצריים. השלום והאלהים. דיני ממונות ודיני נפשות. כיצד נבנית עיר? העיר בתור מגן השלום. „מקלט". אוירו של מקום משחרר. סוד של המספר שנים עשר. שתים עשרה ערים . . . . 228—244

פרק שני. המדינה הרומית. קדשים. מלך וכהן. כיצד חוקרים מקורו של גוע? „מעמדות" ונבחרי־עם. סקנדינוויה והאיים הקרובים. המדינה מתפתחת. שלום לפי הלשון. סדרי החברה בגרמניה הצפונית. הבנין המדיני בגוטלנדיה. הבנין המדיני באיסלנדיה. אצל הגרמנים באירופה התיכונה. „חרם" למלך. המשפט ונקמת גואל הדם. משפט המלך. משפט הדם. פקידים. אצילות של פקידים. בעלי הארץ. ממלכה. המלך והמסים. פירו ומצרים. יוסף ופרעה. . . . . . . 245—529

פרק שלישי. הקנין הפרטי. הזכות והמשפט. הילד והמחסה שלו. התפתחות משפט־העם. מעשה עכן. השבועה ומשפט האלהים. מיני שבועה שונים. עוזרי השבועה. המים המאררים. הדואל. ענויי הגוף. כופר נפש. פדיון ופשרה. כופר נפש. עונש מות. חובת גלות. עונש מטעם המלכות. אצל הערביאים ואצל שבטי הפראים. התפתחות מושג הרכוש. מטלטלים וקרקעות. הרכוש והמות. הרכוש והיד המתה. החיות והמקנה בתור הרכוש. התפתחות הרכוש הקרקעית. שדות ונאות דשא. הרכוש הפרטי. דינים מומחים ויועצים. ועדים, חברות ואגודות. מהפכה. 277—260

אמונות של־גאולה וכבישת הטבע.

פרק ראשון. עבודת הקודש וחשפעותיה השונות. הרע. סבת הרע. החטא. חטאו של אדם הראשון. עבודת־הקודש ועולה הכבד. הדתות המתוקנות. דת היהודים ודת הפרסים. תורת קונפוציוב. תורת בודהא. הבודהיסמוס

ושלשלת הסבה והמסובב. ההכרח. עשר ההשלמות. צדקות ומעשים טובים, ירידת הבודהיסמוס, הנוצריות. ירושלים וערי חשדה, מפלגת כהנים וכהנים מן הצד, יוחנן. ישוע הנוצרי. הרעיון המשיחי. תורת מוסר ומדות, גאולה שלמה. פולוס. פולוס ותורתו. עטרה מוחזרת ליושנה. ממלכת כהנים חדשים. מדרגות של כהנים. נדרים ונדבות. „כלי הנשמה". נזירים, סגופים ומלקות. דינה של גיהנם ותשובה. אגרות־מחילה. הריפורמציה. הריפורמציה בתור פתרון שאלת החיים. חוק התאחדות הכחות והאינדיפירנטיות. הפרוטסטנטיות והקתוליות . . . . 278—294

פרק שני, אמונת־הרוחות וההקירה. היונים והפילוסופיה. יסודות אצל פילוסופי יון, נשמת העולם ונשמת האדם. מים, אויר ואש. הידיעות הממשיות הראשונות. אפלטון ואריסטו. הקולטורה היונית, התקדמות הידיעות והמלאכות. קודם שנברא הכתב, אמצעים שונים לשמור דבר בזכרון. משקל והרוז. מחרוזות של קונכיות ושל קשרים, מטות עץ. המטות אצל עמים שונים. החינים, הבבליים והמצריים. המצאת הכתב. מיני אלפא־ביתא שונים. המצאת הדפוס. גלוי אמריקה. המצאות וגלויים. שחרור העבדים. עבודת האדמה וחרושת המעשה. חברת האדם על יסודות חדשים . . . . 295—308

תולדות מִשְׁפַּחַת־הָאָבוֹת וְהִתְפָּרְדוּתָהּ.

פרק ראשון.

השקפה. המעבר מן הפוליגמיה אל המונוגמיה. יבום אצל העברים. השקפות כוזבות. עבודת־נשים בתור עבודה שלא לשמה. יש למוסריות התפתחות. הדת בתור כח מעורר. מורא שמים. מורא שמים בתור אמצעי להנהיג בו את ההמון. המוסריות מתפתחת. תמורה בההשקפה הפיסילוגית. מושג המוליד אצל היונים הקדמונים. הדם והמים בתור כחות מולידים. ערך האשה על פי דעת אפלטון. ירידת עבודת הבית והשדה. התיחסות הילד אל האם אי אל האב אצל הגרמנים הקדמונים. השפעת הסלבים על הגרמנים בנוגע להתיחסות אחרי האם.

מכל הדברים האמורים יכולים אנחנו לראות, עד כמה היינו טועים, אלו אמרנו להחליט, כי דאגת האדם לצרכי הכלל, שהתרגל בה האדם מעט מעט ומדרגה אחרי מדרגה, היא לבדה הולידה את כל ההתפתחות בסדרי חיי החברה. אמת כי בדאגה זו עלינו לבקש את המניע ואת המטרה של כל המעשה הנעשה בעולם; ואולם האמצעים והדרכים, אשר היינו בוחרים בהם עתה לפי המון דמיונותינו ונסיונותינו שרכשנו לנו ואשר הם לבדם לפי שִׂכְלֵנוּ עתה נראים בעינינו כטבעיים ומביטים אל התכלית, הם אינם בשום אופן אותם האמצעים והדרכים שהשתמשה בהם ההיסטוריה גם בפועל. אדרבא, סימן מיוחד נתון להתפתחותם של בני האדם, שעל כל מדרגה ומדרגה שעמדו עליה, היו מקבלים את הדחיפה למעשיהם ולפעליהם רק מתוך היסוד העצמי של אוצרות דמיונותיהם. ואולם הדמיונות האלה לא היו קלוטים מן ההכרה שהכירו את הדברים כשהם לעצמם — אם בכלל אפשר שנכיר את הדברים באיזו הכרה שיש בה ממש — כי אם מתוך מה שחִבְּרוּ בכל פעם אותם הדברים עם כשרון ההשגה של האדם כשהוא לעצמו. אבל אין שום ספק בדבר כי לרגלי התחברות זו של כשרון ההשגה עם חזיונות הדברים, עִקְּמוּ בני האדם לפעמים את דרכם והאריכו ללא צורך; ואולם, כפי הנראה, גם

בנוגע להכלל מתאמת אותו הפתגם שהשמיע לֶסִינְג בנוגע להפרט: העיקר הוא לבקש את האמת. על ידי הביקוש והחיפוש על פני הדרכים העקומות ההן הגיע האדם להמון אמצעים שהועילו לו לאחדות חיי החברה ולהרחבת דאגתו בשביל צרכי הכלל, או יותר טוב: האמצעים הא/ה נשלו מעץ החיים מאליהם ונפלו אל תוך חיקו מדי עָברו עליו.

אחרי שהעברנו לפני הקורא את התפתחותן של אלו, כפי שמצאנו אותה בצדי הדרכים שהלכנו בם, יכולים אנחנו לחזור ולקבוע על פי חיבור היסודות האלה את גוף הצורה של התפתחות חברת האדם. ראשית דבר עלינו להתבונן אל התפתחות היצירות במקצוע משפחת האבות ובקרב המשפחה הזאת מבַּיִת, ואחרי כן עלינו לפנות אל יתר תקנות סדרי החברה כפי שנתפתחו לרגלי אגודות ברית השלום שהתקינו, ולבסוף עוד יהיה לנו לשים לב להתפתחות התקנות במקצוע המשפטים וזכיות הקנינים בנוגע לשאלת שלי ושלך.

בתוך משפחות האבות מבַּיִת אנחנו מוצאים שני דברים אשר ימשכו את לבנו אחריהם ביחוד: הדבר האחד הוא המעבר מן ההרגל של רִבּוי-נשים למנהג לקיחת אשה אחת, והדבר השני הוא נצחון ההכרה שיש קורבה ישרה בין הילד ובין מולידו; ושני הדברים האלה הם שהביאו את בני האדם לידי התפתחות. בנוגע לדבר הראשון, מוצאים אנחנו לו כמה וכמה סבות ביחד, וההתפתחות עוברת על פני פרקים רבים וישנים מאד אשר כמעט אינם נראים ומורגשים, ולכן עלינו להסתפק פה רק באותם הפרקים הנחשבים ביותר. בין אלה עלינו למנות בשורה הראשונה את מצב „האשה הראשונה", כפי שנתבצר עוד בתקופת זכות האם, ואת המצב הזה בעצמו עלינו להכיר בזאת, שהאיש והאשה התחברו בעצם וראשונה לא לשם זווג כי אם לשם שותפות של שני חוגי מלאכה, אשר בעוד שהיו נפרדים, היו דברים שלא נגמרו, ומכיון שהתחברו, השלימו זה את זה. והנה בחשיבותם של שני חוגי המלאכה האלה ביחוסם להספָּקת צרכי החיים תלוי מצבם של האיש והאשה, וביחוד נמצא שהאשה תהיה לגבירה או לאשה בצדו של האיש במדה שחוג המלאכה שלה, ממש כחוג מלאכתו של האיש, ידרוש, מלבד עצם המלאכה, גם הנהגה והשגחה. גם האשה האוסטראלית יש לה חוג מלאכה מיוחד שלה, ואולם המלאכה שנעשית בחוג הזה אינה מן המלאכות הטעונות הנהגה; האשה היא מין חמור נושא משא ההולכת על יד הבעל ונושאת את סבלותיו, ובטבעו של הדבר מונח, כי משָׂרות כאלה יכולות להיות רבות בבת אחת, זו בצד זו או זו אחר זו תכופות. ואולם כשנתפתחה חרושת מעשה הבגדים עם כל הפרטים שקדמו לה בהכרח, נסתבכו פרטי המלאכה ונתרבה הצורך לפַקח ולהשגיח עליה יותר ויותר, עד שבמדה שנתגדל חוג תפיסת הבית לרגלי רבוי-נשים, נתגדלה

עמו גם הנחיצות לאותה ההשגחה או ההנהגה האמורה. וכשנוספה על כל זאת גם אותה ההמצאה להשיג מזונות בדרך מלאכותי וכשנוספה על כל זאת גם מלאכת „עבודת האדמה" עם כל הפרטים והדקדוקים התלוים בה, אז מובן מעצמו כי ההנהגה בחוג המלאכה של האשה היתה לא רק לדבר שאי אפשר להיות בלעדיו, כי אם לדבר שנתן כח להאשה להיות במצבה שוה אל האיש בתור משען לקיום המשפחה. הנה כן עלינו לבקש בתקופת עבודת האדמה את ראשית הצורות ההולכות ונוטות לצורת נשואי אשה אחת, ואף גם נמצא אותה פה.

והנה אם גם רואים אנחנו כי ממשלת האבות בעיקרה אינה באה אלא לשעבד את האשה לבעלה, בכל זאת נמצא שכבר חָדלה האשה לבוא אל ביתו של הבעל כשבויה או כשפחה מקנת כסף אשר אין לה דבר חוץ מגופה; חוג המלאכה המיוחד שלה דורש איזה סכום של אמצעים, ואותו היא מביאה עִמה בחלקים ידועים — בתור מהר ומתן במובנם הצר — מתפיסת ביתה של אמה, ועליו מוסיף האב משלו, על ידי מה שהוא מקבל את המנהג שנתפתח בהמשך הדורות, וַתֵּר על כסף המחיר אשר הבעל קונה בו את אשתו, ועל כל אלה מוסיף הבעל מצדו גם את „מַתְּנַת הבּוֹקר" הידועה. ואם כי כל אלה — על פי הכלל הקדמוני: „כל מה שקונה אשה קונה בעלה" — חוזרים ונקנים להבעל עצמו, בכל זאת נמצא כי על ידי השימוש, שהאשה משתמשת באותם האמצעים לצרכי מלאכתה, היא נעשית לעומדת ברשות עצמה במדה ידועה, מה שלא נמצא בשום אשה שנתחברה לבעלה מחמת אהבה או מחמת שעבוד.

ואולם יחוסה זה של האשה לבעלה אי אפשר אלא אם כן קדמה לו תקנת אגודות החיתון. האשה שנשבתה מקרב שבט נכרי או שנקנתה לחלוטין בלי כל תנאים מיוחדים, אין לה אמצעים כלל לאותה העמידה ברשות עצמה. אבל משהתקינו את האגודות הנזכרות, מיד נראה ההפך. האב, שהיה מוַתּר באיזה אופן שיהיה על כסף המחיר והיה נותן רשות לאשתו לתת מוהר ומתן לבתה מתפיסת ביתה, לא היה יכול להסכים בשום אופן, שתחת כל אלה תהיה בתו לבעלה רק כשפחה שנשתעבדה לו, ולכן היה מַתְנֶה בפירוש, שכשם שהוא האדון בביתו, כך תהיה גם היא גבירה בצדו; ואולם המושג הזה לכשעצמו כבר כְּלָל ממילא את מושג האחדות כלומר, שהבעל מתחייב שתהיה לו רק אשה אחת.

ובכן אפוא עלינו להניח שצורת המוֹנוֹגַמיה (נשואי אשה אחת) היא אותה הצורה שנתפתחה בתקופת עבודת האדמה ובמדרגת אגודות החיתון; וגם אמנם נמצא כי היה כן בפועל. המונוגמיה הולכת ומתקרבת לאותה הנקודה העושה אותה למושלת יחידה בחיי החברה, באותה שעה שעבודת האדמה ותקנת אגודות החיתון הולכות ומתגברות, וכן היא הולכת ומתרחקת מנקודה זו בשעה

ששתי אלה או שאחת מהן הולכת ופוחתת. בין עמי התרבות נשארו נחשלים ומפגרים בבחינה זו על פי רוב אותם העמים שסדרי חייהם, אף על פי שהם כבר מיוסדים על תקנת אגודות החיתון, מתאימים עדיין עם חיי נודדים ובידואינים, או, מה שדומה לזה, שחייהם קרובים יותר לחיי שבטי מושלים משהם קרובים לחיי עובדי אדמה או לחיי אותן המלאכות שבאו לעולם אחרי עבודת האדמה; ויש שבקרב אותו עם עצמו, כמו אצל הגרמנים, משתנה בדיוק בהמשך הזמן היחס האחד לפי השתנות היחס השני. כן אנו רואים כי ההודים הקדמונים, שברובם הם עם של לוחמים ושל רועים, רחוקים עדיין הרבה ממדרגת המונוגמיה. כי אף על פי שעלינו להחליט, כי כל „תורה" אינה אלא פרי המנהגים שבחיים בפועל, ותורה זו של אותם ההודים הקדמונים אמרה כי אסור לאיש מן הכתות התחתונות לקחת לו יותר מאשה אחת, בכל זאת ברור הדבר כי אין איסור זה בא מתוך איזה יסוד מוסרי או אפילו מתוך הכרה שהמונוגמיה יש לה איזה דרך מוסרי. בכל מקום ומקום מביאה רק העניות לידי מונוגמיה — מתוך צרה. ואף אמנם רואים אנו, כי בין המפלגות העליונות היו נושאים להם נשים יותר מאחת, והברהמנים, שהם בהיותם מחזיקים בכל ישן החזיקו גם בזה להיות מביטים בבוז ע׳ עבודת האדמה, להם התירו גם כן לקחת להם נשים הרבה — ארבע או שלש — שהוא המספר היותר גדול. העני שבהודים, שלא השיגה ידו לפרנס אפילו אשה אחת, היה רואה את עצמו אמלל שאין דומה לו, מפני ש־יותו מנעה ממנו את פרי הבטן אשר ישמור אחריו את משמרת הקודש („קריש"), ובזה מנעה ממנו כל אחרית ושארית, איזו שתהיה, וגזלה ממנו על ידי זה גם את אפשריות הגלגול על פי תנאים יותר נאותים. הרעיון העיקרי של ההשקפה הזאת; היראה מפני חוסר בנים, שהוא גורר אחריו בהכרח חוסר עבודה של קודש לעתיד לבוא, היה מקובל אצל כל עמי התרבות הקדמונים שבמזרח אזיה, והוא חוזר ונתגלה לעינינו בצורה מוחלטת במצרים. אצל כל העמים ההם היה אותו הרעיון למניע גדול לכל איש להשתדל שלא יהיה חשוך בנים, וכבר ראינו גם אצל גויי הקולטורה עובדי האדמה שבמזרח אזיה, אחרי שכבר עלו עד למדרגת המונוגמיה, שאותו הרעיון יכו׳ היה להחזירם לפעמים למדרגת רבוי הנשים.

ואותה היראה היא שגרמה אצל עמי תרבות שונים גם לאותה תחבולה, לבקש לאשה הנשואה ממלא־מקום תחת האיש שהיה חשוך בנים — ומובן מעצמו כי תחבולה כזו יכולה היתה להתפתח רק על ידי מה שהחזיקו עדיין בני האדם באותו דמיון, שאין כל קורבה בעולם אלא הקורבה על פי האם. רק על ידי מה שהשתדלו לתת לאיש ממלא־מקום, יכולים היו לתת בן במתנה לאיש המת, בכדי שישמור אחריו את משמרת הקודש; ואולם מה שאנו רואים שעל פי החוק של מאנו היתה חובה זו מוטלת על אחי המת

דוקא, מביא אותנו להחליט מצד השני כי היה המושג הזה מעורבב קצת גם עם מושג הקורבה על פי האב[א]. כידוע היו „נשואי יבום" אלו לחובה גם להיהודים הקדמונים, וְהַשִׁוְיוֹן הזה יהיה לנו לאות שגם הסבה היתה שוה. ואולם יען כי אצל היהודים עברה ובטלה כל עבודת קודש של האיש הפרטי והיתה לעבודה כללית של העם כלו, לכן חסרה הסבה העיקרית גם מן הספר. חובת היבום, כפי שהיא מקבילה אל החובה שאצל ההודים, היתה ל נשואי יבום, והבכור אשר תלד האשה לאותו היבם — שהוא דוקא אחיו של המת — יקום על שם אחיו המת, „ולא יִמָּחֶה שמו"[ב]. אין כל ספק כי על היסוד הזה נתפתחה לפנים גם אצל היונים אותה זכות מלוא המקום[ג], אשר יעקב גרים, בחקרו את מחקרו חקות האכרים הקדמונים, מצא דוֹמה לה גם אצל הגרמנים הקדמונים[ד].

בארצות תחומי הָאִישְׁלַם, אשר שם רוב העמים החשובים מחזיקים בסדרי חיי הבידואינים ובסדרי חיי השבטים העוסקים במלחמות, ועבודת האדמה לא תחָשב בעיניהם למקור הראשי לפרנסתם, ואין צריך לומר שהם בעצמם כמעט שלא יתעסקו בעבודה זו, שם אנחנו רואים כי המנהג הוא כמנהג ההודים הקדמונים: מחזיקים הם בכל מקום ברבוי־נשים, באופן שהאשה האחת היא עקרת הבית, כי אין הדת אוסרת לאיש להרבות לו נשים, ורק בפועל, דהיינו אצל העניים, מוצאים אנו אצל האיש רק אשה אחת. על מדרגה דומה לזו עמדו גם העברים הקדמונים. גם הם היו בידואינים נודדים ממקום למקום, אשר במלחמות רבות וארוכות כבשו מעט מעט את הכנענים עובדי האדמה ואשר רק מעט מעט—וכפי הנראה לא קודם ששבו מן הגולה—אחזו בעצמם בעבודת הארמה. ובמדה זו רואים אנו גם אותם מחזיקים בראשונה במנהג רבוי הנשים, באופן שהאשה האחת היא עקרת הבית, ועוברים מעט מעט ובאים למדרגת מנהג לקיחת האשה האחת. ואולם היונים והרומאים, שאצלם אנחנו רואים עוד בעת קדומה מאד את עבודת האדמה עומדת במדרגה אחת עם מלאכת מרעה הצאן — ומה גם היונים שבהשפעתם של הפיניקיים החזיקו בישיבה קבועה ומתמידה — אצלם נתפתחה ונתחזקה המונוגמיה באותה שעה שנתפתחו ונתחזקו אצלם אגודות החתון. אצל היונים נשתמרו — לפי עדותו של אתוניאוס — זכרונות ואגדות עתיקים שהעידו כי בימי קדם היו גם הם נוהגים מנהגים אחרים במקצוע

א) לאססען. בספרו הנ"ל. ח"א, דף 780.
ב) דברים כ"ה, ה' ולהלן.
ג) פלוטרך, חיי ליקורגוס ט"ו, ב'. קסינופון De rep. lac. א', ז'.
ד) גרימם בספרו הנ"ל, דף 443 ואילך.

הנשואים ואולם מנהג המונוגמיה נתחזק בְאַטִיקָה בימי קיקרופס, שהוא הראשון למלכי אטיקה.

והדת הנוצרית, שלידתה והתפתחותה הראשונה היו בגבולות הארצות ההן, היא באה ואִשְרָה את חוק המונוגמיה שבעתים מבתחלה ותהי לו לכרוב סוכך, ואחרי שהנוצריות השמיעה את דבריה הראשונים ופעלה את פעולותיה הראשונות ביותר בין העניים, לכן לא יפָּלא כי מצאה אותה התורה תלמידים הרבה; אצל העניים היתה המונוגמיה מאז ומעולם נחלת תמיד.

ובנוגע לשבטי הגרמנים קַבָּלָה היא מאָז שטהרת המדות או טהרת חיי המשפחה הן הסימנים שהצטיינה בהם ביחוד „נשמת האומה" של השבטים הללו – ואולם דבר זה בעיקרו אינו בא לנו אלא על פי טעות. טציטוס, שעליו סומכים רוב החכמים המורים כן, לא ראה מצד האחד אלא את שבטי הגרמנים, שנשתקעו יותר ממאה שנים על פני גבול רומא והיו מוכרחים ממילא להחזיק בעבודת האדמה, ומצד השני אותה המונוגמיה שראה טציטוס לא היתה אלא המונוגמיה של העניים. ואולם העשירים והאצילים החזיקו גם בימיו בפוליגמיה, ולא עוד אלא שהפוליגמיה היתה לסימן של עשירות ושל אצילות. אכן אותם השבטים, כמו למשל שבטי הצפון, שהחזיקו גם בזמן המאוחר בסדרי חיי „הסקיתים", הם החזיקו באותה מדה גם במנהג רבוי הנשים. בנוגע לשבטי סקנדינוויה מזכיר אדם איש בְרֶמיה [א] בפירוש את היחס שבין המדות ההן. ברוב תהלות ותשבחות הוא מדבר על מלאכת מרעה הצאן אשר היתה לברכה ליושבי הארץ, ואגב הוא מזכיר גם את מעשה הדבש, שהוא תמיד בעיני חוקר תולדות הקולטורה דבר שראוי לשום אליו לב. ואולם הארץ מלֵאה גם „סחורות נכריות" – הלא הוא השלל אשר הביאו הוויקינגים במשלח ידם הדומה למשלח ידם של הבידואינים. ובהיותם עומדים במדרגה זו, אין הוא מוצא אצל הגברים חטא אחר, אלא „שאינם יודעים גבול ומדה ביחוסם לנשים. כל איש, לפי מדת עשרו, יש לו שתים או שלש נשים או גם יותר, והעשירים והקצינים יש להם נשים אשר לא תְסֻפַּרנה מרוב". והנשים האלה היו נשים כחוק וכמשפט, ולא פילגשים או שפחות – כי כן אנו רואים מתוך דבריו שהוא מדבר על יחוסם של הילדים ועל מצבם ומשפטם.

והנה התפתחות עבודת האדמה והתפתחות הדת הנוצרית הן שהשמידו – בראשונה אצל הגרמנים היושבים ביבשה ואחרי כן אצל הסקנדינווים – את מנהג רבוי הנשים; בכל המקומות שהמשקה הנעשה מן הדגן מנַצֵח את המשקה הנעשה מן הדבש, שם יחדל גם מנהג רבוי הנשים.

א) אדם איש ברמיה, בספרו Hist. Eccl. ס"ד, כ"א.

ואולם המעבר ממדרגה למדרגה אינו יוצא לפועל, ואפילו לא בימי ממשלת הנוצריות, על ידי מה שהאיש הוא המתחיל בדבר והוא המונע את עצמו מנשים רבות; אלא ההתחלה היא, שהאשה השניה או „הטפֵלה" נופלת מעט מעט בערכה בעיני הבריות, ולעומתה ילך ויגדל ערכה של האשה „הראשונה". בנוגע להאיש עצמו אין חוק ואין מנהג אשר יניאו אותו גם עתה מְמַלֵּא את תאותו בכל אשר ימצא, ובמלאותו את תאותו אין הוא נחשב כבא לתוך רשות שאינה שלו, כי מילוא התאוה אינו כלל העיקר – לפי ההתפתחות ההיסטורית של תקנה זו – בתקנת ברית הנשואים; ורק ערכה של האשה הטפלה הולך ונופל בעיני הבריות במדה שדורות בני האדם הולכים ומתפתחים. המחיצה הרחבה, שהיתה חוצצת לפנים בין האשה החפשית שלקח הבעל מתוך אגודת החיתון על פי ברית ועל פי „נשואין" ובין השפחה שקנה לו, המחיצה הזאת הבדילה יותר ויותר את האשה הראשונה, את עקרת הבית, מכל יתר הנשים, עד שלבסוף הוקם בינה וביניהן קיר מבדיל אשר לא יֵעָבר עוד, והפילגשים והשפחות לכשעצמן לא נבדלו עוד אלו מאלו אלא על פי יחש תולדותיהן לבד. והנה התקלה העיקרית אשר יצאה מן הדבר הזה, מצאה קודם לכל את הילדים. המחיצה שאמרנו עשתה את ילדי הנשים הטפלות – אשר לפי עדותו של אדם לא נגרע משפטם ולא הורע כחם אצל השוודים הקדמונים אף במשהו – דומים לילדי השפחות; לא נחשבו כילדים כשרים שנולדו „בנשואים", ולא היה להם זכות ומשפט לרשת את הממשלה אחרי מות אביהם, שהוא הסימן לכל מיני שעבוד. זכות זאת ומשפט זה נמסרו רק ביד הראשונה לבד בשביל בניה, שהם רק הם היו בנים כשרים שנולדו בנשואים וקדושין. מובן מעצמו כי הבדל כזה בכלל היה אפשר רק באותם התחומים ששם נתפתח מושג של ממשלה, כלומר באותם התחומים ששם נתפתחה משפחת האבות במובנה הצר; ההודי לא יָדע את ההבדל הזה, וגם המצרי הקדמוני, אשר בדרך התפתחותו לא עבר את מדרגת חיי הנודדים, כפי הנראה לא ידע אותו. ואולם ההבדל הזה הוא שהוריד מעט מעט את כבוד האם עד הדיוטא התחתונה, והוא שנתן לחרפה גם את האיש בורא המצב הזה. אבן חוש המוסר של בני האדם לא היה מחודד עוד כל צרכו, עד שיכיר את החרפה ההיא, שהרי היה הדבר נחשב עדיין באותם הימים לסימן של אצילות, ובראשית ימי הדורות התיכונים לא הבין איש עוד לראות דופי בדברים כמו אלה. עגינהרט, כותב הביוגראפיה של קארל הגדול, יודע לקרוא ארבע נשים פילגשים מנשי המלך בשמותיהן, ואולם את שם החמישית שכח.

בטבעו של הדבר מונח, כי המתחילים בתמורה זו היו אנשי המפלגות התחתונות; לא מפני עניותם בלבד, אלא מפני שבתפיסת ביתם היה הדבר נחוץ, שהאשה עקרת הבית תהיה לעזר כנגד האיש בכל המלאכה וההנהגה,

והדבר הזה הוא שהוליד מין רגש של רֵעות ואחדות, של קורבה וחבה, אשר המריץ סוף סוף את האיש לקבל גם על עצמו הרבה מן ההגבלות והחומרות והחובות אשר נשאה אותן האשה בשבילו. והנה בדורות ימי הקדמונים כמעט שלא נמצא כל סימן וזכר למין התפתחות כזו! וגם „כיבוד הנשים" המהולל שעסקו בו הגברים בימי הדורות התיכונים, אין לו עסק כלל עם הענין שלפנינו. כיבוד זה נחשב בעינינו יותר למין פרכוס אחרון של צורת־חיים אחת ההולכת למות, והתאוה לצורה זו או לצורות הדומות לה אינה שונה הרבה — עם כל הזרות שנמצא בסקירה הראשונה במחשבה הזאת — מן התאוה לאותן צורות החיים המצוירות באותו החלום הרע הזה שנתקיים עוד מתוך הימים הקדמונים בענין המכשפות. בשעת בין השמשות רואים אנחנו לפעמים צורות וצבעים בהפרזה גסה. ואותו „הכיבוד" גם הוא נראה לנו מתנודד בין דמיון נפרז וממשות גסה, ואם ניטיב להביט נכיר למדי כי נעדרה בו לגמרי אותה הזכות של הבעל וזכות של האב, ויחד עם הזכות הזאת נעדרו גם אותם החקים הסוציאליים הכרוכים אחריה. כל פסיעה לפנים בחיי החברה כוללת בהויתה איזו הגבלה, איזה הפסד; רק בקרבנות כאלה קונה ההתפתחות את קניניה. ואולם כשם שהאדם מכיר על פי רוב ומרגיש שויו של דבר רק בשעה שאותו הדבר הולך לאיבוד, ואז תתקפהו תאוה עזה והוא בורא לו אידיאל אשר אליו הוא נושא את נפשו, כך עלינו לבקש ולראות גם באותה עבודת האהבה של האבירים בדורות התיכונים רק רגש ומצב־נפש דומה לזה. כת של אצילים, הבאים במגע ומשא עם האדונים יושבי החצרות, אומרת לנסות את כחה עוד הפעם ולהשיב לתחיה לא את הימים הפשוטים שעברו כי אם את האידיאל של אותם הימים אשר בראו להם בדמיון—ולשוא. האידיאל נתמזמז, ורק הדורות הבאים אחריהם הצליחו להסיר באופן אחר את הלחץ אשר על הגבלות שונות בחיי החברה שלא הורגלו בו עדיין. ואולם בטבע של הדבר מונח כי אנשי הדור של תקופת האהבה הותירו אחריהם בעצמם אבני זכרון, ואולי מעט יותר מדי, להיות לזכרון עולם לדורם, תחת אשר ההתפתחות הפשוטה של צורות החברה לא מצאה לה לא משוררים ולא סופרים כותבי תולדותיה, ואפילו לא אנשים רואים ומבינים את המראה. אותם האנשים, אשר, בתור שומרים הממונים לשמור על מדותיהם של בני אדם, היה עליהם להתעורר ולראות בהשתנות המדות, הם לא התעוררו ולא ראו, כי זה הוא משפט האנשים האלה מאז, בלי כל שנוי ותמורה, להיות מביטים תמיד רק לאחור; שבעבור זה היה הדבר לכלל, כי שופטי המדות אינם יכולים לעולם לראות את **הפסיעות לפנים**. אכן זה הוא דרכו של עולם מאז ומקדם, שעל פי מגמת התנועה בחיי החברה ובסדרי המדות אנו רואים את המטרה, ועל המטרה אנו אומרים שהיא האידיאל של החוק או של התורה. מובן מעצמו כי גם זה לכשעצמו

אינו אלא דבר שצפון עדיין בחיק העתיד ושעדיין על האדם לעמול עד שישיג אותו. ואולם אחרי שהמון בני האדם אינו עושה את מעשיו על פי טעמים הבאים רק מן השכל, והדבר הצפון בחיק עתיד רחוק, שממנו תצא טובה להכלל על חשבונם של אנשים פרטים, אין לו הכח להיות למעורר לאותו ההמון, ומה גם שבכלל אין דבר זה בצורה זו מובן ונכר אלא למעטים ויחידי סגולה — לכן מן הנחוץ היה שיתפתח כח מעורר אחר אשר יעורר את בני האדם להתקרב אל האידיאל, או, מה שדומה לזה, להחיש את צעדי ההתפתחות בחיי החברה. והכח המעורר הזה, כפי שראינו הרבה פעמים, מונח בכל המקצוע של סדרי החברה, כפי שהמציא אותם האדם לעצמו באופניו המיוחדים, באותה הקדושה של עבודת האלהים, כלומר, הכח הזה הוא כחה של הדת. כל הדברים, אשר יודע האדם על פי הנסיון כי נחוצים הם לו לתועלתו ואף על פי כן לא ימצא בהכרת סבותיהם כח מעורר במדה מספקת לפעולותיו, אותם הוא מביא בחיבור וקישור עם אותו המניע הראשי שאמרנו. והנה עיקר ערכו של המניע הראשי הזה, של עבודת הקודש, מונח בזה שיש לו יחס–חוזר עם רבוי ימיו, ואותו רבוי הימים שאין בן אדם מגיע בזכרונו עד לראשיתו ושעל כן אינו נופל כלל תחת גדר הבקורת, הוא הוא שיהיה שוב למשען העיקרי לעבודת הקודש. היחס הזה מביא אפוא בהכרח לידי ניגוד, ליחס את „התורה" ואת ערכה הרב ואת שמירת מצותיה בזהירות יתירה לאנשים ילדי תקופה מוקדמת מאד שאין יודע עוד את ראשיתה. מובן מעצמו כי מזה יוצא גם כן בהכרח, שכל דור חדש אשר יוָלד יֵחָשב בנוגע לשמירת החקים, כננס לגבי ענקים אם נשוה אותו אל הדורות שקדמוהו, באופן שיכולים אנחנו לבוא לידי החלטה, כי בני האדם ילידי תקופות הקולטורה יורדים יום יום ממדרגה למדרגה עד לכדי איבוד מוסרי, תחת אשר באמת עולים בני האדם מעלה מעלה, וברוב קרבנות וברוב הגבלות, שמטיל היחיד על עצמו, הם בונים את בנין ההשלמה בשביל הכלל והם מגיעים למדרגה מוסרית גבוהה ונעלה אשר לא הגיע אליה עוד שום דור מן הדורות הקודמים. כי על כן אפוא גם מטיפי המוסר, שבכל דור ודור עשו את מעשיהם על פי נוסח אחד וידוע ודִברו תמיד על רעת האדם החוזר לסורו ולא דברו מעולם אף מלה אחת של הליכה לפנים, משועבדים גם הם לכחו של חוק מכריח.

ואולם מובן מאליו כי הניגוד הזה אינו היחידי, שעל פיו אנחנו יכולים להסיר את הרכבתו המלאכותית של רעיון הקולטורה בהתפתחות האדם. כל היחס לכשעצמו מלא ניגוד, ובמדה שהקצוות של המוסר המתפתח ושל קדושת עבודת האלהים המיוחסה לזמנים קדומים מאד הולכות ומתרחקות זו מזו, במִדה זו ירגישו בני האדם, וגם יכירו מעט מעט בהכרה ברורה את הניגוד

ההוא. באיתה מדה שמצד אחד נתרבו ונשתמרו גנזי עבודת הקודש והדת קופאת על שמריה הגנוזים, ובאותה מדה שמצד השני הולכים אנשי החכמה ובעלי המחשבה ומתפתחים ומכירים את התפתחותם המוסרית ואת הסבה המניעה אותה, באותה מדה תלך ותמעט ההשקפה, שאותם גנזי הדת השמורים עמנו הם הם עיקרי האידיאלים אשר לנו, והניגוד, המונח בבנין הפנימי של החברה, יתגלה לעינינו גם מצד זה. מה שאפשר היה עוד בימי המאה השש עשרה, זה כמעט שאינו אפשר עוד בימינו; אי אפשר עוד כמעט שנוכיח כי עיקרי המדות שלנו, אשר על פיהם אנחנו חיים ואשר על פיהם אנחנו מתאמצים לחיות, הם הם עיקרי המדות שעל פיהם חיו גם גבורי כתבי הקודש, אם לא שנעוות עלינו את הכתובים. ואולם החזיון הזה לא יסַמן רק את הניגוד שבין הקולטורה שלנו ובין אותם עיקרי עבודת הקודש השמורים עמָנו, כאלו רק האופן המיוחד של שניהם הוא הסבה לכל זה, כי אם בהכרח יתגלה לעינינו בכל מקום ששם הגיעה התפתחות החיים למדרגה ידועה.

עוד בימי ראש סופרי תולדות ההיסטוריה הקדמונה, אצל הירודוט, אנחנו מוצאים את הסימנים הראשונים, שכבר התחילו להרגיש ולהכיר את הניגוד הזה; הירודוט מרמז על פקפוקיו שהוא מפקפק בצורת עיקרי עבודת הקודש שבימיו, כפי שהוא מוצא אותם בסידור אותן האגדות המיוחסות להומירוס ולהזיודוס; ולא עוד אלא, שלפי המטרה המוסרית של כל ספרו, רואה הוא שאותו אופן של דמיונות הדת אינו מוכשר כלל להיות מקביל לקדושת רעיון המדות השליט בימיו. ובימיו של סטראבו, שהוא היוצא בעקבות הירודוט בכתיבת תולדות ההתפתחות של עם ועם, אין דבר הניגוד הזה נשמע עוד ברמיזה ובסוד, כי אם בקולי קולות; אותו הניגוד היה לידיעה ברורה לכל משכילי הדור. ולא עוד אלא שאותו הניגוד בא עד למדרגה זו, שלא יראו עוד חוק ומשפט ביצירת הגדות עבודת הקודש, כי אם יראו בה המצאות של אדם בכונה קודם למעשה ובשביל מטרה ידועה. ואולם המטרה הזאת, לתת כבוד וקדושה לחקות המוסר, גלויה וברורה היטב לפני אנשי אותו הדור. סטראבי יודע אותה אפילו עוד באותה הצורה הגסה הנהוגה אצל שבטי הָעֲגָבִים באפריקה המערבית ואצל עובדי עבודת אלהי מוּאַנכּוֹ במזרחו של אותו חלק האדמה השחור. „כי אי אפשר הוא להפילוסוף להנהיג את כל המוני העם הפשוטים ואת עדת הנשים המוזרות בלבנה על פי השכל לבד ולהדריכם במעגלי הצדקה והקדושה והטהרה; לדבר זה נחוצה גם יראת אלהים, והיא לא תתכן בלי אגדה ומשל ובלי מופת ונס. כי אבני ברד ואֲגִים ולפידי אש ודַרְבוֹנים ושבטי תִירְסוּס ביד אלהים וכל התורה הקדמונה עם אלהיה ואליליה אינם בלתי אם על פי משל ומליצה. ואת המשל ואת המליצה בחרו להם מיסדי המדינות, להיות בידם לצלמי חרדות להחריד בה את הפתאים. ויען כי גם המליצה והמשל שבתורה אינם

בלתי אם מן המין הזה והם מוצאים את תכליתם בצורת החיים שבחברה ובידיעת הממשות, לכן החזיקו הקדמונים בתורת-ילדים זאת עד היות הנער לאיש ויאמינו כי המליצה והשירה מספיקות להחכים את האדם בכל תקופה מתקופות ימי חייו. ואולם בזמנים המאוחרים נתפתחה כתיבת ההיסטוריה והפילוסופיה החדשה. אבל היא לא תצלח בלתי אם למעטים, תחת אשר המליצה והשירה טובות ומועילות לכל העם (ההמון)״ [א].

האם לא בכל מלה ומלה נכיר בדברים האלה את ההפכים ואת ההשקפות הנלחמים אלה באלה גם בימינו ובדורותינו? ואולם המלחמה הזאת איננה נחלת הדור הקדמוני ההוא ואיננה נחלת הדור אשר בימינו אנחנו — המלחמה הזאת היא מלחמה מוכרחת של כל קולטורה שנתפתחה, וההפכים מונחים בטבע החקים של תולדות האדם. מן המוכרח הוא שמצד האחד תתרבה ההכרה ביחס הסבה והתכלית של עניני המדות — „היסטוריה ופילוסופיה״ —, ויחד עם זו תתרבה גם היראה שיחלש כח אותה הקדושה הגורמת לשמירת החקים. ואולם גם הנסיונות אשר ינסו בכל דור ודור, ותמיד על פי אמצעים דומים, לפשר בין ההפכים, מיוסדים כפי הנראה על מוסדות חקים ידועים. בכל פעם, כשבא אחד מאותם השומרים הידועים הממונים לשמור על טהרת המדות על פי התורה, הוא חושב כי הוא ואחדים מחבריו הם הפרטים הבודדים בכל חברת האדם, שלהם לא תזיק ההכרה הנכונה ביחס הסבה והתכלית של סדר העולם במקצוע המדות, ואדרבה, ההכרה הזאת תהיה להם לסבה גורמת דוקא לעורר אותם לפעולה, ואיש כזה שרוי בדאגה רק בנוגע ליתר הפליטה של בני האדם, כשיבואו גם הם להִשָּׁען רק על המשען הזה. איש כזה רוצה ומבקש בשביל עצמו השקפה על החיים באופן מיוחד, ובשביל „ההמון והנשים״ היא רוצה ומבקש השקפה אחרת על החיים. ואולם הקדמונים, שבאו לעשות בעולם חלוקה זו, לא ראו ברכה בעמלם: על פי „ההמון והנשים״ דוקא באה וחָדְרָה תורת הנוצריות המְכַלָּה את כל, והיא הביאה כְּלָיָה על כל האמונה אשר האמינו בני האדם בעיקרי עבודת הקודש הקדמונה. אכן עוד אפשר היה להקדמונים להתחזק ולהתבצר זמן מה, והחלוקה לכשעצמה לא היתה מן הנמנעות, כי מיוסדה היתה על יסוד אותו הבנין של כל סדרי החברה בזמן ההוא. ואולם אנחנו בני הקולטורה החדשים, משנתבטלה זכות הקנין שהיתה תלויה ברשות האב ונתמעטה עם זאת רשות האב בעצמה, לנו יחסר היסוד העיקרי בשביל אותה החלוקה. הגבול הזה הולך ורופף בתוך האויר ואין אנו יכולים לקבוע אותו, עד שעלינו להחליט כי גם הרפרוף התמידי הזה לכשעצמו הוא אחד ממניעי ההתפתחות, כי לא דוקא אותם העמים שאצלם נתק אותו הגבול הרבה מאד

א) סטראכו, חוצ׳ קאו׳, דף 19.

עד למטה הם העמים שנתרשלו ביותר בנוגע להתפתחות. אמת היא, ועל זה עלינו להודות, כי ההגיון מחייב, שקביעת אותו הגבול היתה יכולה להביא תועלת לא קטנה לחיי החברה; ואולם דבר זה יוצא מחוג האפשרות. כל מה שהאדם אחרי שהוא אסור בחבלי חקים של התפתחות החברה, יכול לעשות בכדי לעצור בעד הסכנות הכרוכות אחרי מלחמת הקולטורה הזאת, שאין לה מעצור, אותו אנחנו יכולים להעמיד על אחת—: על האדם להתאמץ לברר לעצמו את החבור והקשור של המאורעות ההיסטוריים. אמת שאין להכחיש במציאות אותן הסכנות הנשקפות להחברה לרגלי אותה המלחמה, ואולם הסכנות גם הן אינן גדולות כל כך כפי שאנחנו רגילים לחשוב. עלינו להבין כי תרבות בת איזו אלפי שנים הבאה לו לאדם על פי יסוד אשר צורות הכָּרָתוֹ נשתנו בהכרח בכל פעם ופעם, אי אפשר לה שלא בראה ולא הותירה אצל עמים, שיש להם קולטורה שקנו להם בעצמם, איזה סך של אינסטינקטים מוסריים וסוציאליים, שהם, אם כי שאינם יכולים גם הם להיות לערבון כנגד כל מכשול—ערבון כזה חסר לנו בכל עת—ואולם הם בהתחברותם עם ההכרה הברורה הרואה את הדברים כמו שהם, מן ההכרה שיהיה למשען עז למוסר ומדות.

הנסיון אינו מתנגד לזה, שמושג המוסריות לפי תכנו נשתלם ונתפתח הרבה גם באותן התקופות שבהן התחילו השקפותיהם של העמים הקולטוריים להפָּרד יותר ויותר גם מן השרידים האחרונים של האמונה ברוחות; דבר זה אי אפשר להכחיש ביחוד בנוגע לאותו ענין שממנו התחלנו הפעם. ואולם דבר זה כפי הנראה הוא שהביא —מצד אחר— יראה בלב בעלי הסטטיסטיקה בנוגע להפושעים לירוא, שאותה ההתפתחות של תוכן המוסריות אינה מתאימה כלל עם היקפו של קיום המוסריות בפועל באותה מדה שהתאימו לפנים ושההבדל הזה הולך ומתרבה עוד יותר לרעתו של הכלל כלו ושהדרך הזאת היא הדרך העקומה אשר עליה הולכת הקולטורה שלנו. אבל כל זמן שעלינו להודות—ועלינו להודות בדבר זה בלי שום פקפוק בנוגע לשנות המאות האחרונות—שהתביעות המוסריות וההרגשה הדקה והרכה בנוגע למדות טובות נתעלו באיזו מעלה שתהיה, אז אין שום סטטיסטיקה בעולם יכולה לגזול ממנו את הכרתנו, שבכלל הולך וגדול גם ההיקף של קיום המוסריות במעשה ובפועל; כי באמת, כפי שאנחנו יכולים להכיר מתיך כל הדברים שהבאנו למעלה, אין זה אלא השקפה מועטת והפוכה על דברי הימים ודברי ימי החברה, לחשוב שבמקצוע המוסריות החוק הוא המוקדם, הפועל את פעולתו על פי כח מחוץ לאדם, וקיום החוק הוא המאוחר, ההולך אחריו. ואולם באמת על פי ההשתלשלות ההיסטורית הדבר הזה הוא להפך; מתוך קיום המוסריות נתפתח החוק, ובדורות שבהם נזדכך רגש המוסריות, אי אפשר הוא שקיום המוסריות—בדרך כלל—ילך לאיבוד.—

ענין אחר שיש לו ערך סוציאלי הוא התמורה בההשקפה הפיסיולוגית על הלקם של ההורים בפרי בטנם. גם לדבר הזה לא התבונן עוד שום חוקר היסטורי; אין אנו יכולים אלא להוכיח שכך וכך הן התוצאות של אותה התמורה ואולם לא יותר. בראשונה התחילו התוצאות האלה עם זה, שעזבו לגמרי את הקצה האחד, את ההשקפה הקדמונה והכללית בדבר ההתיחסות אחרי האם, וחרדו אל הקצה שכנגדו, אל ההשקפה בדבר ההתיחסות אחרי האב, ורק אחרי כן התחילו מעט גם לפשר ביניהן. ואולם מתוך ההשתלשלות המיוחדה של הדמיונות האלה יש להחליט, שהדמיונות האלה לא נבראו מתוך טבעו של הדבר, אלא שלכל הפחות נתעוררו מתוך סדרי חיי המשפחה כפי שהיו בפועל בכל זמן וזמן. אבל אין לכחש כי מצדם פעלו גם כן הדמיונות האלה את פעולתם החוזרת על ההשקפה בנוגע לאותם סדרי החיים גם הם.

המצריים בהתפתחות הקילטורה שלהם, שהיא בת כמה וכמה אלפי שנים, עברו אחת לאחת את כל המדרגות השונות של הדמיונות ההם, ובשעה שהחזיקו בכל עוז בשרידי סימנים מצוינים הרבה שמוצאם מתוך זכות האם, באו עם זה אל ההשקפה שבקצה השני בנוגע לההתיחסות אחרי האב, ואם נאמין לעדותו של דיאודור, היו מקבלים עליהם למעשה ולפועל גם את כל היוצא מתוך ההשקפה החדשה הזאת. אין שום ספק שמשמרת ראשי המחוזות אצלם כבירה לימים ממשמרת הכהנים; כי בודאי היו לפנים הכהונה והממשלה מסורות גם פה, כמו שהיו מסורות בכל מקום ומקום, ביד ראשי האגודות, בטרם שנתפרדו מהם הכהנים הממונים והיו לכת בפני עצמה. ואולם בסדר הירושה של שתי המשמרות ההן אנו מכירים את שתי ההשקפות השונות כפי שנשתלשלו זו אחרי זו. המשמרת הראשונה הקודמת בזמן, עוברת בירושה לפי זכות האם או לפי זכות בן אחי האם, והמשמרת השנית, הצעירה מן הראשונה, עוברת בירושה מן האב אל הבן. ובכן בשעה שאגודות המחוזות נתאגדו עוד באותה התקופה שהבעל — כמשפט הבעל אצל אגודות הדֶלָוָרים והאירוקיזים — לא היה אלא כמין עזר בצד האשה, שהיא היתה תופשת את הממשלה בידה והוא היה רק כעין שומר הממונה על שמירת השלום, בשעה זו, קודם שהיו כהנים המוסרים את כהונתם בירושה, נתפתחה מין ממשלת אבות שהיתה לה צורה פטריארכלית, והיא מצאה וגם בקשה לעצמה משען באותה התמורה שבאה בתוך ההשקפה על דבר חלקו של המוליד בפרי בטנו. דיאודור[א]) מחליט, שהמצריים בדורותיו — אשר כלם מלבד הכהנים, היו מחזיקים במנהג רבוי-הנשים — היו חושבים, „שהאב הוא הסבה האחת והיחידה להולדת הילד, והאם אינה אלא נותנת להילד מזון ודירה".

א) דיאודור א, פ'.

ואולם הם קבלו עליהם גם את כל היוצא מתוך השקפה כזו עם כל פרטיו ופרטי פרטיו: לא היו אצלם כלל בנים שאינם כשרים. גם הילד שילדה לאיש איזה שפחה מקנת כסף נחשב לילד כשר.

וגם היהודים הקדמונים, כפי הנראה, באו לידי השקפה של פשרות העומדת על הגבול בין ההשקפה האחת והשנית. לפי הניכר מתוך שרידי מליצות רבות, שאנו מוצאים בכתבי הקדש, היו חושבים שהחלק העיקרי שבגוף, שלד העצמות עם הבשר, הוא החלק הנתון לו לגוף מן האב, ורק שקוי הדם הוא הנתון לו מן האם. ואולם הדעה הזאת מיוסדה רק על רמזים קלים, כפי שאנחנו מוצאים אותם בבטואים אחדים בכתבי הקדש; למשל, הקורבה בין הגברים מסומנת על פי מליצה כזו: „עצמך ובשרך אנחנו"[א] שהיא נוטה הרבה מן המליצה השגורה במקומות אחרים המורה על הדם הדומה. אכן יותר מזו יש ידים, לדעתנו, להשערה זו באותן המליצות, שבהן משתמש איוב בזעקותיו[ב].

על פי תכנו של החזיון „אֱמֵינִידוֹת" של אֶסְכִּלְיוֹס, אשר באַכֵאָפֶען היה הראשון שנסה לבאר לנו את ערכו הסוציאלי, מן הראוי היה להחליט שהיונים באו גם הם לאותה ההשקפה הקיצונה, שאליה באו המצריים; ואולם עלינו עוד לזכור, כי הטרגדיה הנפלאה הזאת כל עיקרה הוא לתאר לנו את המלחמה שבין זו־תן שתי ההשקפות ביסודותיהן, ולכן מן המוכרח היה שההפכים יהיו בולטים בה ביחוד. האומֵינידות או הֶעֶרִינִיּוֹת הן האלהים הקדמונים הממונים להיות לגואלי הדם; אַפּוֹלוֹן הוא „הַפַּטְרוֹאוֹס", כלומר האלהים אשר היה לאב לכל בני ארצו. והנה האלילית ההן אינן מודות אלא בזכות האם ובהתיחשות אחרי האם, וכן גם האלהים הזה אינו רואה אלא את הצד האחד ואינו נותן ערך אלא לקורבה על פי האב לבדו; „אלהים חדש" מבטל „זכות ישנה"[ג] בבדי להנהיג זכות חדשה. ויש אבן־בוחן נאמנה להבחין על פיה בין שתי הזכיות האלה: היא חובת גאולת הדם. קְלִיטֶמְנֶסְטְרָה הרגה את אַגַּמֶמְנוֹן אישה; על פי איזה חוק יתנהג עתה בנם אוֹרֶסְט? האם בן האם הוא או בן האב? אם בן האב הוא אז מוטלת עליו חובת גאולת־הדם, אך אם בן האם הוא, הרי הוא פטור. עֶרִינִית – היא „הזקנה", „אלילת התקופה הקדמונה" – מחליטה, כי אין חובת גאולת־הדם מוטלת על הבן, אחרי שאין אמו קרובה אל אביו קורבת דם. אולם אפולון, האל החדש, מטיל על בן־האב את חובת גאולת־הדם; כי לא האם היא המולידה את הזרע. היא רק נושאת ושומרת את החיים, אשר התעורר בה.

א) שמואל ב' ה', א'.

ב) איוב י', י'.

ג) אסכילוס, אומינידות, תשמ"ח.

האב הוא המוליד, אבל „האם נוטרת את העֵרבון, האשה בעד האיש, אם רק האלהים לא ישחיתנו״[א]).

הדבר, אשר אותו תאר לנו המשורר פה במאורע טרגי ומצוין יצא באמת לפעולות; שנוי מוחלט בהבנת ההשקפה הפיסיולוגית, מה שאנו יכולים לראות גם על פי מקורות אחרים, קם. חוקרי היונים מצאו, עוד בזמן קדום בערך, כי לא הדם כי אם טפות הזרע הן המביאות את החיים החדשים; דומה כאלו על ידי המעבר הזה, שעברו מן הדם אל הזרע התקרבו פסיעה גדולה מאד אל סוד ההויה; כח המוליד של המים הוא יותר כולל ומקיף מכח המוליד של הדם. קרוב יותר אל השכל, כי כל העצמים, ואפילו אלו שאין בהם רוח חיים, מוצאם מן היסוד הקדמוני הזה, המים, שהוא גם היסוד העיקרי של הזרע, ועוד אַנַקְסַגוֹרַס[ב]) קרא את אבות היסודות בשם זרע, ואריסטו[ג]) החליט כי הדעה, שהכל התפתח והשתלשל מתוך זרע, היא דעה קדמונה מאד. אכן אין שום ספק, כי החקירות האלה נוגעות הרבה גם אל עניננו. גם בעיני אפלטון כבר היה פתרון השאלה הזאת ברור על פי האופן החדש. בבנין-העולם הנפלא והמפורסם שלו, לוקח האיש מקום בראש, לא רק במעלה כי אם גם בזמן[ד]), בניגוד להשקפות העם העתיקות. וגם לפי מסורות היהודים הן נברא האיש תחלה, וממנו נבראה אחר כך האשה, בניגוד להאגדות של כל העמים השפלים, שהאשה היא היצור הראשון אשר ממנו התפתח האדם. עם ההשקפה הזאת מתאימה אצל אפלטון גם השפלות הסוציאלית והמוסרית של האשה. היא, האשה, אשר אלפי דורות היתה נושאת ההיסטוריה של האנושיות הצעירה, היתה פתאם לכלי אין חפץ בו, והכלי הזה אינו משמש לתכלית כלכלתו של האיש-את זכיותיה אלה של האשה אין זוכר עוד במדינת העבדים-כי אם משמש עוד רק לתכלית קיום המין, מפני שעד עתה לא יכלו עוד להמציא כלי מלאכותי אחר למטרה זו, מכונה ליצירת ילדים. תורת היהודים, שעל פיה נוצרו האיש והאשה באותו הסדר הנמצא גם אצל אפלטון, אינה משפילה עוד את האשה במצבה המוסרי; אדרבה, היא מראה לנו את היחס המצוי לרוב במדינת עובדי אדמה בזה שהיא עושה את האשה למשען להאיש, „לעזר כנגדו״, אחרי שהאיש-וזאת לדעת כי האיש בספורי התורה כבר עומד על מדרגה גבוהה בהתפתחות עבודת האדמה-בקש לשוא בין כל החיות שהעביר אלהים לפניו, חיה אשר תוכל להיות לו „לעזר״

א) שם תרכ״ח.

ב) סימפיליציוס, ע״ד השמים, קמ״ח, ע״ב.

ג) אריסטו, מטפיזיקה, י״ב, ו׳.

ד) אפלטון, טימיאוס, מ״ד.

במדה כזו. אמנם גם גורל זה של האשה אינו משבח יותר מדי ואולם לכל הפחות היא נחשבת למנהיגה בחוג־עבודותיה, עד כמה שדבר זה אפשר על פי נקודת־המצב של עם עובדי־אדמה אשר כבר התפתח עד למדרגת ממשלת האבות. באופן הנפלא של יצירת חוה עלינו לראות את היסוד של אותה ההשקפה החדשה היוצאת לנו מאותה המליצה שהבאנו למעלה, על פי ציור זה, היה היהודי מציין את הקורבה הישרה של האשה אל האיש לא על ידי קורבת „הדם", כמו שחשבה ההשקפה העתיקה, אלא בתור „עצם מעצמו ובשר מבשרו", ומליצה דומה לה היא גם אותה המליצה על דבר הצאצאים „יוצאי חלציו" האיש. לפנים, בשעה שההתיחשות על פי האם היתה העיקרית, לא היה קשה כלל לאדם לבאר לעצמו כי האיש נולד מן האשה הראשונה, אבל עתה היה קשה לו לבאר לעצמו איך נוצרה האשה הראשונה מן האיש. ואולם מן המוכרח היה למצוא בכל אופן שהוא איזה יסוד, אשר על פיו אפשר יהיה לבאר את הדבר הזה. הפיסיולוגיה לא תוכל לתת שום באור מלבד אותו הבאור היוצא מאותה המליצה, ובכן מן המוכרח היה שהאשה תהיה יוצאת „מחלציו" האיש בתור „עצם מן העצם" שלו, ומן ההרכבה הזאת נעשית ה„צלע". כשראה אדם הראשון את היציר הזה מצא באמת כי „זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי". החידה הפיסיולוגית בתור ספור מצאה לה אפוא פתרון: האשה הראשונה יצאה — בניגוד להשקפה הישנה — מן האיש הראשון.

אפלטון משפיל את האשה גם במצבה המוסרי. לפי השקפתו לא נוצרה האשה אלא מן הפסולת שבגברים, בשעה שכבר הגיעו הגברים לידי קלקולם. ואולם אפשר שדוקא אותו צד בהשקפת־העולם האפולטונית, המראה לנו כי חברת האדם בשעה שעשרה הולך ומתרבה, הוא מוסרת את עבודת הבית והשדה של האשה לתוך רשותם של עבדים, עד שהאשה אינה משמשת עוד בפועל אלא לקיום המין בלבד, ואין לה שום ערך בתור בעלת בית, או שבאופן היותר טוב היא נעשית למין פילגש שלא נבראה אלא להיות שוכבת בחיקו של האיש, — אפשר שדוקא אותו הצד הוא הוא שגרם להוליד בדורות התיכונים השקפה שונה מזו מן הקצה אל הקצה, באופן שהתחילו לחבב את האשה יותר מדי ואחד ממשורריהם היותר חביבים ברא לנו מין „אידיאליסמוס" בנוגע להאשה. שגם היום אי אפשר עוד לשום בקרת לטעון כנגדו והקהל לא יתנגד לה.

גם בארץ יון, וביחוד באתונה, הורע מצב האשה יותר ויותר באותה מדה שנתרבו מן הצד האחד אותן ההשקפות האמורות ושהוגבל מן הצד השני חוג עבודותיה של האשה. דבר זה אנו מכירים מיד כשנשוה את צורתה של האשה בעלת־הבית האתונית עם צורות הנשים מתוך התקופה הקדמונה, כפי שנשמרו עוד ביצירות הפואיטיות הקדמוניות, — אותן הצירות

אשר לקי א) אומר עליהן בצדק, כי „גם רומא והנוצריות, גם תקופת האבירים והציביליזציה החדשה לא הקדירו את זהרן ולא יצרו לנו טובות מהן", לשוא נבקש בתקופת פריחתה וגדולתה של אתונה צורות כאלה; לכל היותר יכולים אנו למצוא דוגמתן רק בקרב החוגים העליונים. על ידי מה שאתונה היתה לראש וראשונה בממשלת ארץ יון, נעשתה הפוליטיקה לעבודתם היחידה של אצילי העם; ואולם בעבודה זו לא יכלה עוד האשה להיות להבעל „עזר כנגדו". וגם אותה העבודה המעטה שנשארה לה עוד בהנהגת עבודות הבית והשדה, לא היתה לה שום חשיבות, כשבאו להשוות אותה עם עבודתו של הבעל. אז נשתלשלו תנאי-חיים, כאותם שנשתלשלו אחר כך גם ברומא, ורק שנשתלשלו שם במדה יותר גדולה. התעסקותם של הגברים בפוליטיקה הביאה באופן ישר או בלתי ישר אוצרות רבים לאתונה, אשר לעומתם תֵחָשבנה כאין וכאפס ההכנסות שהביאו עבודות האדמה והבית; ובמדה זו הלכה כמובן ההתעסקות בעבודת הבית והשדה הלך ומעט. אותם המלכים אשר בתקופת הומירוס ואיתם הפטריציים של רומא העתיקה היו בעלי אחוזות אדמה ובעצמם חרשו וזרעו ועבדו—ואולם האזרחים שבאתונה בימי גדולתה היו מתים בודאי מחמת חרפה אלו היו מיחסים להם מיני עבודות ומלאכות כאלה. העושר שנתרבה הביא לידי רבוי עבדים, עבודות הבית נתפתחו מעט מעט והיו למיני אינדוסטריה הנעשים באופן של פבריקה—וכל אלה נשמטו מידי בעלת-הבית. במקומה של בעלת הבית באו מנהיגים ודירקטורים מקרב העבדים, אשר למדו כל אחד ואחד את מלאכתו ביחוד והיו מומחים לה. בתנאי עבודה כאלה לא נשאר עוד להאשה שום מקום פנוי; רק היופי וחן-המין נשאר לה, והאשה המסתפקת או המוכרחת להסתפק רק בזה בלבד, הרי היא כבר במצב הירידה; כי הדבר אשר הרים אותה למצבה הקודם היתה העבודה שלה וחשיבותה של אותה העבודה. אמנם לא מן הנמנע הוא שהאשה תתפתח ותגיע לידי חוג-עבודה חדש שיש לו ערך חשוב, אם העבודה הישנה אבדה ממנה על ידי השפעות שונות; לא מן הנמנע הוא כלל שתתפתח ותגיע עד לידי מין חדש ממיני העבודות השונות ותוסיף להיות מחדש „עזר" להאיש; ולא עוד אלא שמוכרחה היא להשתדל להגיע עד לידי כך, בכדי להגן על מצבה; אבל דבר כזה דורש קודם לכל שתגדל ותתפתח השכלתה הרוחניות במדה שוה ושיהא אופק ראִיָתה רחב הרבה יותר משהרשה לה החנוך היוני הקדמוני, שהרי היונים הקדמונים היו מחזיקים עוד אפילו באותו מנהג של שתי תפיסות בית נבדלות, כמו שכל התעסקות בפוליטיקה שייכת רק לאגודות-הגברים או להממשלה שנוסדה רק על ידי הגברים ושאין להאשה כל יחס יש-

א) לעקקי בספרו הנ"ל ח"ב, דף 229.

אליהן, כן נשארו גם כל מוסדות=ההשכלה רק בשביל הגברים; הם לבדם יסדו אותם והם לבדם יכלו להשתמש בהם, ולכן אפוא מצאה האשה האתונית כי ננעלו לפניה כל השערים, המוֹבילים לאיזה שדה=עבודה, אשר על פיה היתה יכולה לעמוד בצדו של האיש באותה מדרגה שהוא עומד. ברומא אין אנו מוצאים עוד שום זֵכר לתפיסת=בית מכופלת; עוד בראשית תולדות רומא אנו מוצאים כבר את ההתאחדות של שני חוגי העבודה על יסוד הַשְׁוָאָה המוגבלה רק על ידי מושגי=זכיות מופשטים, אשר בחיים הממשיים אין להם ערך מיוחד, ולכן גם מצב האשה לא נבדל פה מעולם לרעה כל כך ממצב האיש, אף על פי שהשפעות העת החדשה היו נִכָּרות ובולטות גם פה במדה יותר מרובה.

אכן על פי ליגובי א) עלינו להשוב לא רק את ההודים כי אם גם את הרומאים במספר אותם העמים המתקדמים, אשר העמידו את היחס הסוציאלי בין האיש והאשה על יסוד התורה הפיסיולוגית החדשה. מהם באה התורה הזאת אל חכמי הנוצרים והם יכלו לקבל אותה בלי שום פקפוק, משום שבכתבי=הקודש, כפי הנראה, אין שום סתירה כנגדה, והפרישות של הכהנים והנזירים הנוצרים—אותה הפרישות שבאה עתה תחת עבודת הקודש שבטלה – ראתה את האשה רק מנקודה זו שהתאמצו בכל כחותיהם להתגבר על התאוה ולנצחה. ליגובי מראה על מאמר אחד אצל תוֹמַס איש אַקְוִינָה, אשר על פיו אנו רואים כי על יסוד אותה התורה הפיסיולוגית החדשה בא אותו המלומד הקדוש לידי דיוק, שצריך האדם לאהב את האב יותר מן האם – מה שמתנגד ביסודו להשקפותיהם של כל העמים הטבעיים.

אצל הגרמנים הקדמונים מצאנו שרידי מנהגים לרוב המעידים על התיחשות אחרי האם, וגם מכירים אנו את עקבותיה במדה ידועה גם בין חקי העם. אמנם שייך הילד להאב ו„התנופה", שהיה האב מניף את הילד ביום הולדת אותו או שהיה מניחו ולא היה מניף אותו, דבר זה היה חורץ תיכף ומיד את גורלו של הילד לכל ימי חייו, אבל הילד שייך אל האב לא מפני הקירבה שבינו ובין מולידו ב), כי אם באותה מדה ומפני שהאם שייכת אליו, וזה מתאים לאותו החוק ההודי של מַנוּ, הגוזר באופן ברור וקשה מעט, כי הילד שייך להאב, כמו שבעל הפרה הוא גם בעל העגל. על החוק הזה נוסף גם יחס הזכויות הגרמני. ואולם היחס הזה הלך ונשתנה, וההשתנות הזאת באה לרגלי מה שבאו הגרמנים במגע ומשא עם הרומאים. בראשונה אנו מוצאים את השנוי הזה אצל הפרנקים באופן קיצוני כל כך,

א) Legouve. בספרו Hist. Morale de Temmes, דף 16 2 והלך.
ב) גרימם, העכטס-אלטערטימער, דף 449.

עד שאנו מוכרחים לזכור את ספורו של דיאודור על דבר המצרים הקדמונים. המלך גונְטְרַם– במחצית השניה של המאה החמישית–הֵרים את אויסטריגילדה מקרב המשפחות אשר בחצר מֶגֶנְבֶר ויקחֶה לו לאשה. אז האשימו את סַגִיטַרְיוּס, כי אמר לשלול מן הבנים שילדה אויסטריגילדה להמלך, את הזכות ההתיחשות אחרי המלך; ואין שום ספק כי החזיק סגיטריוס בזה אחרי החוק הישן. אבל גריגור איש טור[א] יצא כנגד זה בדברים הנמרצים האלה: „הוא לא שם אל לבו, כי אין מסתכלים עתה כלל ביחוסה של האשה וכי במספר בני המלך נחשבים עתה כל אותם הבנים, אשר המלך הוליד אותם". הנה כן אנו רואים שגם בגרמניה קם באותו זמן שנוי בציורי הדמיון על דבר קורבת הדם והשינוי הזה חולל שנויים ותמורות גם במקצוע החקים, כי במדה ידועה התחילו כל החקים להיות מרפרפים על ידי כך, מה שאנו מכירים גם על פי חקות הערים – הנודעים בשם „ווייכבילד"– שנקבעו אחר כך בגרמניה התחתונה. מובן מאליו כי הדבר הזה היה לו ערך גדול וחשוב מאד בחיים המעשיים. ואותם הרפרופים והפקפוקים קמו על פי רוב על ידי זה, שבעל.–הדינים, שהיתה היכלת בידם היו מפרשים את החק והיו מטים אותו בכל פעם לצד זה שהיה מביא להם תועלת יותר. פעם אחת, אומר ספר החקים[ב], קבעו המושלים לחיק, כי בנשואים של בן-חורין ושפחה–אחרי שנכנסה לתוך רשותו והיתה כמובן גם קנינו– יורשים תמיד הבנים את מצבו של האב, ובכן אפוא ברור כי ההתיחשות היא התיחשות אחרי האב. ואולם בזמן מאוחר מעט כבר קמו פקפוקים שונים בדבר הזה ואנו מוצאים אחר כך, כי על פי החלטת אותם המושלים מתחלקים הבנים של נשואי תערובות למיניהם, זכר או נקבה, ובימי המלך פרידריך הראשון חזרו וקבעו לחוק, כי רק ההתיחשות אחרי האם נוהגת, והחוק הזה נתחדש אחר כך גם על ידי הארכיהגמון וְויכְמַן, שהטעים ביחוד כי החוק הזה נוהג – והוא נוהג כמובן רק עד כמה שתחומי השלטון של הארכיהגמון מגיע – גם אצל שבטי הוֶונדים. והנה מה שהוטעם פה ביחוד „וגם אצל שבטי הוונדים" מוכיח, כי משעה שחדרה רוח הסְלַוים למקומות האלה, נתרופפו יסודות ההתיחשות אחרי האב שכבר נתקבלה אצל הגרמנים, עד שהיתה שוב אפשרות לאדונים הגדולים לאחוז שנית בחוק ההתיחשות אחרי האם לתועלתם ולהנאת עצמם. כי מכיון שהסלוים במקומות הנכבשים האלה חדלו מהיות בני חורין, אף על פי שנשארו על אדמת אחוזותיהם, השכל מחייב, כי יותר משהאיש הסלוי היה לוקח לו לאשה נערה גרמנית בת חורין, היה הקולוניסט הגרמני ליקח לו לאשה נערה סלוית. ומובן מאליו

א) גריגור איש טור, ה', כ'.

ב) ווייכבילד, מאמר ג'. בנוסח הלטיני.

כי באופן כזה נוח היה לו יותר לשלטון העליון של האחוזות להשתמש בחוק ההתיחשות אחרי האם, כי על ידי זה הבנים תחת כנפיו מספר יותר גדול של עבדים משועבדים שהם יוצאים ונעשים לבני חורין, אלו היה הדבר להפך.

הכנסיה הנוצרית, עד כמה שידוע לנו, לא נתנה פתרונים לשאלות האשה; ואולם מצד אחר הועילה הרבה על ידי השפעתה והשפעת ספר התורה שלה להתפתחות הסוציאלית של המדינות הקולטוריות שבזמננו. ספר התורה של הכנסיה לא החליט דבר ברור בנוגע לנשואים של בני חורין ומשועבדים ולכל המסתעף מנשואים כאלה, אבל על ידי מה שעל פיה נתחזק ונתבצר מנהג המונוגמיה והיה לדבר חק ומשפט, נחתך בזה באופן חד ובולט מאד גורלו של חלק גדול מן העם, ומה גם שפני ההתפתחות בכלל היו נוטות לצד זה; אמנם לא עשתה הכנסיה דבר, אלא אשרה את זה שכבר היה נוהג ומקובל; אבל האישור הזה, מכיון שיצא מתחת ידה של אוטוריטיטה גבוה, כזו של הכנסיה שהכל סומכים עליה, היה לו ערך גדול בחיים המעשיים. אכן אין שום ספק בדבר, כי הפוליגמיה היתה נוהגת עוד לכל הפחות במדינות הצפון במדה מרובה גם אחרי שנתקבלה שם הנוצריות, וכי גם הגרמנים יושבי היבשה לא השמידו עוד אותה מקרבם לגמרי. הן אמנם גם בתקנת „האשה הראשית" ובמנהג אגודות החתון כבר הונח ליסוד שהשלטון עובר בירושה מאת האב אל בני אותה האשה האחת, באופן שרק בניה הם „האמתים", ואותו המנהג נתקבל במדינות הרבה גם בלי השפעת הנוצריות; אבל עוד היה המנהג הזה, שנתקבל בין האומות, חסר קביעות חוק, באופן שאי אפשר יהיה לעבור עליו. החוקים שנתפתחו אצל עמים שונים בנוגע להתיחשותם של הבנים היו שונים מאד והיו משתנים והיו פושטים ולובשים צורות למקומות ולזמנים שונים, ולפעמים היו שונים ומשתנים במקום אחד ובזמן אחד גופא. ולכן היה אפשר מאד שגם בני האשה הראשית לא היו עוד בטוחים ומובטחים בשלטונם, ובאמת ראינו הרבה פעמים כי קמו אבות אשר חפצו להנחיל את שלטונם גם ליתר בניהם.

ואולם הנוצריות היא היא שגרמה, כי אצל כל עמי הקולטורה של המערב העמד קיר חוצץ, אשר לא יעבר עליו, והוא שהבדיל בין בני האשה הראשית ובין שאר הבנים, בין הבנים „האמתים" ובין אותם „שאינם אמתים", והיו נבדלים אלה מאלה גם אם אמם של הבנים שאינם אמתים לא היתה כלל מן הכתה של השפחות אלא היתה בת חורין — וכל זאת עשתה הכנסיה הנוצרית.

פרק שני.

הנשיא והראש. מה בין נשיא ובין ראש? במי בוחרים למלא מקומו של הנשיא, יורשי הנשיא וקרוביו הם גם ממלאי מקומו. המלך וההרצוג בגרמניה. מה בין מלך להרצוג? חק ירושת הממשלה אצל הרומיים, הגרמנים והסלוים. התפתחות חקי ירושת הממשלה אצל הטשיכים והפרנקים. המושג הפיסיולוגי על דבר הקשר שבין האב והבן בתור גורם להתפרדות משפחת האבות. התחלקות העבודה בין יחידים מומחים. הסבות שגרמו לזה. הסרת עול ממשלת ראש המשפחה בסקנדינוויה.

אצל ההודים האדומים אין אנו מוצאים אפילו בשעה שכבר באו לידי איזה התפתחות, את החלוקה בין אצילות ובין עבדות, ובשביל זה שונים סדרי חייהם בעיקרם מסדרי חיי העולם הישן. שני המעמדות האלה, מעמד האצילים ומעמד העבדים, נתגלו ונתפתחו ראשונה בתחום ממשלת=האבות אצל העמים הרועים. ואולם בקרב אותה ממשלת=האבות נראו חזיונות שונים, אשר על פי אופני התפתחותם השפיעו השפעה מכרעת על התפתחותם של החברה. בשורה הראשונה אנו מוצאים את השפעתו של אופן ההנהגה ומסירתה מרשות לרשות. השלטון הכפול שמצאנו בסדרי חיי ההודים הצפוניים, אותו של „הַטְשִׁיף" (הנשיא) ואותו של „הקַפִּיטַן" (הראש), אנו חוזרים ומוצאים שוב על פני מדרגות שונות. הראש הוא הממונה לפי שעה להנהיג איזה ענין, אשר האנשים המשתתפים בו אינם מחויבים כלל להיות בני משפחה אחת, המנהיג צריך אינו להיות דוקא בן=השבט של האנשים, אשר אותם הוא מנהיג, ושלטונו זה אינו מסור בידו לכל ימי חייו, אלא למשך הזמן שהם עוסקים באותו ענין. אחרי שנגמר הענין שב המנהיג לחייו הפרטיים, ואין כל סבה שתהא יכולה להכריח אותו למסור את שלטונו ליורשיו. לעמת זה אנו רואים כי תכונה אחרת נתונה להנשיא, וזה יוצא לנו ברור על ידי מה שקוראים אותו שומר השלום. כי ה„שלום", כמו שראינו, הוא עיקר תכליתם של סדרי=החיים, שנתקבלו ונתבצרו לא ליום אחד אלא לימים רבים, והוא גם יסודם של כל חוק ומשפט שנוצרו על ידי אותם סדרי החיים. השלום והחקים והמשפטים הם בנידן זה דבר אחד, והנשיא הוא השומר את שניהם ומגין עליהם, והוא שופט=השלום של המשפחה או של אגודת השלום. הנשיא מחויב להיות יליד אותה המשפחה או האגודה, והמשפחה או האגודה כולה היא הבוחרת אותו לנשיא. ואולם אותה זכות הבחירה הוגבלה קצת במשך הזמן על ידי הגבלות שונות המחויבות על פי טבע הדברים. כי גם בתנאים היותר פשוטים הלא מן המוכרת הוא שהאיש, הממונה להיות שופט השלום, תהיינה לו חוביות

ידועות, וטבע הדברים מחייב כי את הידיעות האלה אפשר למצוא רק אצל אנשים באים בימים, שכבר יש להם נסיונות ידועים בחיים, או לכל הפחות אצל אנשים שהיו קרובים אל השופט הקודם. הנה כן אני רואים כבר שלשה מיני תנאים בנשיא: בחירה על ידי הכלל, יתרון לזקנים וכן גם יתרון לאנשים קרובים אל הנשיא הקודם. לרגלי האופן המיוחד של תעודת ההתקשרות וברית השלום, שהיה נהוג אצל ההודיים, נתקבל אצלם יותר המנהג של אותו התנאי השלישי: להיות בוהרים את זה, שהיה קרוב אל הנשיא הקודם. ואולם תעודת־התקשרות, כזו של ההודיים, היתה נהוגה בלי ספק אצל כל העמים שהיו בתקופה אשר לפני המצאת הכתב. תעודה זו בעיקרה אינה אלא איזה אות־זכרון, אשר בעצמו של דבר אין לו שום קשר עם המעשה עצמו שהוא בא להזכירו, חוץ מן הקשר ההיסטורי, שנעשו שניהם בעת אחת. אבל מן המוכרח הוא, שיהיו עדים המעידים על הקשר הזה ושימסרו את עדותם לבאים אחריהם, בכדי שהדור הבא בראותו את אות הזכרון, יעלה על לבו גם את המעשה אשר נעשה. ואין כל נפקא־מינה, מה משפט אותו הדבר אשר בו בוחרים לעשותו לאות־זכרון. כאשר השלימו אברהם ואבימלך על דבר הבאר אשר גזלו עבדי אבימלך, היתה להם משפחת בעלי־חיים קטנה – שבע כבשות צאן–לאות־זכרון. ואברהם אמר: „את־שבע כבשות תקח מידי, בעבור תהיה לי לעדה כי חפרתי את הבאר הזאת"[א]. מה פשר המעשה הזה? כריתת הברית הנהוגה אצל ההודיים תבאר לנו את המעשה. הכבשות ההן נבדלו בלי ספק מקרב העדר והיו למשפחה קטנה ומיוחדה. והיה כי יפרוץ עוד פעם אחת ריב בין עבדי אבימלך על דבר הבאר, אז יאמר אבימלך, שהוא שומר־השלום לאמר: הכבשות האלה לא היו עומדות פה ברשותנו כיום הזה, אלמלא כבר כרתנו ברית שלום על דבר הבאר: הכבשות האלה היו לנו לעדה.

ההודיים היו משתמשים לתכלית זו במחרוזת של קונכא, העשויה בעין חגורה. ומכיון שחגורות כאלה היו שונות זו מזו בצורתן ובצבען, לכן כל חגורה וחגורה על פי תכונתה המיוחדה היתה יכולה להיות לאות־זכרון למעשה מיוחד. כששלח השבט האחד אל השבט השני את מלאכיו או שכרתו שני השבטים ברית ביניהם, היתה חגורה כזו נמסרת מן האחד אל השני, ועל פי תכונתה המיוחדה היתה חגורה זו מזכירה את העדים את דבר אותה המלאכות או הברית, כשהיו רואים אותה, ושופט השלום היה בעין ארכיון חי והיה זוכר את כל החגירות והיה קורא בהן את תולדות שבטו הקטן כקורא בספר. מובן מאליו כי אומנות זו, להיות בקי ומומחה בחגורות היתה לחובה לשר־השלום, וזה הוא הדבר אשר השר החי היה יכול להשפיע

א) בראשית כ״א, ל׳.

כל כך על בחירתו של הבא אחריו, משום שעליו היה למסור לאותו הבא את כל סודותיו וידיעותיו, ובמדה שאותות-הזכרון היו הולכים ורבים במשך הימים היה האיש היודע את האותות האלה למין תקיף בממשלתו. ובכן אפוא אנו רואים כי עוד במדרגה תחתונה זו של התפתחות ההיסטוריה כבר הוגבלה זכות הבחירה של הכלל כלו והיתה נתונה ביד איש אחד להיות מְמַנֶּה את השליט הבא אחריו.

ברור כי יחוסים דומים לאלה היו מצוים גם אצל עמי העולם הישן; ואולם משהתחילה תקופת ההיסטוריה, נתפתחה ונשתלשלה עבודת הקדש יותר ויותר וירשה את מקומם של אלו. ולא רק העצב של עבודת-הקודש היה נמסר מן האחד אל השני והיה לאות כי נמסר עמו גם השלטון, כי אם גם כל הסודות והידיעות וכל מעשה העבודה עם כל המנהגים הקדושים היו נמסרים באותה שעה. והנה מאחרי שעלינו להניח כי רצונו של השליט הקודם הוא הוא המכריע בנוגע לבחירתו של הבא אחריו, השכל מחייב, שקודם לכל נתן זה את עינו באחד מקרוביו, כי מי זה יכול להיות בקי יותר באותם הענינים הדרושים מן האנשים אשר על פי הקשר הטבעי שלהם היו קרובים תמיד אל נושא השלטון? הנה כן באים אנחנו מעט מעט אל מושג השלטון הבא בירושה, ומובן מאליו כי גם ירושה זו מצדה הולכת שוב ומשתנה לפי שנויי הציורים בנוגע למושג הקורבה, אם שהיא נחשבת על פי ההתיחשות אחרי האֵם או על פי ההתיחשות אחרי האב. אצל ההודים הצפונים למשל ראינו כי את השופט שלהם היו ממנים על פי רוב על ידי בחירה; ואולם משנתגלגלו הדברים והתחילו שם לבכּר בבחירה זו את הקרובים אל השופט הקודם, בכּרו את הקרובים מצד האם והיו ממנים על פי רוב את בן-אחותו של השליט להיות הוא היורש את השלטון. כדומה לזה היה לפנים המנהג גם אצל הגזע האדום של העולם הישן; שליטי המחוזות או הנוֹמרכים במצרים, אשר לפני הוָסד הממשלה היו הם השליטים, החזיקו גם כן בשיטת זכות בן-האחות.

את הגרמנים מחלק טציטוס לשתי קבוצות גדולות, הנבדלות זו מזו לפי מה שהן מחזיקות באופן האחד או באופן השני של שני מיני השלטונים הנזכרים. אל התואר „קפיטן" (ראש) מקביל התואר הגרמני „הרצוג", שהוא המנהיג בשעת מלחמה ובשעת המסעות. — ואולם „הקֶניג" (המלך) "Kuning„ — הוא שר השלום, ויחוסו אל ה„קוני", כלומר אל המשפחה הוא כיחוסו של אותו ה„טשיף" (הנשיא) הנזכר. המלך מחויב להיות בן לאותו השבט אשר הוא עומד בראשו, ואולם לא כן ההרצוג. המלך הוא השומר ומשגיח על קדשי השבט בכל הנוגע לעבודת-הקודש; ואולם ההרצוג אין לו שום עסק עם אלה. המלך בתור שומר ומשגיח על עבודת-הקודש הוא גם מקור השלום, ובידו הכח לשפוט ולענוש וליסד

את הנכנעים תחתיו, כיסר אב את בנו, מה שאינו כך אצל ההרצוג.

ואולם ההבדל הזה עדיין צריך הגבלה. כל משפחה ומשפחה לבדה יכול בית־אב לבדו היה להם „קונינג", הגם שהיה זה ראש המשפחה ולא „קניג" (מלך) במובן שלנו. ואולם משפחות או אגודות־משפחות שלמות, כשהיו מתקבצות לקבוצה, היו עומדות אם תחת שלטון של מלך, או תחת שלטון של הרצוג. אם מלך — אז עמד בראש כלן אחד מאותם ראשי־האבות עם כל מעלותיו ותאריו של מלך, והוא היה באותה שעה גם שר הצבא. מלך כזה היה באמת „מלך של עם", כי היה לא רק אבי משפחה אחת, כי אם אבי עם כלו אשר נוצר על ידי קבוצה של משפחות רבות. ואולם אם הרצוג היה עומד בראש, אז היו כל המלכים הקטנים— ואחת היא אם נקראו בשם הזה ואם לא־רק מיני ראשי משפחות אשר היו סרים למשמעתו של ההרצוג, ואחדותה של אורגוניזציה כזו לא היתה מעיקרה אלא אחדות לצרכי שעה. מושג קֶניגטום (המלכות) בכלל קשור בקשר אמיץ ויסודי עם מושג האב במשפחה פטריארכלית אמתית, והם נבדלים זה מזה רק בהיקף השלטון. ואולם גם בנוגע להיקף זה הלא שונה היתה מדתו בתקופות ובעתים שונות. למשל האַלֶמַנים, הבורגונדים ושבטים אחרים כדוגמתם, אשר גם בהיותם בתכלית שלמותם לא היו בלתי אם עמים קטנים מאד, לא היו בעצם אלא הרכבה של ממלכות בודדות קטנות במספר ידוע, ומובן מאליו כי ממלכה כזו היתה יכולה להיות גדולה הרבה ממשפחה גדולה או לכל היותר מאגודה של שלום, או שמשפחה או אגודה כזו הן הן שהיו נקראות ממלכות. אגודה כזו במדה מצומצמת לְמַדי היא גם אותה „המלכות" של אודיסיאוס, ועל אי קטן כמו אי קפריסין אנו מוצאים מספר גדול והגון מאד של „ממלכות" כאלה. גם אצל הכנענים נקראו, כמו אצל היוָנים ראשי אגודות־משפחות קטנות לעריהן בשם „מלכים", וגם ראשי משפחות הנוֹמַדים מבני שם נקראו על פי רוב בשם הזה. בשם הזה חדלו לקרוא את ראשי המשפחות הבודדות ואת ראשי אגודות־המשפחות הקטנות רק אחרי שנתפתחו אורגוניזציות יותר גדולות ויותר מקיפות, ואז נטלו ראשי האורגוניזציות האלה את השם הזה לעצמם, בהיותם קוראים לעצמם „המלך העליון" או „המלך הגדול".

הנה כן נותנים לנו התנאים והאופנים של התנחלות המלוכה את היכולת להתבונן גם אל מיני התנאים והאופנים של התנחלות השלטון בקרב המשפחה הפטריארכלית עד שהגיעה לאותה הנקודה שהתחילו להתפשט ציורי המושג של קורבת האב וציורי המושג של המונוגמיה. על פי התבוננות זו יוצא לנו, כי המשפחה הפטריארכלית התאמצה תמיד בתחבולות שונות שהתנחלות שלטון שופט השלום תהא נעשית בכל פעם ופעם ביחוד על ידי בחירה, ובשום אופן לא התחילה בתקופות הראשונות

ניד עם הקורבה של האב לבנו. מובן מאליו כי אופן הירושה הזה בנוגע על השלטון והממשלה, שלא היו לו שום כלל ושום חוק קבוע, השפיע גם על אופן הירושה בנוגע לרכוש וקנין בכלל, ובצדק אומר גרים[א], כי חקי־הירושה העתיקים של הגרמנים עושים עלינו רושם כאלו היו פוסחים על שתי סעיפים והיו חסרים כל יסוד מוצק, כמו כן אנו מוצאים כי חקי הירושה ברוב הערים והמחוזות היו נחתכים ונעשים כפעם בפעם על פי אופנים שונים. ואולם סבת כל החזיונות האלה היא אחת, והיא, כי אחרי שבטלה ההתיחשות אחרי האם, לא בא תיכף על מקומה מושג אחר שיהיה דומה לה בפשטותה הטבעית ובבהירותה.

גם בקרב משפחה אחת לכשעצמה אנו מוצאים לפעמים צורות שונות של התנחלות השלטון. „בני־הבית" של הסלוים הדרומיים הם הם שרידי סימנים של „המשפחה הישנה", כלומר משפחה לפי סדרי־החיים הפטריארכליים; ואנחנו קוראים לה בשם משפחה ישנה למען הבדילה מן „המשפחה" לפי מושגנו אנחנו בדורותינו. במשפחה כזו אין ראש ואין שליט מלידה, כי אם ממנים להם ראש ושליט, ואולם גם מנוי זה שונה לפי אופנים שונים. עתים ממנים על ידי בחירות, עתים בוחרים בזקן שבחבורה ואז יוצא לנו משפט ההתנהלות לפי זקנה. חבל על שאי אפשר להכיר, אם הסדרים האלה אצל הסלוים הדרומיים הם המשך ישר של סדרי חייהם הקודמים אם הם רק חקי למנהגים עתיקים. בביתו של אודיסיאוס אנו רואים צורה כפולה. „המלכות" המושלת באגודת השלום הקטנה של משפחות אי אתקה היא שלטון על פי בחירה ואינו תלוי בהכרח במשפחתו של אודיסיאוס. הבחירה נעשית על ידי ראשי המשפחות הפרטיות, הם „שָׂרֵי" האי; ואולם בכל זאת אנחנו מוצאים כי גם היחוסים הקרובים אל המלך הקודם כבר יש להם השפעה חשובה, והשפעה זו אינה נוסדת על יסוד איזו חקים כי אם על טבע הדברים. אבל השפעה זו עדיין רופפת ורפויה כל כך, עד שאפשר היה לכל איש ואיש לקוות כי בקחתו לו את אלמנת המלך הקודם לאשה יוכל להדיח מן המלוכה את בנו יוצא ירכו של אותו המלך והוא ינחל את השלטון אחריו[ב]. ובשעה שבנוגע לשלטון המלך עוד היו היסודות רפוים כל כך, הנה בנוגע לשלטון הבית במובן הפטריארכלי כבר היו היסודות מוצקים כל צרכם עוד בקרב משפחתו של אודיסיאוס עצמו; האב מנחיל את בנו יוצא ירכו שילדה לו אשתו עקרת הבית. אין מערערים למשל על טֶרֶמַק על שנטל גדולה לעצמו, בשעה שאביו נתעלם ואיש לא

א) גרימם, בספרו הנ"ל, דף 477 ולהלן.

ב) אודיסיאה ט"ו, תק"ך.

ידע אם הוא חי ואם מת, והוא היה השליט בבית ויהי מושל אפילו באמו עצמו [א].

גם אצל הערביים הקדמונים, כפי שמעיד לנו סטראבו[ב], היתה נהוגה ההתנחלות של שלטון המלך, ודבר זה אינו מקביל כמעט אל מדרגת סדרי־החיים שעליה היו עומדים אז, לפי כה שמספר לנו סטראבו בעצמו; ואולם יותר מקביל למדרגה זו הוא, מה שמודיע לנו, כי הרכוש של המשפחה כולה היה רכוש של שותפות של כלם יחד וכי ה„זקן" שבחבורה היה הממונה על כל הרכוש הכללי הזה; ואולם הממונה הזה על הרכוש הוא היה תמיד גם „האב" של אותה המשפחה הפטריארכלית. כפי הנראה המשפחה הרומית היא שהצטיינה בזמן קדום מאד והיתה מן הראשונות ששלטון „האב" על הרכוש הכללי היה גדול כל כך ובלי שום הגבלה, עד שהיה נראה לבסוף כאלו היה כל הרכוש קנינו הפרטי. ולא עוד אלא שיכול היה לעשות ברכוש זה אפילו לאחרי מותו כאדם העושה בשלו ולהנחילו למי שיחפוץ; ובלי ספק היה מתנחל באופן הזה גם השלטון בכלל, שהיה האב מנחיל את השלטון למי שיחפץ. באופן זה היה השלטון נשאר בפועל בחוג צאצאיו של האב, עד שמנהג זה, שלא היו כמעט עוברים עליו, נעשה מעצמו לחוק. באותה זכות ההנחלה בלי שום הגבלה שהיתה לו להאב הרומי, כפי שאנחנו מוצאים אותה בחוקי שנים עשר הלוחות, רואה טציטוס בצדק את ההפך לסדרי חיי המשפחה הגרמנית; וההפך הזה בולט עוד יותר כשנבוא לסדרי חיי המשפחה הסלוית; כי אמנם רואים אנו עוד הפעם שלש מדרגות שונות של התפתחות. עוד טרם שנתפתחו אצל הסלויים והגרמנים סדרי הנחלה קבועים ומקובלים, כבר נתפתחו ברומא סימני המנהג המאוחר להגביל קצת את זכותו של האב, שלא יוכל להנחיל את נחלתו למי שיחפוץ, אלא שיהא מוכרח לקבוע את הירושה על יסוד מושגי הקרבה החדשים ולהנחיל את מי שקרוב אליו קורבת דם ביותר. אמנם בשעה שברומא כבר הושגה מטרה זו על צד היותר טוב, לא ידעו עוד אותה, כפי הנראה, הגרמנים והסלויים; האב הגרמני, בשעה שהיה אבי כל הרכוש של המשפחה לא היתה לו עוד שום זכות לעשות ברכוש הזה ולצוות עליו גם אחרי מותו; ואולם מעט מעט התחילו גם אצל הגרמנים, ואחר כך גם אצל הסלוים, הנסיונות הראשונים להשתמש באיתו כח בלי שום הגבלה גם לאחר מיתה; התחילו לקבוע חקים, שעל פיהם נתון הכח להמושל להנחיל את נחלתו.

סדר הַנְחָלָה כזה, כנודע, קבע המושל האדיר גֶנְזֶרִיך בשנת 477 אחרי

א) אודיסיאה א, שנ"ה ולהלן.

ב) סטראבו, צד 783.

במדרגות העליונות. בכדי להוכיח דבר זה עלינו רק להזכיר, כי ממשלת האבות, שהיתה בנייה מעיקרה על היסוד של ה„רכוש" ונתרופפה אחר כך מעט על ידי השפעתה של עבודת־הקודש והשפעת המושגים החדשים בדבר יורש בעל הרכוש, חורה לבסוף למדרגה הראשונה. כי באותה מדה שהתנחלות כח האב נצטמצמה ועלתה בחלקם של מועטים, במדה זו מן המוכרח היה שהשלטון על הרכוש, שבכל מדרגה ומדרגה של סדרי החיים היה קשור תמיד עם ממשלת־האב, יצטמצם גם הוא ויעלה בחלקם של אותם המועטים, עד שלבסוף היה הרכוש הכללי לקנינו הפרטי של המושל היחיד, וזהו מה שאמרנו כי תוצאותיה של התפרדות זו היו חשובות וגדולות מאד בנוגע לחיי החברה. כשם שבשדרות העליונות האמורות נתפרדו המדרגות זו מזו לפי הזכות על ירושת הממשלה, כך נתפרדו המדרגות בשדרות התחתונות לפי הזכות על הרכוש הכללי והוא חזיון אשר הקולטורה של אמריקה־הצפונית לא היתה יכולה מעולם להגיע אליו לפי היסודות שלה.

לעומת זאת אנחנו רואים כי על אדמת הקולטורה של העולם הישן לא היה מן הנמנע שיתאחדו השלטונים יחד, השלטונים על המדינה והשלטון על הרכוש והיו שניהם תחת רשותה של אותו החוג של המושלים. השלטון על המדינה, כפי שידענו, הוא תוצאה ישרה של השלטון על המשפחה, בשעה שאחת „המשפחות הראשונות" הולכת וגדולה ויונקת את כל הכחות מסביב עד שתהיה לאומה שלמה והאדמה שעליה יושבת תהיה למדינה שלמה, או שתהיה איזו יצירה אחרת מעין זו בדוגמתה של משפחה. ואולם בשני האופנים האלה גם יחד אפשר מאד כי אל השלטון העליון יהיה קשור גם השלטון על הרכוש הכללי עד שלבסוף, כשהתפתחות זו תלך באופן זה גם להלן, יהיה כל רכושם של החברה לקנינה הפרטי של הממשלה העליונה. תנאי חיים כאלה אנו מוצאים למשל אצל שבטי האינקים במדינת פירו העתיקה ואצל עמי אסיה המזרחית המקולטרים ואצל שבטי הנורמנים בבריטניה. מכל זה כבר יבין הקורא מעט עד כמה רבים ועד כמה סבוכים אותם הטעמים והסבות, אשר יצרו לנו את סדרי הרכוש והקנין בתחומי ההתפתחות שלנו.

ואולם עם החזיונות האמורים לא נגמר עוד מספר כל החזיונות השונים והרבים שאפשר להם במקצוע זה. גם אצל הפרנקים, משעה שהדוכסות של מחנות הוויקנגים בטלה והיתה למלוכה, אנו מוצאים אצלם רק משפחת־קרובים אחת, היא משפחת המירווינגים, שממנה המליכו מלכים. ואולם מכיון שהמושגים בדבר קורבת־האב נשתרשו פה באותה הקיצוניות בעלת הצד האחד שהזכרנו, שזה ודאי סימן על חדושם, לכן אנו רואים כי לא נשארו הפרנקים עומדים על הנקודה של התנחלות השלטון להזקן שבחבורה ואל הנקודה של התנחלות השלטון להבן הבכור של המושל לא

באו. כל אחד ואחד מיוצאי חלציו המלך היה נחשב לבן־מלך אמתי, ואין נפקא־מניה אם הוא הבן הבכור ואם לא ואין נפקא־מניה מי היא אמו ובלבד שהכירו מולידו לבנו. ועד כמה נקשר עתה המושג של שלטון וממשלה עם המושג של זכות וצדקה על הרכוש, דבר זה אנו רואים גם בזאת שעכשיו היתה לכל אחד ואחד מבני המלך תביעה על חלק ידוע של הממשלה המגיע לו לפי ערך בתור ירושה; וזהו הטעם של אותה ההתחלקות וההתפוררות התמידית של ממלכת המירוויננגים, ובמדה שהועילה כל זאת לעסקי משפחת המלך, הזיקה להמדינה כולה, משום שהתנגדה בכללה להרעיון היסודי של ממלכה, שלא נבראה מעיקרה אלא להיות מעוז־שלום לחברה של משפחות. מן המירוויננגים עברה אותה הנטיה גם אל הקרולינגים, ואותה חוזרים ומוצאים גם אצל משפחות המושלים בגרמניה.

ואולם שיטה זו, שאנו מוצאים כאן בנוגע לחיי הממשלה, יש לה חשיבות יותר גדולה בנוגע לחיי המשפחה, כי על צד האמת הלא כל חיי הממשלה שאנו רואים כאן אינם בעצם אלא חיי משפחה; ברור כי צורה זו נתפתחה תחלה בקרב המשפחה. הנה כך אפוא רואים אנו, כי דוקא המושגים הפיסיולוגיים החדשים היו ליסוד מהרס בקרב המשפחה הפטריארכלית וגרמו הרבה להתפרדותה. בשעה שבמשפחה הסלווית עם „בני הבית" שלה היה רק האחד יכול להגיע לידי מעלת האב, בשעה זו כבר התחיל במשפחה הפרנקית כל אחד ואחד מן האחים לדרוש את חלקו במעלה זו של האב, וכך נתפתח המושג החדש שלנו בדבר האב. ואולם יכולים היו האחים אם לחיות חיי שותפות של רכוש, מבלי שימנו על עצמם מנהיג שלישי, ואם לחלוק ביניהם את נחלתם — ובאופן זה, באופן החלוקה, היתה המשפחה הראשונה מתפרדת למשפחות בודדות והאגודה הפטריארכלית היתה נעשית למספר גדול של קבוצים קטנים העומדים בקשרי קורבה זה לזה. אין צריך לומר, כי על ידי התפרדות זו קבלה ההתפתחות הסוציאלית דרכים מיוחדים ונשתנתה על ידי כך צורת החברה כולה.

ברור כי המושג הפיסיולוגי החדש על דבר הקשר שבין האב ובין הבן הוא הוא שגרם לאותה ההתפרדותן של המשפחה הראשונה אשר בכל אופן היו תוצאותיה חשובות מאד. מכיון שעל פי המושג הזה נתן להאב תואר שלטון חדש, לכן התפרדו מבפנים תנאי השלטון הישן, שעליהם נתיסדה הממשלה הפטריארכלית. ואולם הציור המופשט לבדו היה בלי ספק רפה יותר מדי, עד כדי שיוכל להוציא אל הפועל אותה המהפכה הגדולה, אלמלא עזרו לו מצד אחד תנאים מיוחדים של חיי החברה, כמו שתנאים אחרים היו לו מפריעים מן הצד השני. את שתי הקצוות של התנאים האלה אפשר להכיר מיד, אלא שביניהם רובצת תהום של אלפי סבכים מסובכים אשר במעט אי אפשר להתירם.

ספירת הנוצרים בנוגע לממלכה הוונדלית. את משפט הבכורה נתן עוד להזקנים, ואולם בכלל זקנים הכנים רק את בני משפחתו הוא לפי מושג קורבת־האב, באופן שמתוך הקורבה הזאת היה תמיד הזקן שבכלם למלך [א]. הנה כך היה לממלא־מקומו של גנזריך בנו הונֶריך, ואת מקומו של זה מִלא לא בנו, כי אם בנו של הבן השני לגנזריך, הוא גונטהַמונד, יען כי היה זה הזקן שבכלם, ואחריו מלַך אחיו טְרַזמונד.

הרבה מאות שנים עברו עד שהגיעו גם הסלַוים המערביים לידי סדר דומה לזה. בשנת 1054 יסד בריטסלַוו מלך ביהם סדר התנחלות, הדומה בכלו לאותו של גנזריך. על פי הסדר הזה תחָשב ביהם לממשלה אחת שלמה והמושל בה מחויב להיות רק אחד מבני משפחת הפְּרֶזמיסליים ולא אחר, אשר על פי האגדה הם צאצאי מלכות־נשים עתיקה, אבל בקרב משפחה זו בעצמה ינחל תמיד את כסא המלוכה רק הזקן שבה, כמו שנהגו בחברות־הבית של הסלווים הדרומיים גם בנוגע לירושת מעלת־האב. ואולם רואים אנו כי מיום ליום התחזקה הנטיה יותר לחתור חתירה תחת החוק הזה, באופן שהתחילו להמליך את האיש הקרוב ביותר אל המלך הקודם על פי קורבת הדם שלו, עד שלבסוף נצחה השפעתם הטבעית של המושלים וקבעו לחוק למסור את ממשלתם להקרוב ביותר. לא עברו חמשים שנה והחוק הקודם כבר בטל כלו, ובריטסלוו השני המליך תחתיו את אחיו ויבכרהו על פני זקן השבט. וכן התאמץ סובֵיסלַוו גם הוא להמליך תחתיו את בנו בכורו. אחרי מלחמות רבות וארוכות נצח רק זה בראשית המאה השלש עשרה החוק, אשר על פיו יורש הבן הבכור את המלוכה. הדבר, אשר גרם הפעם לנצחון הנטיה החדשה, הוא מה שהמלך מִנָה את יורש העצר עוד בחייו והיה מקבל על זה הסכמה עליונה; בנידון שלפנינו קבל את ההסכמה מן הקיסר הגרמני, והקיסר בעצמו, כשהיו לו שאיפות דומות כאלה, קבל לפעמים את הסכמתו מן הכנסיה הנוצרית. ואולם מן המוכרח היה שיקומו מתנגדים לשנויים האלה, אחרי שהתוצאות הסוציאליות של ההגבלות האלה, שהלכו וגדלו מעט מעט, הביאו רעה יותר ויותר על יתר חברי משפחת המושל, משום שנתרחקו באופן זה כמעט לגמרי מן הממשלה. גם בדבר הזה יכולים אנו להכיר מין התפתחות סוציאלית, אשר נראתה ונשנתה פעמים רבות גם באלפי מקרים אחרים, שאינם נוגעים להנהגת־הממשלה. משעה שנושבו הסלווים על פני אדמת ביהם, שלפנים התגוררו עליה הקלטים והגרמנים, יָשבו שם המון „משפחות ישָׁנות" או מיני „אגודות־שלום"; על פי אופן שמותיהם אפשר לחשוב כי היו מיני משפחות ישנות. אלו היו מתאחדים כלם לאגודת־שלום אחת וגדולה המקיפה את כל הארץ, לפי האופן אשר

[א] פרוקופיוס, „מלחמת הוונדלים" א׳, ז.

עוד נחקור אותו במה שיבוא, כי אז היתה זכות שוה לכל אחד מן השבטים האלה לדרוש, שיעמוד לפעמים גם אחד מבניהם בתור מנהיג ראשי בראש כלם. ואולם מכיון שההתאחדות הזאת באה לא בדרך שלום כי אם על פי מלחמות והשבט הקטן של הטְשֶׁכים היה המנצח במלחמות האלה, לכן נתפתחה ההגבלה הראשינה בשווי־הזכיות הסוציאליות: לא לראשי המשפחות כולן היתה הזכות לעמוד בראש האגודה כולה, רבים הפסידו זכות זו לטובת המעטים והיחידים ולבסוף לטובת השבט האחד. אחר כך נשנה הדבר הזה גם בתוך אותו השבט עצמו: רק אגודה של קורבת־דם אחת, היא אגודת הפרזומיסליים נטלה לה את הגדולה. מקרב יתר המשפחות, אשר לפנים היו שוות בכל הענינים למשפחת הפרזומיסליים, לא נבחר עוד שליט; המשפחות האלה הלכו אפוא הלוך וירוד במדרגתן במדה שהמשפחה המנצחת הלכה הליך וגדול. וההגבלה הזאת קבלה את תקפה המסוים על ידי מה שקבעו לחיק את ההתנחלות לפי זקנה. כל מי שלא היה מבני משפחת הפרזומיסליים לא היה יכול בכלל לבוא לידי שלטון. אבל בתוך איתה המשפחה עצמה עוד נשארה זכות־השלטון לפני כל אחד ואחד מבני המשפחה, אחת היא מי היא אביו מולידו, אחת היא מי היא אמו יולדתו; כל אחד ואחד יכול היה להגיע למדרגת שליט, אם בשעה שיִפָּנה כסא המלוכה יהיה הוא הזקן שבחבורה; כלם היו אפוא ממדרגת שליטים. אבל משנקבע לחוק כי רק הבן הבכור הוא היורש, קמה הגבלה חדשה במקצוע זה, כי נשארה עוד רק שורה אחת קטנה של ענף־המשפחה, שהיתה ראויה לגדולה. כל יתר השורות הדומות אליה נחשבו רק לשורות צדדיות, והן ירדו הלוך וירוד במדרגתן ובזכיותיהן במדה שהעץ הלך ונתרחב בגזעו. כך אנו רואים כי ההגבלות ההולכות וגדולות פצפצו מעט מעט את חברת האדם, שלפנים, במדה שאנו חוזרים לאחור ומתקרבים עד לתנאי החיים של המשפחה הקדמונה, היא נראית לעינינו יותר ויותר כחומר אחד ושלם.

ואולם לא היינו מביאים פה כלל את כל הדברים האלה, אלמלא ידענו כי איתם ההזיונות, שנתבררו פה בנוגע לשדרות העליונות מראים לנו באופן ברור מאד מה שמעלימים ממנו על פי רוב בנוגע לשדרות התחתונות, הנם שהשפעתן ואופן השתלשלותן של אלו חשובות הרבה יותר מן הראשונות בנוגע להתפתחות חיי החברה. כי גם בשדרות התחתונות האלה, בקרב אותן המשפחות ההן שלא היתה להן היכולת להשתתף גם הן במלחמותיהן של השדרות העליונות על דבר השלטון והשררה, גם בקרב המשפחות ההן נתפתחה מאותם הטעמים ומאותן הסבות עצמן אותה ההתפרדות שנתפתחה בשדרות העליונות, וכל מה שאמרנו שם בנוגע לירושת השלטון, עלינו להזור ולהשמיע פה בנוגע לירושת מעלת האב. ואולם התפרדות זו במדרגות התחתונות. דבר זה ברור לנו, היתה חשובה בתוצאותיה מן ההתפרדות

ולפיכך עומדים היחוסים החברתיים של סקנדינוויה כבר בראשית הדורות התיכונים בניגוד מוחלט אל היחוסים החברתיים של הסלווים, כפי שהראינו אותם למעלה. נראה הדבר כאלו לעינינו יוצאות שנית לפועל ההתפרדות של ה„נוֹעים הפועלים" מן ה„נוֹעים הנפעלים", ואולם באופן שאנחנו יכולים להכיר את הסבה האחרונה שגרמה להתפרדות זו. בלי רעש ושאון יוצא לפועל אותו „מסע-העמים הסְּלַוִי", בשלום ובנחת נשארים השבטים על האדמה הרצויה למשלח ידם והם יושבים ועוסקים בפרנסתם הישנה ומחזיקים בצורת המשפחה הישנה: כל החברים של הקבוצה משועבדים לרצונו של האחד, האחד דואג בשבילם ובשביל שלומם, והם אין להם לדאוג אלא לעבוד את עבודותיהם שהוטלו עליהם – וזהו אורח חיים שנעשה להסלוי לדבר הכרחי שאין לשנות ממנו בחליפות כל העתים ובהמשך כל הדורות, ואפילו כשבאה פורענית עליו, הוא מקבל אותה בקור רוח ונושא אותה בסבלנות בתור מקרה שאין לשַׁנותו.

מה זר ומוזר יהיה בעיני איש, המביט ככה על החיים, המושג האיטלקי של „האביב הקדוש"! ואין שום ספק בדבר שהחזיון הזה גם בהררי איטליה לא נראה אלא אם כן קדמו לו סבות אקנומיות. המשפחות שגדלו כבר יותר מן המדה ראו את עצמן מוכרחות להקל מעט את עול המרובה מעל צוארן על ידי מה שהבדילו מקרבן חלק אחד שילך ויעבוד על אחריות עצמו; ככה אנו רואים פה באופן מיוחד את היסוד להתפרדות המשפחה הקדמונה בתור הכרח סוציאלי. הכרח סוציאלי כזה אנו מוצאים. גם בנוגע להקולוניזציה היונית, שהיתה משוכללה במדה מרובה; גם היא גרמה בהכרח לדלדול המשפחה הקדמונה והתפרדותה. השבטים הסלווים אין להם כלל קולוניזציה ממין זה; מובן מאליו כי שילוח הפושעים לסיביריה והתישבותם שם אין להם שום עסק עם אותו החזיון הסוציאלי. ואולם לעומת זה אנו מוצאים באופן בולט מאד תכונה זו של התפרדות בסקנדינוויה. כל איש בן-חורין מצטיין כאן בשאיפתו, להסיר מעל צוארו את עולו של אביו ולהיות „אדון לעצמו", ואת החפץ הזה מלאה גם המשפחה. גם סקנדינוויה יָדעה מין „אביב קדוש", כי מזמן לזמן היו נוהגים שם להטיל גורל על המון בחורים צעירים, שהיו למעלה מן המספר, ומי שעלה עליו הגורל היה מוכרח לצאת למרחקים. לפעמים היה אבי המשפחה בעצמו שולח את בניו למרחקים, מלבד את האחד, שבשבילו הספיקה עוד בלי ספק הירושה מצד האב, וחוקי הגוטים המזרחיים אינם מתנגדים כפי הנראה למנהג זה, כי הם אוסרים על האבות רק את שילוח הבן על פני הים או אל חצר המלך [א]. הפרנסה של צעירים נודדים כאלה היתה מצויה להם

א) מקרים בתור ראיות לכל זה אנו מוצאים אצל: Odonis Abbatis De

על ידי מה שעבדו את האדמה במחוזות היערים שנכרתו עציהם זה עתה — זוהי „הקולוניזציה הפנימית" — או על ידי ה„וויקינג" שהוא מין פרנסה שמצאו מן השלל במלחמותיהם על הים בחפי שבטים נכרים, מעין פרנסתם של הבידואינים בתקופת הנומדים, שהצטיין בה זמן הגבורים היונים הקדמונים. פה באותה המדינה שנתפתחו בה תנאי-חיים כאלה בכל הקיצויות שבהם, בנורבגיה, לא קם ולא נתפתח שום מעמד-א צ י ל י ם פטריארכלי; פה קם ונתפתח מעמד-אכרים, שהיו בני-חורין לגמרי; ואולם בארצות נכר בפרנציה ובבריטניה, עלתה ביד האכרים האלה ליסד מעלת אצילים-מושלים מצוינה. בין הקצוות האלה — בין מצב הגרמנים הצפונים ומצב הסלווים — אנו מוצאים שורה שלמה של תנאי חיים ויחוסים, שהשפעתם היתה מריבה על דרך התפתחותה של החברה. את ההשפעה נפגוש גם כן, כשנבוא לדון עתה על התפתחות ה ע ב ד ו ת וחזיונותיה.

פרק שלישי.

העבדות. ממשלת האב בתור מקור העבדות. הוויי-בילד על דבר מקור העבדות. גזל ומסחר. ההכנעה. המסחר באנשים לוקח את מקומו של המסחר בצאן ובבקר. העבדות ברומה לעומת העבדות בשאר המדינות. הבית הגדול בתור מעון להאדונים והאהלים—בעד יתר המשפחה. האדונים, העבדים והאכרים בארץ רוסיה. מוונות האדונים ומזונות העבדים. איזה מזונות מותרים לעבדים לאכול? מה בין ההתנחלות הגרמנית להההתנחלות הסלווית? כניסת זרים בתוך המשפחה. ראשית התפתחות העדה. האצילות בפולין. ההבדל שבין אשכנז ובין פולין בנוגע לסדרי הכפר. ראשית יסודי הקולוניזציה.

בזמן שבספר חוקי האזרחים של הגרמנים א) כבר היה לו די עוז להחליט, „כי השעבוד הוא תחילת כפיה ושביה, שהביא זה מאז את השרים והאדונים לידי התנגדות ש א י נ ה מ ן ה י ו ש ר" בזמן שבגרמניה התחתונה כבר נתבצר יותר ויותר אותו חלק האומה ההמונית שהכינה את עצמה

Danorum in Galliam irruptionibus; P a u l u s D i a c o n u s; D u d o, de moribus actis Normanorum; M a t t h e u s Westmonasteriensis Florus, Historiae; W i l h e l m u s G e m m e t i c e n s i s, Hist. Normannorum Jnglingasaga.

א) זאכסישעס וויכבילד, מאמר ב' 4.

כשם שנתפתחה המשפחה הפטריארכלית מתוך חיי הנוֹמַדים, כך גם סדרי החיים של הרועים הנודדים, אפילו באותה תקופה שלא היה להם אלא מעונות־חרף קבועים, היו מקבילים עוד לאותה הצורה הקדמונה והשלֵמה של חיי משפחה. אופן פרנסה זו אינו נותן אלא מדה קטנה מאד של חלוקת עבודה, והדבר הזה הוא הוא העוצר בעד האפשרות שֶׁיַּרְבֶּה האחד הון ועושר ויצטיין הרבה על פני חבריו. מבלי הכרח לא יעזוב איש לעולם צורה זו של חיי משפחה, כי מאחרי שלא למד לעמוד ברשות עצמו ולבקש פרנסות על דעת עצמו, הרי כשיצא מחוג המשפחה יפול בסכנת אותה העמידה ברשות עצמו, שיהא משולל כל חוק ומשפט בהיותו בין אנשים בני שיט נכרי. לעומת זאת, כשהוא חי חיי צורה זו של משפחה, היתה דוקא צורה זו נותנת לו בתור חבר של המשפחה רגש נעים של בטחון ושל שלום. אמת שעל ידי כך, שהוא חבר לאחת המשפחות, הוא מקבל על עצמו עיל מרות, שלא תמיד נקל לשאת אותו; אין שום אדם אדון לעצמו, חוץ מאותו הפטריארך השליט על כל במשך עת ממשלתו. אבל את ההכנעה הזאת ימתיק אותו הרגש הקשור עמה, רגש חוסר־הדאגה, אותו הרגש הנעים אפילו לאיש המקולטר. טוב לאדם לסבול ברגע ידוע לחץ ודחק, מלסבול תמיד את הדאגה לנפשו ולחייו יום על יום ושנה על שנה. ולכן הוא מניח בחפץ לב את הדאגה הזאת ואת הנהגת חייו לאותו האדון הממונה על כל, והוא יעשה כל עבודה שיטילו עליו חֵלֶף המשא שנטלו מעל שכמו. סבה פסיכולוגית היא התומכת צורה זו של חיי משפחה המיוסדת על יסוד העבדות ומחזיקה בה בכל מקום שנתפתחה, עד שלא יבוא איזה הכרח מן החוץ ויהרוס אותה.

והכרח כזה נראה קודם לכל בכל הגבלה והגבלה של ההתעסקות בגידול הבקר, בשעה שמלאכה זו כבר נתפשטה. כל מקצוע אחר של עבודה מביא במדה רבה לידי ההכרה, כי יש שייכות בין התאמצותו של היחיד לעבודה ובין השכר שהוא רואה בעבודתו ומעורר על ידי כך דוקא בלב היחיד המלא עוז וגבורה, את השאיפה, שתהא המלאכה נבדלת ליחידים המוכשרים ביותר ואותם המוכשרים נעשים סוף סוף לעומדים בראש. אסיה הפנימית ומזרח אירופה הם המקומות המיועדים ביותר לעבודת המרעה; ואולם ההרים התלולים ואגמי המים הצרים הם הם שמקימים במדה שוה מעצור לעבודה זו; מכריחים הם את העמים הנודדים לעמוד תחתיהם ומאלצים אותם להבדיל יותר ויותר את העבודה ליחידים המוכשרים. כבה אנו רואים בעת קדומה בארץ יון ובאיטליה כי הדורות – הם הם אותן המשפחות הפטריארכליות העתיקות – קטנים ומעטים מאד במספרם לעומת המשפחות באסיה וגם במיעוט זה נתקיימו פה רק בתור „דורות", בשעה שמצאו את עיקר פרנסתם בזה שמשלו בשדרות האחרות של העם, כי

במעסד זה נחוצה להן רק מדה קטנה של עבודה עצמית, תחת ששדרות העם העומדות ברשות עצמן ואין להן על מה לסמוך אלא על כחן לבד, מוכרחות להמציא תמיד מקצועות חדשים של עבודה ולפתח כשרונות חדשים של חריצות, וכל זה גורם להתפרדות המשפחה במובנה הישן לטובתם ולהנאתם של אגודות פרטיות, שאין משגיחות עוד אלא בקרוביהן היותר קרובים. זה הכלל: כשם שעיקר סימנם של הפַּטְרִיצִיִים הרומיים הוא זה, שהתאמצו להחזיק את אגודת המשפחה על תִּלָהּ, כך עיקר סימנם של הפְּלֶבְיִים הוא זה, שבזמן קדום עוד התחילו להתיר אותה.

וגם בגבולות גרמניה אנו רואים את החזיון הזה. גם המשפחות הגרמניות בהיותן יושבות ימים רבים במקומות ההרים והים של המערב והצפון, נצטמצמו ונתכוצו על ידי אופן פרנסתן לאגודות קטנות. כשהצליחו החרוצים שבהן ללכוד איזו מחוזות ושעבדו להם את העובדים אשר שם, שעל ידי כך היתה פרנסתם מצויה להם על ידי שלטונם לכשעצמו ולא היו צריכים עוד לשום עבודה אחרת, אז יכלו גם „משפחות" מצומצמות כאלה להתחזק על תלן ולהתקיים בתור משפחות, כמו למשל האצילים הנורמנים בבריטניה הגדולה. וכן גם להיפך: במקום שאי-אפשר היה לשבטים נודדים להתפשט ולהרבות קנינם ומשלח ידם ועוד יותר אי אפשר היה להם לרכוש אדמת זרים עם כחות-העבודה שלה, שם היה קשה מאד שהמשפחה הקדמונה תתקיים. כל הדברים האלה אנו רואים בסקנדינוויה באופן קיצוני. אמנם יודעים אנחנו כי משפחות נורבגיות אחדות כשנאחזו ונתבצרו על א[illegible]ת הפינים והיו להם לאדונים, הטילו על אותם הפינים מס מיוחד מן הצביים שלהם, ואולם המס הזה לא הספיק להיות לפרנסה לאותם הנורבגים וגם היה קשה לגבות אותו. והפינים לא עבדו את האדמה באופן שהכובשים יוכלו לקחת את מחיתם מהם מן המוגמר, וגם את מרעה הבקר לא ידעו, כי עוד טרם למדו אותו מן הגרמנים, ומלבד זה היו נשמטים מפני מנצחיהם עד למחוזות העליונים. הנה כך אפוא לא נשאר להסקנדינווי אלא לבקש לו את פרנסתו קצת על ידי עבודת האדמה שֶׁעָבַד בעצמו, קצת על ידי בזת הים וסחר הים וקצת על ידי מלחמות במרחקים — כל אלה הם עסקים, אשר על פי תכונותיהם במקומות האלה לפי טבע הארץ הם דורשים שכל יחיד ויחיד יהא חרוץ בפני עצמו וכל פרט ופרט יעבוד עד שידו מגעת ואי אפשר שיהיה גורל הרבים תלוי בהצלחתו של היחיד. שום מניע טבעי לא היה בכחו להבריח את היחיד, למסור את השלל שרכש לו בעוצם ידו ובסכנת נפשו לתוך האוצר של הכלל, אשר לא לקח חלק בעבודתו, וגם אותו הכלל עצמו לא היה יכול כלל לתבוע כזאת, משום שמחוסר מקים ומאפס יכולת להחזיק את כל הילודים החדשים, הדיח הוא בעצמו אותם והבריחם לידי יציאה.

על בעלי האניות, ותחת זה היה נותן להם את הרשות לערוך מלחמות על אחריות עצמם [א]. ועד כמה נחשב השלל בנפשות אדם במלחמה אפשר להכיר באופן היותר ברור גם בזה, שאפילו אותו המשחק המחַקה את מעשי המלחמה, הטורניר, החזיק תמיד בכל עז דוקא בחלק הזה, בשלל נפש האדם. לא רק הסוסים וחליצתם של השבויים, כי אם גם השבויים בעצמם עוברים על פי החוק ונעשים לקנינו הפרטי של המנצח [ב]. ואולם במלחמה עצמה היה חביב ביחוד שבי הילדים, שהרי הילדים אינם מביאים עמהם אל תוך העבדות את קשי ערפם ומֶרְיָם של הגדולים. לרוב הורגים את הגדולים מפני טעם זה עצמו, אבל את הילדים היו משאירים בחייהם מפני שהם חשובים אצלם יותר. כך הנהיגו לפי עדותו של ווידוקינד, הסכסונים במלחמתם עם הטירינגים. וכן עשה גם הֵינריך הראשון במלחמתו עם הוֶונדים. „כל מי שהיה גדול בשנים נפל לפי חרב, ואולם את הנערים והנערות שמרו להם לעבדים״ [ג]. כך אנו מוצאים לפי עדותה של האודיסיאה, כי עוד הפיניקיים שהם היו מְתַוְּכֵי מסחר העבדים בעת הישנה, היו אוהבים ביחוד לגנוב ילדים בסתר, ורק משום שעשו את מעשיהם אלו בסתר ומשום שעשו את מעשיהם במעל, שהרי היו גונבים גם באותם המקומות שכרתו עמהם ברית שלום, לכן היו מפורסמים בצדק לגנאי [ד]; ואולם השלל בנפש אדם וברכוש מחוץ לתחומי השלום לא נחשב מעולם לשום עָוֶל אצל שום אומה.

גם בבחינה זו עשו הסקנדינווים הקדמונים את מעשיהם בכל תמימותו של האיש היודע ומכיר בבטחה, שהוא עושה את מעשיו על פי החוק. רק בימי המועדים, שבהם היו רגילים לעשות כל מסחר וקנין, היה השלום נכון ובטוח, ומסבה זו אנו רואים עוד בימינו כי ימי־השוק והירידים חלים על פי רוב באותם הימים שֶׁחָלים בהם החגים או שהם מְכֻוָּנים לפיהם. ואולם מי שהיה בא ממרחקים שלא באותו זמן, בכדי לעשות מסחר, היה מוכרח בראשונה להציע או לבקש ברית שלום. ומשום שהשלום הזה לא היה נעשה אלא לזמן מועט, לפיכך היו המסחר והגזל הולכים זה בצד זה כשני אחים. כשיצאו שלשת הנורווגים החרוצים קַרלִי וגונסְטֵין וטוּרֶר דרך הים הלבן ונחל דווינה־הוא „נחל ווין״–למחוז פֶּרֶם–היא ארץ האַרגִיפֶּאים העתיקה – אז כרתו ביניהם ברית לבתחלה על פי התנאי, שההכנסות מן המסחר מגיעות לכל אחד ואחד בפני עצמו, ואולם את השלל והבזה עליהם

א) עיין: Uplands Sagen K. B. X. וגם Westmann Sagen K. B. X.

ב) א. שולטץ, בספרו הנ״ל, דף 119.

ג) ווידוקינד א, ל״ה.

ד) אודיסיאה ט״ו, תט״ו ולהלן.

לחלק ביניהם חלק כחלק. בראשונה היו מציעים שלום להארץ שבאו אליה והיו עושים בה מסחר וקנין במשך כל ימי השלום, ואולם אחר כך היו מעבירים את השלום בפה מלא ובגלוי, ולא הרגישו כלל כי עושים הם איזה דבר שאינו ישר כל כך, ואז התחילו ימי הבזה והגזלה. וגם שלשת האנשים הנזכרים עשו כך: הכריזו על השלום ויעברו באניותיהם הטעונות סחורות־עוד דרך הדווינה אל הים הפתוח, ששם נועצו יחדו על דבר הבזה אשר עליהם לבוז, ואחר כך פשטו על אוצרות המתים אשר באחד המקומות הקדושים ויבוזו אותם[א]. ואולם גם הנוצריות האופיציאלית של הדורות התיכונים לא עזבה את ההשקפה על דבר היושר המונח ביסוד מעשים כאלה. גם הנוצריות מגינה רק על אלה שעומדים בתוך אגודת שלום; ואולם בנוגע לאלה, שנעשו להיות עומדים מחוץ לאגודה כזו, נתנו האפיפיורים ובעלי הכנסיה לא פעם ולא שתים את הזכות למנצחיהם לעשותם לעבדים.

וזו היא הזכות שעל פיה נהגו עד לימי הדורות התיכונים גם עם אלה שנשברה אניתם בים[ב]. הפליטים היו על פי החוק עבדים לאותם האנשים, שלארצם נמלטו. אבל גם מלאכת שודדי הים, שרומא היתה מוכרחה להשתמש נגדה באמצעים מיוחדים, בכדי להכחידה, אחרי שהקימה את השלום בכל הארץ מסביב לים, אינה בנויה בעיקרה אלא על אותו היסוד. אחרי שהתחילה אצל העמים הישיבה הקבועה, נעשה מושג השלום קשור יותר ויותר עם מושג האדמה שהם יושבים עליה; ואולם שיהא השלום שורה גם על הים, דבר זה לא נכנס עוד זמן רב לתוך גדר ההכרה של האדם. לבסוף עלינו להזכיר פה גם את דמי פדיון השבוים, שגם הם אינם אלא שריד מתוך אותה התקופה של הפרנסה על ידי מלחמה.

הירודוט[ג] מזכיר במקום אחד, כי אצל ההילינים נשמרו זכרונות מתוך תקופת עת שאז לא היו עוד להַפֵּילַסגים העתיקים ולהם, להההילינים עצמם, עבדים ושפחות, וכל עבודותיהם היו נעשות בידי בניהם ובנותיהם. ואולם על יסוד הדברים האלה אין אנו מוכרחים כלל להחליט, כי היה זה בימי תקופת זכות־האם; על פי הזכרונות האלה אנו יכולים רק להכיר כי לפי ערך היתה העניות גדולה בימים הקדמונים ההם. אבל בזמני של אודיסיאוס כבר אנו מוצאים, כי קנו עבדים מן הפיניקיים[ד], ולא עוד אלא שאנו מוצאים גם כן, כי טֶלֶמַך היה מושל בצבא עבדים „ששבה אודיסיאוס

א) עיין Eigills Saga וגם Olofs Saga, Snorre Sturlesson,

ב) שולטץ, בספרו הנ"ל, ת"ב, דף 297.

ג) הירודוט ו, קל"ו.

ד) אודיסיאה ט"ו, תס"ג ולהלן.

לטעון כנגד התקנה של העבדות בכלל, מפאת שאין לה שום יסוד של זכות בזמן זה עצמו עוד היו מתפתחות כפי הנראה במקומות אחרים צורות חדשות של עבדות.

את המקור לכל מיני עבדות בכלל עלינו לבקש בהכרח בהתפתחותה של זכות האב; כי דבר זה, שאדם יכול להיות לעצם של קנין להאדם השני, סימן מובהק הוא גם לזכות־האב הקדמונה וגם למהות העבדות, אף על פי שמכאן ואילך הן נבדלות זו מזו בצורותיהן. לפיכך אנו רואים כי אין העבדות מצויה אצל העמים שאצלם נוהגת רק זכות־האם או אצל העמים שהתקינו את חייהם על פי זכות זו כמו למשל ההודים הקדמונים. עם נשואי־הגזלה הראשונים שאחד מבני השבט גָזל בת שבט נכרי מתחילה העבדות והיא נוגעת לא רק אל האשה כי אם גם אל הילד, שהבעל קונה אותה ביחד עם מה שקנה אותה. האשה מרגישה את עבדותה תמיד, ורק הילד, בהגיעו לשנות הבחרות, יסיר מעליו את שלטון בעל אמו ויתחבר אל שבטה היא ויהיה דומה לזה בזכיותיו. ואולם מה שאנו רואים, כי העבדות מתפשטת לפעמים גם על הילד, דבר זה תלוי בזה שאופן הפרנסה נותן לפעמים לזכיותיו הטבעיות של האב ערך קיים לדורות, שיוכל למשול בבנו. אופן פרנסה כזה נמצא למשל אצל הנומדים עם פרנסת הבידואינים שלהם, שכמעט אין להפריד בינם ובינה.

כך אנו רואים שהמשפחה הפטריארכלית של העולם הישן היא בעצם ערש מולדתה של העבדות והעבדות בתור מוסד חברותי היתה מאז לסימן מובהק לכל העמים הקולטוריים שעברו צורה זו של חיי חברה. ואולם כשם שהאשה והילד היו העצמים הראשונים של העבדות, כך היו גם הראשונים שהסירו מעליהם את עול העבדות, בשעה שהגיעה הפרנסה לידי מדרגה זו, שהיתה העבודה נעשית על ידי עבדים; האשה נשתחררה בזה שהיתה בהמשך הימים לגבירה עוזרת על יד האדון והילד נשתחרר בזה שהיתה לו מלֵידָה זכות על הממשלה. למרות מה ששניהם היו בעצם משועבדים להאב, נבדלו עם כל זה בתור „בני־חורין" מכל יתר אנשי הסביבה, שמהם לא יכלו להיות לא עוזרים בממשלת האדון בחייו ולא יורשים של הממשלה לאחר מותו.

והנה אם אותה ההחלטה של ספר החקים הגרמני, כי ה„שביה" הוא המקור הראשון של השעבוד, צודקת אפילו בנוגע להאשה, שהרי האשה היתה נעשית לשפחה להבעל קודם שהנהיגו את אגודת־החיתון, על אחת כמה וכמה שהיא צודקת בנוגע ל„עבדים" ממש. העבדים היו למין קנין של הבעלים שלא נבדלו אפילו במקצת מן המקצת מן הבהמה והחיה שהיה האדם קונה ומשתמש בהן לצרכיו. את העבדים היו קונים להם, כלומר היו

גוזלים אותם מקרב השבטים הגברים שלא עמדו תחת הסותה של איזו אגידת־שלום. בזכות טבעית זו, זכות הכח והתקיפות, היה הבידואיני עושה מלחמות במדבר והוויקינג היה עושה מלחמות על פני הים וחפיו, ובזכות זו היה השבט האחד מתנפל על השני ובוקע לתוך תחומיו. המנוצח היה לקנינו של המנַצח, והמנצח היה משתמש בו בתור כח־עבודה חדש לצרכי פרנסתו. אחר כך התחילו גם כן לסחור בסחורה זו או לעשות בה חליפין בתחומי השבטים העומדים עמהם בקשרי ידידות, ובמדה שנתפשטה אגודת־השלום יותר ויותר, במדה זו נתפתח יותר ויותר בהכרח גם המסחר בעבדים, כי מכיון שהעבדים בתוך תחומיהם עצמם לא הספיקו להם עוד, היו מוכרחים להרחיב יותר ויותר את הגבולים, שמשם הביאו אותם. כך נתרבו על פי טבע הדבר על ידי מלחמות הרומאים מן הצד האחד מספר המון העבדים, ומן הצד השני נתרבו האמצעים לקנותם, ובאותה שעה שנתפשט השלום על פני כל הגבול הגדול של ממלכת רומא נדחו התחומים, ששם היו קונים עבדים עד לאפריקה ועד לצפונה של גרמניה, תחת שממלכת רומא עצמה היתה נחשבת לתחום שוקי העבדים היותר גדולים. וכשנתרבה אחר כך הממלכה הרומית „הקדושה" ונתפשטה ונעתקה ביחד עם אגודת־השלום האידיאלית של הנוצריות עד לגרמניה, נעתקו ונדחו המקומות, ששם היו קונים עבדים, גם עד לגבולות של הסלָווים – וזֵכר לזו עוד אנו מוצאים באותה המלה הגרמנית „סקלאפֶע" (עבד), שמקורה עלינו לבקש במלת „סלווי".

יחס משונה מאד אנו מוצאים בזה שהגרמנים היו עורכים את מלחמותיהם אלו רק בכדי להכניס בתור נוצרים את הסלווים תחת חסות אגודת־השלום של הנוצריות–והיו משתמשים בהם אחר כך לתועלתם ולהנאתם בכח „הזכות הטובה והישנה". כי המלחמה בימי קדם ועד ימינו אלה היתה לה תמיד רק מטרה אחת, והיא: לעשות רכוש ושלל, וטעות היא בידינו אם אנו רגילים לחשוב בבחינה זו את מלחמותיהם של הסקנדינווים ליוצא מן הכלל. המלחמה היתה מפרנסת גם בגרמניה את הלוחמים, ולא עוד אלא שהיתה גוזלת מהם על ידי מה שנתרחבו תחומי השלום את האפשריות לעסוק בפרנסות באופן הישן; ולפיכך, כשהשלום נשבת לעתים, היו גדודים נדודים מכל פנות העם באים מאליהם להיות יוצאים למלחמה, ולפיכך נשארה המלחמה עד היום הזה, גם אחרי שנשתנו הרבה צורות הפרנסה, למלאכה עיקרית של הרבה ממפלגות העם.

מלך השוודים היתה לו הרשות בימים הקדמונים להסיע את צבאותיו פעם אחת בשנה בימי הקיץ, והמסע הזה היה לו למקור הכנסות חשוב, וכל המעשה הזה נראה בעיני כלם טבעי כל כך, עד שבאם מצא המלך למוטב לו לפעמים להיות נשאר בביתו, היתה לו הזכות לדרוש לעצמו תשלומי נזק – „לֶדוּנְגסלַמָא"– תחת השלל שהפסיד. את המס הזה היה מטיל

במצב יותר טוב, הגם שבעיקרו לא נבדל מן המצב האמור, היו נתונים אותם הגרים — המֵיטוֹקים והֶפֶּירִיוֹקִים — אצל היונים בעת העתיקה או גרי הרומאים בדורות התיכונים אצל הגרמנים; ואולם איכות המלאכות היא שגרמה לברוא לכתחלה יחס יותר טוב בין העבד ובין בעליו, והשכלתם ונסיונותיהם של יחידים הם שסללו דרך לפרטים יוצאים מן הכלל להתרומם מעל לאדוניהם בעבודתם שעבדו את מלכי המדינות.

בכל התחומים הללו, וגם מחוץ להם, נתפתחה אצל צורה זו של עבדות גם אותה הצורה השניה של עבדים שהיו משועבדים לבעליהם בגופם, באופן שהבעלים היו יכולים להתיק את העבד ממקצוע עבודתו שהיה רגיל אצלה או לכל הפחות להתיק אותו מן המקום ששם עשה את עבודתו. ברצונו של הארון היה תלוי הדבר, להעמיד אחר כך את העבד על המקצוע שלו, והעבד בתור „עבד בית", היה מצטיין על ידי כך מקרב יתר העבדים והיה יכול להגיע לידי מצב הדומה במקצת למצב העבדים מן הסוג הראשון. כך אנו רואים כי גם אותו הנער אֶימֶיאוּס, שהיה עבד נקנה, נעשה למין עבד שליט „מושל באנשים". עבדות של מין זה היא על פי רוב העבדות אצל היונים וביחוד אצל הרומאים; ואולם גם העבדות אצל המצריים הקדמונים לא היתה בודאי רחוקה הרבה מן הטיפוס הזה. גם אצל הרומאים היו ימים, אשר העבדים המעטים, שהיו לאיזו משפחה[א], לא רק את עבודתם היו עובדים, כי אם היו סועדים את סעודתם ביחד עם אבי המשפחה ועם בני הבית, ומנהג זה שהיו משתמשים בו עוד בימי חגי הסַטוּרנַלְיוֹת והמַטְרוֹנַלְיוֹת, אינו בלי ספק אלא שריד מתוך אותה העת העתיקה, שבחיי יום יום כבר נתמעטה צורתו ופסק לגמרי והשאיר את עקבותיו רק עוד במנהגי עבודת־הקודש העתיקים. בתקופה זו לא היה בלי ספק גם העבד נבדל הרבה מאדונו לא בנימוסו ולא בהשכלתו, כמו שהיה אחר כך, בשעה שהובאו העבדים מן הארצות היותר רחוקות ונחשבו לדברים יקרי־המציאות להתהדר ולהתגדר בהם. ואולם בבחינה אחת הונח כבר אז היסוד לזה, שהתפתחותו הסוציאלית והמוסרית של העבד תהא גרועה הרבה מזו של החפשי; כי כל ההשפעה המרובה והחזקה שהשפיעה התפתחות תנאי הנשואים על החפשי, לא חלה כלל על העבד; על פי הרעיון היסודי שבעבדות לא היו נשואי העבדים כלל מן האפשר. רק על פי רצונו של הארון היה העבד יכול לבוא בברית נשואים עם אחת מן השפחות שלאדוניו, ואולם גם אז לא היו הנשואים בכדי שיקים לו משפחה בפני עצמו אלא בכדי שיוליד עבדים חדשים לאדונו; הנשואים לכשעצמם לא היו להם שום ערך בעיני הארון. והנה תנאים ויחוסים כאלו אנו מוצאים גם אצל היהודים

א) עיין לעקקי, בספרו הנ"ל, דף 272 ואילך.

הקדמונים, מפני שהם מונחים בטבע הנשואים לפי אותם המושגים, כי גם אצלם היה לחוק, שהעבד היוצא לחפשי מניח לאדונו את אשתו ואת בניו, מפני שהם קנינו, כפי מה שמוכח מן התורה בפרשת העבדים שהזכרנו גם למעלה.

תוצאות רעות הרבה יותר מאד הביא אותו השפע הרב של עבדים באין מספר, שנתמלאה מהם איטליה לרגלי נצחונות הרומאים, אשר הביאו עמהם עבדים יום יום מכל ארבע פנות העולם. אצל אצילי רומא, שהם לא מצאו לפניהם קולטורא פיניקית מן המוכן בשעה שהתישבו בארץ, לא יָרד עדיין ערכה של המלאכה וכבודם של בעלי המלאכות בזמן קדום כל כך כמו אצל המשפחות המושלות שביָון; ואולם עתה, על ידי שפעת העבדים הגדולה, יָרד מאד ערכה של המלאכה שהיו מתעסקים בה עד כה כל החפשים שבכתות הנמוכות מן העם; מן הכתות הנמוכות האלה נתפתח מין אספסוף הרודף אחרי הבטלה, תחת אשר מקרב העבדים, שעל פי רוב היה מעמדם החיצוני בחיים איתן ובטוח, יצאו רופאים, סקולפטורים וסופרים ידועי שֵׁם, ומן המשוחררים יצאו לפעמים גם אנשים שהשפעתם היתה גדולה על חיי המדינה והחברה. ואולם ערך העבדות לכשעצמה נעשה אצל הרומאים גדול כל כך, עד שראתה הממשלה את עצמה מוכרחת לקחת לעצמה חלק ידוע מזכיותיו של בעל הבית הפרטי בכדי להשאירו לטובת הכלל ולתועלתו, ועל ידי הגבלה זו של זכות היחיד, שנעשתה בהדרגה, הרימה את מצבו של אותו חלק האנושיות הרצוץ. גם במלאכה זו היתה הקסריות המתהילה, אותה הקסריות שהרבו כל כך לקטרג עליה[א].

ורואים אנו על פי חזיונות ההתפתחות המרובים בפנה זו, שמחוסר מקום אי אפשר אלא לרמז עליהם בלבד, עד כמה עלולה ההתפתחות במדרגה זו של הקולטורה להפכים שונים ומשונים! בשעה שכבר התחילה העבדות במקום אחד להתרומם משפל מצבה והעבד נהפך להיות שוב לאדם, בשעה זו אנו רואים במקומות אחרים, שאינם רחוקים מזה יותר מדי, כי הולך ונמשך הפרוֹצֶס המתאמץ להפוך באופן חדש את החלק היותר גדול מן העם ולעשותו לעבדים.

עד הימים האחרונים לא הפצו להכיר, כי העבדות, מלבד המקור שיש לה במלחמות לשם שלל ובזה, עוד יש לה מקור שני בתולדות המשפחה עצמה, שהרי כבר במשפחה הפטריארכלית אנו מוצאים במדה ידועה את עיקרי העבדות. הידיעות שנתן הפרופיסור בּוֹנטוֹביץ בענין זה בקונגרס הארכיאולוגים באודיסה, לא פעלו את הפעולה הנאותה, ובכל זאת הלא עמדה לו להוכיח על פי חיי עמים אחדים מיושבי קוקז, שהרבה מחזיונותיהם

א) שם, א׳, דף 278 ולהלן.

הנדיב" בשבילו [א]. ואולם עוד המספר של העבדים קטן יותר מדי בזמן ההוא, עד שלא יכול עוד לברוא אותו הניגוד הבולט כל כך בין הארון ובין העבד. הנער אֻמֵיאוס, הנקנה מן הפיניקיים מתחנך ומתגדל על ידי גברת הבית ביחד עם בתה הצעירה ואינו נופל בערכו מן הבת [ב]. וגם מפלגה זו של עבדים כבר נותן הומירוס שתתפתח ממנה מפלגה שניה, שבריבוי צורותיה נעשית אחרי כן חשובה כל כך בארצות הקולטורה האירופיות; כבר פה אנו מוצאים מין זה של סֶרְווּס קַסַטּוּס (עבד בית) שנתפתח אחרי כן כל כך בדורות התיכונים. בשעה שאחדים מעבדיו ושפחותיו של אודיסיאוס מחויבים לעשות בחצרו את כל העבודות שמטילים עליהם ומקבלים את מזונותיהם מן המוכן, הנה שאר עבדיו ושפחותיו נעשים למין סוכנים ונשלחים החוצה ששם הם יושבים בחצרותיהם ובבתיהם כמו אכרים העומדים ברשות עצמם, והם מושלים גם בעבדים אחרים הנכנעים להם, ומן ההכנסות שהם מכניסים הם מפרנסים את בעליהם ואת עצמם.

לאחר משני הטפוסים האלה נחשבת כל צורה וצורה של העבדות, ומן הטפוסים האלה יורדות הרבה מדרגות עד שמגיעות לשתי הקצוות הקיצוניות. העבד העומד לשרת את ארונו אפשר שיגיע עד להמדרגה שֶׁיֵעָשה מין נאמן ויועץ אצל אדונו או אפשר גם כן שיהא מוכרח לשאת את כל הקפדנות והאכזריות של אותו האדון, תחת אשר העבד הנשלח אל מחוץ לבית וממונה על איזה אחוזה יכול להתענג על החופש הנתון לו למראית עין, ואולם עם כל זה ידבק בו לעולם אותו הסימן של העבדות בזה שלעולם לא תהיה לו הרשות לקחת איזה חלק בעצם השלטון. העבד אין לו שום רשות להיות אב למשפחה או לקחת איזה חלק בעצם השלטון. בנידון זה דומה גורלו לגורל האשה.

בסקנדינוויה לא נמצא כלל אותו מין העבדים שהיו מוסרים בידם פקודת איזה אחוזה—ושתי סבות בדבר. ראשית משום שהפינים שנכנעו לא היה להם משלח־יד הקשור עם אחוזה ועם ישיבה קבועה, ושנית משום שהמשפחות הקדמוניות הגרמניות התפרדו והדלו עוד בעת קדומה. לרגלי הסבה הראשונה אי אפשר היה שהפינים יהיו לשבט נכנע, אשר יקח אותם המכניע ביחד עם הקרקע ועם מה שיש להם, ולרגלי הסבה השנית אי אפשר היה גם ליסודות הגרמניים שיתפתח מהם אותו המין. את שני ההפכים הקיצונים אנו יכולים למצוא רק אז בשעה שקולטורה של ישיבה קבועה, שנתפתחה ונתקדמה על פי דרכה למדי, נפגשת עם שבטי נוֹמַדים שמתפשטים על פני הארץ. אם אותה הקולטורה עשירה למדי, אז יכולים

א) שם א', שצ"ח.
ב) שם ט"ו, שמ"ו.

אותם הנומדים למצוא יתרון גם בזה שיגבילו עד למדרגה היותר קטנה את גידול־הבקר שהם מוצאים שם אצל הנכנעים ושהוא פרי סדרי־חיים מעולים ומשובחים והם יסתפקו בזה שיהיו גם פה בידואינים ופרנסתם תהיה גם פה פרנסת בידואינים.

תחת העסק בבקר ובצאן יבוא אז העסק באדם, אבל לא באדם לבדו לכשעצמו, כי בפרנסת הבידואינים אין האדם לכשעצמו נחשב הרבה, משום שאין מקום שם להשתמש בכח העבודה שלו, כי אם העסק באדם ביחד עם מקצוע העבודה שלו המיוחד לו ועם האמצעים שבהם הוא משתמש לתכלית עבודתו, אם עבודה זו היא עבודת האדמה ואם היא עבודה בבתי־מלאכה ואם שהם הכנסות ויתרונות הבאים לו מתוך שוקי מסחר. עבד כזה אם הוא נִתָּק ממקצועו שלו ומן האמצעים השייכים לזה, נגרע על ידי זה ערכו בשביל בעליו החדשים; ולכן זהו מה שאנו רואים כי אותה הקולטורה, שמשכה אליה את המכניע היא שתעמוד להנכנע, שמשאירים לו איזה שריד של חירותו. בנוגע לקטַנות אין האדם מפַקד ומפַקח על העבודה, כי אם מניח לו לעשות כרצונו, ואולם מן ההכנסות אין הוא מרשה לו לקחת אלא כמה שנחוץ לו בשביל קיומו ובשביל הנהגת העסק, אבל מאליו מובן כי על פי רוב לוקח לו זה כמה שיכול להסתיר מעין ארוניו. נאַכטיגאַל נתן לנו תמונה ברורה של סדרי־חיים כאלה, בתארו לנו את חיי השבט הערבי מבני אוֹלַד סוֹלִימַן, אשר הכניעו המון גדול של שבטים היושבים ישיבת קבע על אדמתם למן גבולות טוניס דרך המדבר ועד ל„מדינת הגוים" של אפריקה הפנימית וימשלו בהם או יש כי שמו עליהם מסים לשלם לעתים מזומנות.

לא בכל מקום נראה את היחס הזה במדה גסה זו; ואולם הטיפוס לכשעצמו חוזר ונשנה בהרבה צורות, ועם האיסלם ביחד התפשט עד למחוץ לתחומי הבידואינים הראשונים. בעֲרָב הדרומית היו ה„קֶבַּאילים"–ה„שבטים" או המשפחות–האדונים, ואנשי שבט „הֲרַאִיים" היו העבדים, והאנשים האלה לפי מלאכתם הם גם כפריים וגם עירונים; ואולם רבוי המלאכה הוא שהרשה כבר גם לשבטי הקֶבַּאילים להיות לבעלי ישיבה קבועה[א]. והתמונה הזאת נשנית באופן דומה גם בערב הצפונית ובסוריה, ואחר כך אנו מכירים אותה ברור גם אצל היהודים, אשר בתור קֶבַּאילים עברו מחיי בידואינים לחיי בעלי ישיבה קבועה. על צורת סדרי־חיים דומה לזו ברובה נשענו גם חיי הכובשים המונגולים ולבסוף גם חיי הכובשים הטורקים שנאחזו באירופה, ומצוין הדבר ביחוד בזה, שהנכנעים נקראים „רעיה"–שפירושו „עדר". ובאמת אנו רואים כי ממלאים הם את מקומם של העדרים ואת בעליהם שחררו מן העבודה.

א) וו. מאַלטצאַן, תיאור הנמוסים בערב הדרומית. „גלאבוס" 1872, I; דף 103 ולהלן.

מקבילים מאד לחזיונות חיי רוסיה העתיקה, כי עוד בנשואי הפוליגמיה יש הבדל של מדרגות שסופו להביא לידי עבדות. בונטוביץ משוה כת אחת של ילדים אצל האוסיטנים עם ה„אוטרוקים״ (עבדים) שהיו ברוסיה העתיקה, ועם „בני הבויארים״, שנולדו שלא בכשרות – בתקופה המאוחרה. אצל האוסיטנים, לפי מושגיהם בעצמם, לא נקראו כלל נשואים כאלה נשואים שאינם כשרים; ובכל זאת לא היתה להילדים שנולדו מן הנשים של „המדרגה השנית״ שום זכות לרשת את האב, כי אם יכלו רק לרשת עוד את רכוש אמם. מובן מאליו כי לפי זה לא היה להם חלק גם בשלטון המשפחה, כל עוד שלא גועה אותה שלשלת המשפחה שיסד הפטריארך עם אשתו „הראשית״. ואם נתקיימה אותה השלשלת דור אחרי דור ולא פסקה, מן המוכרח היה, שילך ההבדל הלוך וגדול, עד שלבסוף נעשו אותם „הקי־בזכדים״–כך קוראים להם האוסיטנים – לדור של משרתים ועבדים בצדם של אלו שנולדו לשלטון ולשררה–מה שאנו מוצאים בתקופה הקדמונה גם אצל אותם האוטרוקים. וההבדל שבין עבדים כאלו ובין עבדים המובאים מן החוץ ילך הלוך וקטן במדה שימעיטו להשתמש בצדם של אלו גם בעבדים מן החוץ, ואם יהיו גם עבדים מן החוץ אז יכר גם אז מצבם הבינוני של אותם העבדים ילידי הבית בהיותם עומדים בצדם של העבדים מן החוץ.

והנה אם נקבץ את שרידי החברה הסלוית הקדמונה, כפי שנמצא אותם היום לפנינו, ועל פי השרידים האלה נשוב ונבנה אותה עד שתעמוד לעינינו בשלמותה, אז נמצא כי בארצות הסלוים, בהתאמה לאותם התנאים שהזכרנו למעלה, נעשתה התפרדות המשפחה הקדמונה באופן זה בהכרה. אין כל ספק כי כך היו המעשים גם בגבולות גרמניה, אלא ששם באו גם חזיונות של התפתחות אחרים והפריעו במקצת.

נתבונן נא בזה גם אל תנאי החיים הממשיים, מפני שהם מסוגלים ביחוד לתת לנו תמונה ברורה של אותה ההתפתחות. הקורא יזכור עוד את אשר ספרנו למעלה[א] על דבר המעון והבית ותכונתם. מיד כשהתחילה קצת הישיבה הקבועה של האדם, נעשה לנקודת המרכז של המשפחת הקדמוניות אותו המעון, שאותו אנחנו מוצאים אצל עמים שונים בכנויים שונים, אם שקראו למעון כזה מגיריון או אטריום או אולם או לשכה וכדומה. חדר־כירה גדול כזה היה לנקודת־המרכז עוד אצל „בני הבית״ הסלווים הדרומיים, שבו אנו יכולים לראות את דמות דיוקנה של המשפחה הקדמונה. האולם הזה וכל הקרקע מסביב – עד כמה שהתפשטה עליו כל המשפחה עם עדריה או עד כמה שנסתה לעבוד במקום הזה את האדמה פה ושם, שייכים לכל בני המשפחה במדה שוה. בנוגע להאדמה ותבואתה אין שום קנין פרטי

א) בדברנו על דבר המעון והבית.

בקרב המשפחה עצמה; רק משפחה לעומת משפחה שומרת את גבוליה, בתור שליט ראשי עומד בראש כל העדה הפטריארך. כנוייו של זה שונים מאד אצל השבטים הגרמנים; השם „אדון" היה בלי ספק כללי מאד, ואולם גם הוראת השם „מלך", כאשר כבר ראינו, היתה בראשונה דומה לו. הסקנדינַווים קראו לו „בּוֹנְדִי"; להסלווים היה המון כנויים שונים, שעל פי הוראתם הם מוכיחים ברובם על מנהג התנחלות השלטון לפי זקנה. ה„אדון" הלז, כאשר נקרא לו מעתה בדרך כללי, היה מחלק לכל אחד ואחד את העבודה שלו, ועל ידי עקרת הבית המושלת היה מספיק לכלם את מזונותיהם מתוך בית־הכירים הגדול המשותף. הבית הזה היה אפוא לבית־אוכל כללי בשביל כלם, ועוד בימינו היה בית כזה בימות החורף אצל הסלווים הדרומיים לבית מזון כללי. ברבות הימים נוספו בנינים חדשים על יד הבית הגדול, שהיו לחדרי משכב מיוחדים לכל הפחות בשביל זוגות הנשואים, ואחר כך נתפתחו ונבנו, כמו שאנו מוצאים אצל הגרמנים התחתונים, גם מעונות פרטים מסביב להבית הגדול. האנשים ישֵׁנים ברוב ימות השנה מחוץ להבית הגדול, יושבים על יד עדריהם לא הרחק מן הבית הזה ואת מזונותיהם הם לוקחים עמהם מן האוצר המשותף ואל הבית הגדול הם שבים רק לימי החגים, כמו שנהוג עוד גם עתה אצל רבים מן הרועים הסרבּיים. על פי רוב אין עוד שליט בבית הזה אלא ה„אדון" ומשפחתו היותר קרובה, באופן שהבית כבר מתחיל להיות בפועל רק „בית אדונים". וכן גם מַצָּבָה של האשה הראשית בא ומוסיף הגבלה חדשה: גם הנשים האחרות עם בניהן יושבים מחוץ לבית הגדול בספּות שאין להן „כירַים. מכיון שבאה הנוצריות, נטלה מתנאי־חיים כאלה את יפי קדושתם ולא הותירה להם שום ערך סוציאלי; הבנים הנולדים מזווגים כאלה אינם שייכים עוד למשפחתו העיקרית של ה„אדון".

אז נוספו גם יתר ההגבלות אשר כבר הזכרנו אותן למעלה. שלטון הממשלה נשאר רק בתוך החוג הצר של משפחה אחת ויחידה בידם של הבנים שיצאו בשורה אחת ישרה מחלצי האדון האחד ועקרת הבית האחת; ואלה היושבים בספּות מחוץ להבית אין להם מעתה שום תקוה — אם לא שתמות אותה המשפחה העיקרית כולה — לשוב אל הבית. נבדלים הם חוצה. ואולם לכל־הפחות צאצאי אותה המשפחה העיקרית היו יכולים עוד כולם לחשוב את הבית הראשי למעונם, וכלם היו יכולים לקוות כי, כשיהיו „הזקנים" מכלם, יגיעו גם לשלטון. ואולם באו ימים שמשפט התנחלות השלטון לפי זקנה בטל ותחתיו בא משפט ההתנחלות לפי הבכורה, ואז היו שוב הצעירים שבבנים מוכרחים לעזוב הם ומשפחותיהם את הבית; רק משפחה מפורטת אחת שוררת מעתה בבית ההוא; והבית יהיה ל„בית אדונים" עם נחלת שלטון הקשורה רק לשורה אחת. ומה שאנו קוראים

פה ארוני בית (בית=זאאל), אותם קראו הפרנקים „סלים", על שם ההוראה הרומנית „סל" שהוא בית, ומכוון לזה בלי ספק גם אותו השם „טירא סליקא" שהשתמשו בו בכדי לסמן על פיו את תחומו של אדון האחוזה — וכל ההוראות האלה מקבילות אל ההוראה „אודל" אצל הצפוניים או אל ההוראה „ארץ דומיניקאלית" אצל העמים בדורות התיכונים.

בזכיותיו ובחובותיו של ה„ארון" לא בא שום שנוי על ידי מה שעברו והגיעו עתה עד לידי שלטון הבא בירושה. כאז כן עתה היה ה„ארון" מחלק את חלקי העבודה ואת חלקי ה״ר לכל אחד ואחד מבני המשפחה הקדמונה; רק עבודת=האלהים, שגם היא היתה מסורה ברשותו, כאשר הוכחנו ברור, היתה למין כח עליון, העומד למעלה ממנו, והוא כאלו מכריח אותו בשם אלהים להיות מושל ורודה באנשיו; דבר זה מטיל עליו את „חובת הנפש", להכריח מן הצד האחד את כל איש ואיש לעבודה ולדאג בשבילו מן הצד השני שלא יחסר לו דבר. השקפה זו היא שהיתה מקובלת עוד לפני זמן מועט אצל האכר הסלוי שבמערב והיא מקובלת עוד בימינו אצל האכר הרוסי: האדון הוא ההשגחה העליונה שֶׁמִּנָה עליו אלהים. לרגלי ההשקפה הזאת נעשה הדבר לדבר המובן מאליו, שתהיה להארון שליטה על כל האמצעים ומקורות הפרנסה של הכלל — על האדמה ועל כחות העבודה. יודעים אנחנו היטב כי בגבולות הנוּדים הראשונים אי אפשר היה למושג של קנין פרטי, בנוגע לאדמה וקרקעות, להתפתח, וכן נראה עוד במה שיבוא איך נתפתח אותו המושג רק מעט מעט ביחד עם התפתחות עבודת האדמה. כשם שהתפתחות מושג ההתנחלות באה מן המערב אל המזרח, כך טבע הדבר מחייב שגם מושג הקנין הפרטי יהא בא מקרב תחומי קולטורה עתיקים הרבה יותר ויתפשט משם עד המזרח. הרבה מאד גרמה הכנסיה הנוצרית להתפשטותו המלאכותית של המושג הזה, אם כי לא עשתה זאת במחשבה תחלה. הכנסיה לא שמה לב כי מדרגות הקולטורה שונות מאד אצל כל עם ועם, ובאה אל כל מקום ומקום עם מושגיה השוים והקבועים, ובין המושגים האלה לקח מושג הקנין הפרטי מקום בראש. מכיון שבקשה הכנסיה את התקדמותה בעצמה על ידי רכוש וקרקע, לכן היתה מוכרחה לתת יד ושם למושג הקנין הפרטי בכל מקום אשר אמרה לפעול שם את פעולותיה. מוכרחה היתה להבריז בכל מקום ומקום על ההשקפה, שאי אפשר לאדמה וקרקע להיות בלי בעלים; כי מיד מי היתה היא בעצמה לוקחת לה את קניניה הפרטיים, שהיתה צריכה להם כל כך לתכלית קיומה, אם לא שהקדימה והיתה לפה להשקפה זו? ואולם לפניה לא היתה שום שאלה למי עליה לפנות בתנאים הנזכרים ואת מי תעשה על פי מושגיה היא לבעל הקרקע והאדמה. הבעל הזה יכול להיות רק אותו האיש, אשר בפועל היתה מסורה בידו הרשות על האדמה ופריה.

כבר ראינו, כי גם בלי עזרת כח חיצוני, כמו שהיתה הכנסיה הנוצרית בנידון שלנו, עוברים מושגים מעט מעט מגבול קולטורה אחד אל השני ומכים שם את שרשיהם. גם בנוגע לעניננו אין אנו מוכרחים כלל לחשוב את הכנסיה הנוצרית לסבה היחידה; מכיון שבאים העמים במגע ובמשא זה עם זה, מחקה השכן האחד את השני והנסיונות החדשים, שאינם מוצאים התנגדות יוצרים חקים חדשים.

על הדרך הזה נתפתח סוג שני של אצילות, השונה מאותה האצילות מלידה של המשפחות היוניות והרומיות ושל הקבאילים הערביים והיהודים ושל הארים ההודיים. לסוג זה אנו קוראים האצילות הפטריארכלית. וגם סוג זה עלינו להבדיל מצורה שלישית ומאוחרה של אצילות שנתפתחה רק בתוך סדרי־החיים של המשפחות המחוברות בתוך אצילות של עומדים בראש בקרב אותן המשפחות, והיא „אצילות של פקידים". שתי הצורות האלה של האצילות מסוגלות כל כך להתערב בפועל זו בזו, עד שבמקרים בודדים אפשר להבדיל ביניהן רק על יסוד היסטורי, כי כשם שמצד אחד היו בני האצילות הפטריארכלית יכולים יותר מאחרים להגיע לידי פקידות בתוך אותם סדרי־החיים המאוחרים, כך היו נוהגים גם כן להתקין משמרות כאלה באופן שמשפחת הפקידים היתה יכולה להגיע עם אותו הזמן לידי מדרגת האצילות הפטריארכלית.

אם אלה שהיו לפנים מבני המשפחה של האדון האציל נחשבים מעתה לעבדיו—דבר זה לא נוכל לחשוב ביסודו לדבר חדש; בזה אנו רואים רק את המושג הישן והקדמוני של סדרי־החיים הפטריארכליים חוזר בכל שלמותו ותקפו. ואולם מה ששללו מן ההמון הזה כל השפעה על בחירת האב וכל תקוה לירושת שלטון, רק דבר זה הוא שגרש את הרעה ועשה אותם לעבדים בעצם, ונוסף על זה גם מה שלא רק „האב" שהיה עומד בראש כפעם בפעם אלא שגם קרובי־הדם היותר קרובים היו אלה העומדים מנגד להם במעמדם הנבדל; דבר זה הוא החדש והוא היסוד העיקרי של ההפרדה. והניגוד הזה עוד הולך ומתגבר על ידי מה שהצד האחד יש לו חירות בלי שום הגבלה בשעה שהצד השני מוגבל ומחובר אל הקרקע.

עד לימי תקופת התקונים של אלכסנדר השני ברוסיה לא פסקו עוד המקרים הבודדים באחוזות הרוסיות[א], שהאדון ומשועבדיו היו חיים מן חיי שותפות כביכול. כשהתחילו עבודות ההבדלה שהנהיגו אז, נמצאו מעונות בודדים של „המשועבדים" שהיו בנוים לפעמים על יד בית האדון באופן שקשה היה לגמרי להפריד ביניהם. וכמו כן נמצא פעמים הרבה, שפרנסתם של המשועבדים היתה רפויה מאד ולא היתה קבועה כלל. „האבר" הרוסי —

א) ראיות לזה עיין „בתולדות המשפחה".

כפי מה שנוהגים לקרוא לעבד כזה — היה מחזיק רק באותה המסורה, שחובת „אדונו" היא לפרנס אותו באיזה אופן שיהיה ולעזור לו בשעת דחקו — והמסורה הזאת היא שהיתה ל„האכרים" לאחד המעצורים היותר גדולים ל„שחרורם". המסורה הזאת היתה מן הצד האחד לכוס תנחומין, ומן הצד השני היתה לכוס תרעלה להרעיל כל כח וכל תשוקה לדאגת-עצמו. גם פה אנו רואים אותה ההתנגדות הטבעית של האדם לכל השתלשלות של דאגת-עצמו, מה שהיה בנידון שלפנינו למשען עז לאותו היחס שאנו רגילים עתה לסמנו בתור חרפת כבוד האדם ושבאמת אינו באה אלא להעביר את הנחלה מן החלק היותר גדול של האנושיות.

גם על אדמת גרמניה, אף על פי ששם אין היחוסים האלה נראים עוד באופן ברור כל כך כמו אצל הסלווים, עוד מוצאים אנו שרידי סימנים רבים המעידים על השתלשלות צורה זו של חיי משפחה קדמונה אצל הגרמנים פה ושם. ביחוד אנו מוצאים בבתי הנזירים, שקבלו במתנה את זכות השלטון על משפחה כזו ביחד עם הקרקע שלה, סימני צורה קדמונה זו של הנהגה. כשם שהמשפחה העתיקה היתה מקבלת את מזונותיה מן הכירה שבאולם הגדול, כך קבלה גם בבתי הנזירים בראשית הדורות התיכונים כל ה„פמליא" (familia) אותם המזונות שנקראו בשם „מזונות החצר". כתבי-התעודות העתיקים שבבית-הנזירים בעיר פְּרים מראים לנו, איך שנתפתחה באופן הזה אותה הַפְּרֵיבֶּנְדָה" (praebenda-חלק הכהנים), מלה שגם בצורתה זאת -- הצורה המצויה יותר היא „פְּפְרֵינְדָה"—אינה באה אלא לסמן אצל בעלי הקרקעות בערי השדה את היחס הנזכר. לכל-הפחות כל זמן ש„עבד-הבית" היה עולה שוב לעבודת החצר, היתה חוזרת גם אותה החובה העתיקה של אדון החצר, ובאותו ההקדש הנזכר נתפתחה שיטה שלמה, שעל פיה היה כל איש מקבל לפי חלק עבודתו שהוא עובד גם פְּרֵיבֶּנְדָה קבועה במאכל ומשתה, והיא שיטה שפרטים אחדים ממנה עוד נשתמרו אצל יושבי השדה על פני כל הארץ עד היום הזה. ואולם בדרך אגב עלינו להזכיר פה, כי בגרמניה נעשתה כבר בימים ההם עוד פסיעה אחת קדימה, שסללה את הדרך להתפרדות טבעית של אותם היחוסים. עוד בימים ההם התחילו בתי הנזירים, שהיה להם די כסף במזומנים לפדות את הפריבנדה של האכרים לעומת בעלי האחוזות בכסף, וכך התחילה כבר אז להתפתח גם בנוגע לעבודת שעבוד שיטת-תשלומים.

מתוך סדרי-החיים האלה מתנשאות תקנות שונות, נפלאות ומשונות למדי, שבעיקרן אינן אלא המשך של אותו המנהג, שתהא כל המשפחה ניזונית על ידי אבי הבית. אם חדל האדון להספיק את המזונות היה מוכרח להמציא ל„האכר" איזו הכנסה מן האחוזה, בכדי שיתפרנס בעצמו, ואולם בעשותו כזאת היה משאיר לעצמו את הרשות להועיד ולקבוע איזו מן

ההכנסות תהיינה בשביל האכר ואיזו בשביל האדון. ומכיון שכל האדונים בתור אצילים יש להם אינטרסים דומים לעומת כל האכרים יחדו ובתור כלל באו כלם בנוגע לתקנות כאלה לדעה אחת, לכן נתפתחו אותם חוקי המזונות הנפלאים של הדורות התיכונים שהיו קוצבים, איזו מן המזונות מותרים ואיזו אסורים למפלגת העבדים. לכל-הפחות יודעים אנו ברור, כי במחוזות המַרק המזרחית היו חקים כאלה. זִייפְריד הֶלְבְלִינג[א] מזכיר עוד אותם הימים הטובים, שאסור היה לאכרים לאכול בשר-ציד ודגים, ולעומת זה הותר להם לאכול שאר מיני בשר וירקות ודיסא של שעורים ובימי הצום רשאים היו לאכול גם קנבוס ועדשים ופול. אבל גם מחוץ לאותו התחום היה ציד החיות והדגים מסור רק ברשותו של האדון, וגם נערכו מלחמות קשות באחרית ימי הדורות התיכונים בהרבה ארצות—כמו למשל במדינת ביהם — על דבר אופן החלוקה הזה של תבואת האדמה בין האדונים ובין העבדים שנעשתה לטובת האדונים ולתועלתם. חקים דומים לאלה בנוגע לאופן ההלבשה מקורם גם כן באותה זכות של אבי-הבית, ותוצאות המלחמה ההיא היו פה ושם, שהתקינו, כי יתפרקו האכרים את כלי זיינם.

כשעבודת האדמה מתפתחת במדה זו — וגם את הדבר הזה אנו יכולים לראות באופן היותר טוב רק בתחומי מדינות הסלווים — עד שתהיה ליסוד העיקרי של פרנסת העם, אז מתפשרת משפחת האדונים עם משפחות העובדים באותו אופן, שהתועלת עולה בחלקם של האדונים. משפחת האדונים משחררת את עצמה מכל דאגה, על ידי מה שהיא נותנת לכל אחת ממשפחות העובדים כברת אדמה קטנה, אשר הכנסותיה תהיינה לה למקור פרנסה. והנה בעסקי כברת אדמה זו לא יתערבו עוד האדונים, ואולם תחת זה הם דורשים מאותה המשפחה, שתעבוד כאז כן עתה לפי פקודות האדונים את כל העבודות בשדותיהם של האדונים עצמם, שמהם הם חושבים למצוא את פרנסתם בריוח.

הפרוצס הזה של ההתפרדות, שעליו מיוסדים המון תקנות ויחוסי זכיות של הדורות התיכונים, אותן התקנות והזכיות שבגרמניה פעלו את פעולותיהן ביחד עם עוד תנאים וגורמים אחרים ושבתחומי הסלווים היו הן לבדן הגורמות היחידות, הפרוצס הזה היה לו מדרגות שונות מאד. ברוסיה אנו מוצאים עוד בשנת 1862 המון אדונים, שבשעה שנתנו לאכריהם כברות אדמה, לא עשו דבר זה באותו אופן, שמאז והלאה תהיה להאכרים אדמת אכרים מובדלת בהחלט[ב]. במקרים כאלה היתה הממשלה מכריחה אז

א) זייפריעד העלבלינג: VIII, 874. א. שולק בספרו הנ"ל, ח"א, דף 343.

ב) האקסטהויזען, „לאנדליכע פערפאסונג רוסלאנדס", לייפציג 1866.

להבדלות מוחלטות כאלה. ואולם במקומות אחרים כבר היו הבדלות כאלה, ולפיהן התחלקה האדמה של המשפחה הקדמונה — או נקרא לה איך שנקרא — לאדמת=אדונים ולאדמת=אכרים, ובדבר יתר המקום שנשאר עוד על יד האחוזות המובדלות האלה — כמו יערות עץ, שדי מרעה ונחלי מים — התקינו „תקנות" לפי שעה, להשתמש בהם בשותפות. ואולם אותו האיסור בדבר ציד=החיות והדגים באותם התחומים שהזכרנו למעלה, וכן הגבלת מקומות המרעה לפי מספר הבקר וכדומה — כל אלה הן רק מדרגות חדשות של אותן „התקנות".

והנה מאחרי שתקופה, אשר שלטה בה המשפחה הפטריארכלית ברוסיה ובארצות הסלווים הדרומיים, אינה רחוקה עדיין כל כך מתקופתנו כמו בגרמניה או גם בכל ארצות הסלווים המערביים העומדות תחת השפעתם של הגרמנים, לכן נשארה עוד בארצות ההן במדה ידועה המסורה העתיקה גם בנוגע לאותה האדמה שנבדלה בשביל האכרים, באופן שגם האדמה הזאת אינה מתחלקת בין משפחות האכרים לכל משפחה ומשפחה ביחוד, אלא מתחלקת בתור קנין משותף לכל האכרים ביחד, והמשפחות הבודדות עובדות אותה ומשמשות בה חליפות לפי צרכיהן המתחלפים. באחדות זו של אדמת האכרים אנו מכירים עוד סימנים של תנאי=החיים הקדמונים של „בני הבית" אצל הסלווים הדרומיים, וגם שיטת=התקונים בימינו, בשעה שבאה ובטלה את שעבוד=הגוף של האכרים, החזיקה בה והשמירה אותה לנו בתור תקנה המיוחדת לרוחם של הסלווים, בניגוד ליחוסי הקנין של המערב, ששם שאפו ליחידות, עד שלבסוף באו לידי כך והתחילו עומדים כל אחד ברשות עצמו. אמנם אפשר מאד כי אותה השיטה מתאימה עוד גם עתה עם תכונתו של העם הסלוי רק מפני שכך היה חנוכו ההיסטורי; אבל מי יודע אם לא מערבבים גם פה את הדבר המציין רק מדרגה ידועה בהתפתחות הקולטורה עם הדבר המציין באמת את רוח האומה.

גם במחוזות בודדים בגרמניה התקיים עד המאה השש עשרה אותו הקנין המשותף של האדמה, באופן שהאדמה היתה מתחלקת מעת לעת חליפות בין המשפחות הבודדות של העדה. ואולם באיזה אופן נתפתחה „עדה" מתוך אותה צורה של המשפחה העתיקה — דבר זה יתברר לנו כשנתבונן לדרכי ההתפתחות לפי מה שרמזנו עליהן למעלה. מה שנותן מקום לטעות ומפריע אותנו מחשוב את העדה בתור תוצאה מן המשפחה הקדמונה — גם אחרי שנוציא מן הכלל הזה את עדת הקולוניסטים — הלא הוא בלי ספק רק זה, שאנו מוצאים על פי רוב כי בני העדה אינם עומדים בקשרי קורבה זה עם זה. לפעמים באו הממשלות בתור כח מפריע ופתחו אותם הקשרים, וכיוצא בזה באו וגרשו את האב העומד בראש ומנו תחתיו ראש אחר, חדש וזר לגמרי. אבל מכיון שהמשפחה הפטריארכלית אינה

מיוסדת בעיקרה על הקורבה אלא על השלטון, לכן גם דבר זה לא נגע לרעה בעיקריה. פעמים רבות קרה כי מעלת־האב — שנחשבה עתה רק כעין מקור להכנסות — נפלה לנחלה לערכאות או לכנסיה נוצרית או לבית־נזירים בתור מתנה או בבחה של צַוָּאה, או קרה גם כן לרגלי אותן הסבות או לרגלי סבות דומות להן, שאיש אחד היה פתאם לאב לא רק לעדה אחת כי אם לעֵדות אחרות בבת אחת. אך גם בדבר שהמשפחות הנבדלות של הנכנעים בקרב עדה אחת עצמה היו לפעמים זרות זו לזו בלי שום קשרי קורבה, גם בדבר זה אין אנו רואים שום סתירה.

ואולם בפועל נמצא — לפי התכונות ההפוכות והמיוחדות של העם הגרמני והעם הסלוי, אשר כבר דברנו עליהן למעלה — כי הישובים הגרמנים נבדלו מן הישובים הסלוים של אותה תקופה עצמה בזה, שהראשונים, לרגלי ערבוב יסודותיהם, נתפתחו והיו עוד בזמן קדום לעֵדות ולקהלות במובננו אנו, תחת שהאחרונים נשארו קפואים בתכונת המשפחה שלהם על פי האופן הקדמון. עוד בין חקי הפרנקים הקדמונים אנו מוצאים את החק אשר על פיו יכול איש להִבָּדל מן המשפחה שהוא קשור אליה על פי מולדתו ואת התנאים שעל פיהם יכול להצטרף למשפחה אחרת ולקחת חלק בכל אשר לה [א], מה שמוכיח, שהתנועה הגרמנית ביסודות האומה היתה כבר אז גדולה כל כך, עד שהורגש הצורך לברוא חקים כאלה. ואולם גם הכפר של הסלוים המערביים, שרק לעתים רחוקות נקרא על שֵׁם המקום ושעל פי רוב קראו לו בשם המשפחה, גם הוא לא הוסיף עוד להיות נסגר בפני כניסתם של זרים. המון כתבי־תעודות מימי הדורות התיכונים מזכירים ביחד עם אנשי הכפר גם „אורחים" או בתי־הַקֹּדש בשביל אורחים שהיו ריקים מאדם, ואנחנו מבינים היטב, עד כמה מצא אבי המשפחה, אחרי שהיה לאדון האחוזה, תועלת הנאה בזה שהרבו „אורחים" לבוא יותר ויותר, ככל מה שיכלה אדמת־האכרים הנבדלת לפרנס. באופן זה נתפתח מעט מעט אותו ערבוב ההתישבות, שתָּקף אחר כך גם את הכפר הסלוי עד שלא נוכל להכיר עוד שם את סדרי המשפחה הקדמונה.

ואפשר כי אותה תועלת ההנאה, שראו בקבלת אורחים, גרמה קצת לזה שלא רק בעשותם את החלוקה בנוגע למעונות, כי אם גם בנוגע לחלוקת אדמת־האכרים התחשבו עם מספר האורחים, כמו שגָרמה לזה בכל אופן הקולוניזציה, שממנה יצאה תועלת הנאה במדה עוד יותר גדולה לשני הצדדים ביחד. אמנם חלוקה כזו לא היתה נוהגת במדינות גרמניה בכפרים אצל המשפחות הקדומות בזמן קדום מאד, אבל בכל אופן בזמן קדום הרבה יותר משהיתה נוהגת במדינות הסלווים. והנה אחרי שאדמת־

א) לֶעקס סאליקא, ס' ומ"ה.

אכרים זו לפי אותה החליקה היתה שוב לאדמת ירושה במשפחות הנבדלות של האכרים, לכן נתפתחו ונשתלשלו אותם מושגי שלי־ושלך המשונים והמטורפים של הדורות התיכונים, שהרי האכר היה פה לבעל קנין, שהיה שייך לו, ואולם הארון היה גם הוא לבעל לאותו הקנין במדרגה עוד יותר גבוהה.

התוצאות המעשיות של דרכי התפתחות אלו, שביחוד היו בולטות במחוזות הגבולים שבין הגרמנים ובין הסלווים. היו רבות ושונות ומשונות כל כך עד שכמעט אי אפשר למניתן אחת לאחת. ההתפשרות בין הצדדים היתה נעשית כפי הנראה על פי רוב מעט מעט, ובכל אופן לא על פי כתבי תעודות וכתבי התקשרות. לפעמים אנו רואים כי סכסוכים ודברי־ריב היו נחתכים על ידי מיני „שופטים" או כדומה, או רואים אנו שוב במחוזות ובזמנים אחרים, שהאדונים, מכיון שהתקינו להם אחדות ויד אחת זה עם זה—אם ברצון ואם באונס—באו לידי תקיפות, להיות מושלים ממשלה בלתי מוגבלה, תחת אשר מצד השני, מכיון שהבדילו את אדמת־האכרים ומסרוה להם, הסירו מעליהם כמעט לגמרי את החובה לדאג בעד קיומם של אלו. בעיקרו של דבר נעשה עתה זה, שהיה לפנים בן להמשפחה ל„עבד בית" פשוט. אז באה אותה התקופה החדשה, שמשפחת־האבות בצורותיה החדשות נעשתה מוגבלה ותקיפה ובלי שום דאגה שבעתים מבתחלה. כפריה כמעט שלא נבדלו במאומה מאותן הקולוניות של העבדים הנקנים בכסף, אשר היו הכובשים מיַסדים לפנים, בכדי להוציא תועלת מן האדמה שכבשו, וכן לא נבדל מאותן „הוִויליות" (העיָרות), אשר יסדו באופן דומה לזה המלכים הפרנקים על אדמתם והנהיגו בהן את העבודה. העבודות בחצר, עבודות הגוף בשביל הארון עצמו, עבודות מפורטות ושאינן מפורטות, הספקת המזונות בעד האדונים והספקות אחרות ושונות מכל המינים, מכות ועונשי גוף וזכיות לקוחות בחזקה ממין שפל עוד יותר—, כל אלה יסודם בסדרי משפחת־האבות שנתחזקו ונתבצרו על ידי חלוקה זו של אדמה להאכרים, וכל אותם המעשים שנעשו מצאו הצטדקות וכסות עינים רק באותה כברת אדמה, והיא באמת הלא היתה רק תשלומים בעד הזכות הקדמונה שהיתה להם לפנים לקחת את צרכי מזונותיהם והלבשתם מקופת הבית הגדול.

מלחמת־האכרים הגדולה בגרמניה לא היתה בעיקרה אלא ראשית התעוררות של הכרה, כי התפתחות זו ההיסטורית והקולטורית שאי אפשר עוד להשיבה אחורנית, שללה מן הרוב הגדול של בני האדם את רכושם וזכיותיהם, אף על פי שהדבר הזה לא היה כלל מן המוכרח. המלחמה הזאת היתה ראשית נסיון להקים לעומת אותה ההסתדרות של מעלה גם הסתדרות של מטה, ובכדי להשיג עוד מה שאפשר להשיג. המלחמה לא הצליחה, גלגל ההיסטוריה לא הוסב לאחור, ואותו הכלל הקדמוני שכל האדמה וכל

אשר עליה, עד כמה שלא נפלו בחלקו של איש פרטי באופן ברור ומפורש, נעשו ממילא קנינו של העומד בראש, כלל זה הוחלט עתה גם בנוגע לציד החיות והדגים וגם בנוגע למקומות המרעה והיערים. ימים רבים נמשך אותו הפרוצס בנוגע לזכות הקנין של אותם הדברים, ואולם מן הדרך אשר התיצב עליו, לא נטה עוד.

והנה כשנסכם עתה את החזיונות האלה, אז נמצא קודם לכל, כי הבית הקדמוני, האולם של המשפחה, נשתנה ונעשה לביתו הפרטי של האדון. צל קורתו היה למחסה רק עוד למשפחת האדון במובן היותר צר; בפני העבדים המשועבדים ננעלו שעריו ושערי חדר המבשלות שלו. אין שום חובה מוטלת עוד על הבית, שתהא יכולה להזכיר לנו כי לפנים היה להמשועבדים מגע=ומשא עם הבית הזה, ורק זכות אחת מן הזכיות הקדמוניות נשארה עוד: רק פה, בבית=המבשלות של האדון, יבושל עוד השכר בשביל כל ההמון הגדול, וכן יחולק פה כל הבשר אשר יבוא אל פי ההמון: האדונים השאירו לעצמם אפוא את „זכות הבישול" ואת „זכות הטביחה". וגם בית=הטחנה, העובד את עבודתו בשביל רבים, וכן בית=האופים, שנבדל בינתים מן הבית והיה למדור בפני עצמו, שייכים להאדון. תחת העבודות, שהשתתף בהן בבתים האלה עד כה הכלל כלו והיה לוקח בשכרן את הדרוש לו, קונה עתה כל אחד ואחד בכסף את הסחורה המוכנה. מסביב לבית=האדון נתפתחו ונשתלשלו אותן הסכות, שנבנו מתחלה לשם לינת לילה, והיו לבתי=מעון ולחצרות בשביל האכרים. הסכות האלה נבנו באופן שתוכלנה להיות עתה למעונות ודירות גם בימות החורף, וכל אחת יש לה הכירה שלה. חלקת השדה היותר יפה היא של האדון; משם והלאה זרועות ופזורות כברות האדמה הקטנות של האכרים, ואת כל אלה ביחד יקיף היער של האדון, המספיק בשביל העדה כולה רק עוד חריות של עצים יבשים וגרגרים ופטריות.

ואיה אפוא התשלומים שקבלה העדה תחת זה שהרחיקו אותה מן האולם? לכל=הפחות בימי החגים והמועדים נשארה לה הזכות להסתופף באולם הזה, לשמוע אל השיחה ולהיות בחברת רעים, והיו ימים אשר היה האולם הזה גם לבית=מקדש לכל העדה והכירה אשר לו היתה לה למזבח. הנוצריות, שכפי שראינו עזרה עזר לא מעט לאותה ההתפרדות, מצאה אפוא פה מקום לשלם מעט את החוב שלה להעדה: הקימה פה את „בית האדון" החדש—(אדון ביונית קירי, בית=אדון—קיריאקי, שהיא „קירכע" בגרמנית, שפירושה בית=כנסיה). פה ערוכה האש החדשה על המזבח, אשר על פניו יעבירו את הילד בהכניסם אותו בברית ואת הכלה בהכניסם אותה להופה. פה מתאספים בימי החגים והמועדים כל בני העדה, כמו שהיה נהוג לפנים גם בבית=האב הקדמוני ומשפט אחד וחקה אחת לכלם בבית הזה, ורלתיו—

כמו שאנו רואים במדינות קתוליות—פתוחות תמיד ולא תסָגרנה. פה מקריבים את הקרבן החדש, ולפנים לא נסוגו אחור מלשתות פה או בסכות הסמוכות גם את השכר בחג השבועות ולהשתעשע פה בספורי מעשיות בימי הפסח. תהיה נא העניות הרובצת על הסכות בבית ומחוץ גדולה עד כמה שתחפוץ, ואולם מן הבית הזה לא חשכו נוי וקישוטים מן המובחר, וגם העני שבעניים התענג עליו; חלק אחד ממנו שייך גם לו. זה היה משפטו של בית-הארון החדש, ותכונה מסמנת היא, כי עוד עתה מספרים על בני-רוסיה הגדולה, שבכל רגשותיהם שהיו מרגישים לקרוביהם ולמשפחותיהם, אין להם אותו הרגש המושך אותם למקומות ידועים במחוזות מולדתם, ורק זכרון בית-הכנסיה בכפר שלהם הוא המעורר בם געגועים למולדתם.

אכן הקרע, שנקרע אולם-הקדש מעל בית-הארון, לא תמיד נעשה בבת אחת ובקריעה אחת. במדינות הצפוניות אנו מוצאים סימנים של מעבר, ואין שום ספק שכך היה גם במדינות גרמניה. ראשי הקהלות במדינות הצפוניות הקדמוניות, קודם שבאה הנוצריות, היו נוהגים כמו שנהגו כל אבות המשפחה לפנים והיו ממונים גם על עבודת הקודש ב„חצרות" שלהם. אחר כך, כאשר לא יכלו עוד לנַצֵחַ על המלאכה הזאת, מסרו את חלק הבית המיועד לעבודת הקודש או את הבנין המיוחד לזה, לרשותו של כהן המוקדש על פי הכנסיה, אשר לקחו אותו, כמו שמוכיחים לנו מקרים בודדים, רק לזמן ידוע ושלמו לו שכר קבוע. בימים ההם היו כהנים אשר היו נוסעים ממקום למקום והיו מנצחים על עבודתם פעם במקום האחד ופעם במקום השני. ואולם עם כל זה היה גם עתה ראש העדה המפקח האמתי על שמירת עבודת הקודש; הוא הספיק את ההוצאות וקבל על עצמו את האחריות, ואת ההכנסות לכל אלה מצא בנדרים—התפלה הקתולית של ה„אופֶירטוֹריום" מזכירה עוד את חובת הנדרים—ומן הנדבות השונות שהיה הקהל מנדב לצרכי הקודש. בימים ההם, שהאמונה ברוחות עוד שפכה את ממשלתה על האדם וחובת עבודת הקודש עוד מלאה את כל הלבבות, וגם הנוצריות בעצמה בגדה בבחינה זו בעיקרי הגאולה שלה והלהיבה שוב את הדמיון, — בימים ההם היו אותם הנדרים והנדבות לצרכי עבודת-הקודש ביחוסם אל העניות הגדולה שבאותו זמן, רבים ומרובים מאד, והעסק שהמפקח היה עושה היה עסק טוב, כי הכהנים העולים לדוכן היו בעלי תביעות קטנות ומעטות, מאחרי שהיו מבני העניים ועל פי רוב ממפלגות-העבדים. ביחוד אנו מוצאים כי היסודים הקדמונים במקצוע זה, בזמן שלא היה עוד בית-אלהים על יד כל בית-אדון, היו עסק טוב מאד שהביא לבעליו ריוח גדול, מאחרי שהנדרים והנדבות היו מובאים אז מקרב חוגים יותר רחבים ויותר רחוקים. ועד כמה היה העסק טוב, אנו רואים מתוך תעודות ושטרי מכירה עתיקים, שהיו מוכרים בכסף „זכות פטרון" כזו. כך נתפתחו

עם רובן של החצרות גם אותן „הפטרונות" על הכנסיה, אם גם לא בכולן.

אז באה גם התוצאה האחרונה, שהיתה מוכרחת לבוא מתוך רעיון הפטריארכליסמוס הקדמוני, כי כל החובות והשעבודים והעבודות, שההסתדרות העליונה היתה מטילה לפנים על אגודות המשפחות, הוטלו עתה על המשועבדים לבד באופן שרק הם היו מוכרחים לשאת את כל המשא, תחת אשר אדמת האדונים היתה משוחררה מכל עול ומכל מס, וגם את השתתפותם של האדונים במסעי המלחמות במובנם הקדמוני עלינו לחשוב לא כחובה המוטלת עליהם, כי אם כזכות, כי על ידי כך מצאו מקום לאסוף שלל. ומאחרי שבעצם לא נבראו העבדים לכתחלה, כפי הנראה, אלא בכדי להספיק להאדונים את כל צרכיהם, לכן היה דבר זה בשביל האדונים דבר המובן מאליו, שהסכום שהוטל עליהם מטעם ההסתדרות העליונה צריכים לגבות מן המשועבדים; באותה שעה נעלמה מהם רק הלכה זו, כי מלבד העבודה נחשב בזמן ההוא גם הקרקע לתבואה בעלת ערך, והם שמו לבם רק לכחות העבודה ואת הקרקע הוציאו מן הכלל. כמו כן עלינו לבקש כאן את היסוד לזכות-המשפט שהיתה להם להאדונים על המשועבדים.

במדינת פולין היתה כמעט כל חצר של אדון לערש של משפחת-אצילים; כי פה משלה האצילות הפטריארכלית, כפי מה שהזכרנו למעלה, עם כל תכונותיה היסודיות שהיו לה בתחלתה. בגרמניה ובארצות הרומניות, שתולדות החברה שלהן יותר עשירות ויותר מורכבות, פוגשים אנו רק לעתים רחוקות את האצילות הזאת, אף על פי ששרידי סדרי-חיים בכפרים רבים מוכיחים על התפרדות דומה לזו; לעומת זה אנו רואים כי האצילות השוטלנדית באה גם היא מן המקור הזה. בגרמניה נמצא אלפי כפרים, אשר מראשית הִוָסדם לא ידעו שום בית של מושל ושום ארון אציל. החזיון המיוחד והמצוין של כפרי הקולוניסטים האלה מוכיח באופן בולט על אותו הקו בתכונה הגרמנית הלאומית שהזכרנו למעלה, שהיה כל אחד ואחד מן הגברים לוחם בעד קיומו להיות עומד ברשות עצמו ומתפרנס על דעת עצמו, ודבר זה גרם להתפרדות המשפחה הפטריארכלית בזמן קדום מאד, טרם שהספיק השלטון הפטריארכלי להיות לשלטון של ירושה עם זכיות שאינן מוגבלות, והוא שהביא לידי יצירות חברותיות מיוחדות במינן.

העדה הקוליניסטית, אשר היתה למופת לסדרי-החברה של חלק גדול מגרמניה ושל אותם התחומים שבהם התפשט היסוד הגרמני על גבי הקרקע הסלוי או שהתישבו עליו גרמנים, וכן גם למדה את כל הקהלות שמקורן מקור פטריארכלי איך להציל שריד של חירות לעצמן, —העדה הקוליניסטית

הזאת נתפתחה על ידי זה שיחידים, שחשקה נפשם בעבודה ובעסקים חדשים, עזבו יום יום את אגודת המשפחה הקדמונה ובקשו להם מקומות חדשים מעבר לגבול להאָחז בהם. עדה כזאת צריכה קודם כל, שמושג „השלום" יתפשט יותר ויותר־דבר, שנדבר עליו בפרוטרוט על זה במאמר הבא. עדת קולוניסטים כזאת לא היתה יכולה להתפתח או להתקיים, אם לא שאגודת השלום תתפשט יותר ויותר, ולא רק בין אגודות־משפחות כי אם גם בין אותן האגודות בינן לבין עצמן, ולבסוף גם בין אותן „המדינות" הקטנות שנוצרו באופן זה, עד שתהיינה לאגודת ממלכה אחת, שבתחלתה אינה נוסדת אלא על תנאי־שלום מעטים מאד. נקל להכיר כי הפרוצס הזה של ההתאחדות מצא לו מניעים חזקים בסדרי הפרנסה החדשים ובשנויים שבאו במקצוע הפרנסה. אותו אופן של התפשטות שהנומדים היו רגילים בו היה לדבר אי אפשר, בשעה שקמו שבטים מקולטרים יותר, שבקשו קביעות לעצמם, ואולם התפשטות מקצוע עבודת האדמה, שבעצם לא נתפשטה אלא בנוגע למקום, באה עד להגבולים ונשאה את עיניה אל מחוץ להם; ובכן אפוא היה מן המוכרח, כי אותם הגבולים, שבעצם לא הוקמו אלא להיות למחסה לשבט האחד מפני השני ולמשפחה האחת מפני השנית, היו נפתחים מעתה, והדבר הזה נעשה אפשר רק על ידי בטחון של שלום בין שבט לשבט, בין משפחה למשפחה.

ואותו „השלום" מִלֵא אפוא את מקום המחסה של הגבולים, והגבולים־שבעצם לא היו אלא כברת ארץ רְחָבה ושוממה־נפתחו לכל הבא להאָחז בהם ולכל המבקש פרנסה חדשה בשלום. כפי הנראה הונח כבר במצב זה היסוד לאותה ההשקפה, שאדמת התחומים, שעד עתה לא היתה שייכת לא לזה ולא לזה מן השכנים השנים, תהיה מעתה לנחלה לאותו בן־אדם, שהוא המגין והוא הסוכך על אגודת־השלום המאוחדת־כלומר לקְצין האגודה או המלך, שבאישיותו נתגשם השלום. ועוד סדרי־מחשבות אחרים, שכבר הזכרנום למעלה, גרמו בלי ספק לדבר הזה. באמת אין האדם בורא חדשות אפילו בציורי המחשבה שלו; תמיד הוא מצרף ומרכיב רק את היסודות המוכנים או בורא על פי דרך ההיקש. וכך אנו רואים גם עתה שמשמרת שר השלום נחשבה לאותה משמרת שהיתה מסורה להפטריארך ורק שהיא מקיפה עתה גבולים יותר רחבים. כשם שהפטריארך של המשפחה היה חושב ממילא את כל חלק וחלק מן האדמה, שלא בעלוה בעלים אחרים, לקנינו הפרטי, כך נפלה גם כל אדמת־התחומים בחלקו של המלך. במדינת שוודיה נשתמרה עד היום הזה מסורה בנוגע לדבר הזה, והיא מספרת לנו, כי אצילי העם שנתאספו בשנת 1282 באי־הרוח הקדוש אשר אצל שטוקהלם נתנו במתנה להמלך מַגְנוּס לַדוּלָס את כל היערים הגדולים שלא נבנו ואת כל הקרקעות שלא היו להם אדונים ואת כל הנחלים והנהרות, וכן גם את

כל ההכנסות שכל אלה מביאים א). על אמתת הדבר הזה יש מערערים, ואולם המסורה כשהיא לעצמה מראה לנו ברור את השקפת העם, ואין שום ספק כי ארמת-הגבולים היתה באופן זה לנחלה להמלכים גם בלי החלטה מפורשת.

בחלק גדול של כברות האדמה האלה, שהשתרעו לא רק על פני גבולות המדינה כי אם גם בתוך המדינה עצמה בין האגודות הקיימות זה מכבר, השתמשו עתה המלכים, מכיון שהשדות האלה לא הביאו עוד שום פירות, לקחת אותם לצרכי עבודת-הקודש, והיו נותנים מהם חלקים גדולים בעד כופר פדיון נפשם — בתור „כלי נשמה״ — להגמוניות ולבתי-נזירים. ואולם אם כך ואם כך אם נשארה האדמה הזאת ברשות המלכים ואם עברה לרשות ה„יד המתה״, בשני האופנים האלה יחד נשאו אנשים גרמנים, שחשקה נפשם בעסקים חדשים, את עיניהם לתחומים הגדולים והמוקפים האלה, שאפשר לעשות בהם את העסקים ההם, והאדונים אשר להם האדמה הזאת באו כמובן לעזרתם. טעות גדולה היא ליחס להגמון זה או זה את תנועת הקולוניזציה הזאת בראשית יצירתה. גם על ידי מה שהיו מסמנים על פי רוב בכתבים העתיקים את האחוזות ההן בתור אחוזת מלך או אחוזה פרנקית יש להוכיח כי התחילה תנועת הקולוניזציה ההיא עוד בזמן יותר קדום, ובאמת מראה לנו ספר החקים הסכסוני של קרל הגדול, כי עוד המושל החרוץ הזה השתתף בעבודת הקולוניזציה. אנשים שעל פי חקי-העם הסכסונים הוצאו מכלל אגודת המגן והשלום, באופן שכל המוצא אותם יכול להרגם וכל עון לא ימצא אותו, אותם בקש המלך שיתנום לו, בכדי שיוכל להושיבם עם נשיהם ובניהם באיזה מקום בארצו מחוץ לסכסוניה „או על הגבול״; בסכסוניה עצמה היו נחשבים אז המוחרמים האלה למתים ב).

צורת החברה בקולוניות כאלה שונה תכלית שנוי מכל צורות החברה שחקרנו אותן עד כה. הקולוניה אינה יודעת לא את המשפחה הפטריארכלית ולא את הפטריארך. אמנם מין זכות עליונה הדומה במקצת לאותה הזכות שהיתה להפטריארך על אדמת העבדים, היתה גם כאן לאותו האיש שנתן את האדמה, ואולם תביעותיו וזכיותיו של בעל האדמה הזה היו קבועות ומסוימות על ידי כתב התקשרות בינו ובין הקולוניסטים, ובכלל רחוק היה בעל האדמה יותר מדי מחלקת האדמה, עד כדי שיוכל כפעם בפעם לשנות את זכיותיו ולברוא לו זכיות חדשות בכל אשר ימצא לטוב לו. יסודה של העדה הקולוניסטית היא המשפחה המובדלה, שהיא מקבלת בתור קנין את חלקת האדמה המיועדה לה על פי תנאים ידועים שהותנו תחלה בין שני

א) עיי' ריהס געשיכטע שווידענס, ח"א, דף 256.
ב) Capitulare Saxonum.

הצדדים חֵלף התשלומים שהיא משלמת אחת בשנה. אופן התפתחותה של עדה כזאת הוא האיפן ההפוך שראינו עד כה; המשפחות המובדלות מתחברות כאן לעדה אחת, ואולם סוף סוף תהיה להן למופת המשפחה הקדמונה בסדריה. בתור משגיח יש להם „שופט" או „שולצע" (נשיא), אשר בכל בחינה — חוץ מן העיקרית — הוא דמות דיוקנו הנאמן של הפטריארך. הוא השומר על הברית הכרותה, הוא המגין על השלום, ובתחומים הקרובים הוא גם הנוקם את נקמת השלום. הגדולה והטובה שבחלקות השדה נתונה לו והוא עובד אותה, ואותה הוא מנחיל ביחד עם פקודתו. על פי רוב הוא פטור מכל שעבוד וחובה, חוץ מן החובה לצאת אחרי השליט בצבא; ישיבתו היא בחצר הגדולה שבחצרות הקולוניה, ואל האולם הגדול שלה מתאספת כל העדה לאספותיה, ויש מקומית שנתונה לו גם הזכות הפטריארכלית לבשל את השֵכר ולטבוח את הבשר ולאפות את הלחם. אבל עם כל זה אין הוא בלתי אם ראשון לרבים הדומים לו, ואין הוא יכול להטיל על הצבור שום חובה שאינה אמורה בכתב ההתקשרות או שאינה מן ההסכם; אין לו שום זכות עליונה על אדמת האכרים.

צורה זו של חברה, שאינה פטריארכלית עוד אף על פי שהיא נשענת על יסודות פטריארכליים התפשטה הרבה מאד לא רק על פני הגבולים המזרחיים של הארץ, כאשר יהשבו רבים, כי אם גם בקרב הארץ עצמה, כי גם גרמניה בימי הקרולינגים היתה אחוזה ברשת צרה של ארצות-גבולים; עם גמר הקולוניזציה הפנימית, שהשתתפו בה ביחוד אלופי הכנסיה הנוצרית, כסתה רשת כזו גם את המקומות ששם היתה הסתדרות פטריארכלית עם צורות חברה חפשיות. רצועות רחבות של קולוניזציה אנו מוצאים למשל במדינת וֶסְטְפַלְיָה והם מגיעים לאורך מהוזות המאין עד להרי טירינגיה ועד למדינת האֶגֶרן שבארץ ביהם; ולא עוד אלא שיכולים אנו לשער, כי כל השבט של הפרנקים העליונים מצא את התפשטותו ביחוד על ידי קולוניזציה.

תולדות התפתחות מושג המדינות ומושג המשפטים.

פרק ראשון.

תולדות התפתחות מושג המדינות ומושג המשפטים. עיקרי אגודת השלום. השלום בתור סימן ליושר ומשפט. מצות הכנסת אורחים. השלום בזמנו של הומירוס. מדינה ועם אצל בני זמנו של הומירוס. בנין החברה באתונה. מה זה „גנס“ ומה זו „פרטריה“? כיצד נתפתחו הפרטריות? הפרטריות ועבודת הקדש. „חברים לקרבן“ וחגי-קרבנות. הפרטריות מתחברות לפילות. ארבע פילות. בעלי עצה ובעלי אסיפה. המדינה הטירטוריאלית. התפתחות בנין מדינה אצל היהודים. אצל המצריים. השלום והאלהים. דיני ממונות ודיני נפשות. כיצד נבנית עיר. העיר בתור מגן השלום. „מקלט“. אוירו של מקום משחרר. סוד של המספר שנים עשר. שתים עשרה ערים.

מִדָּה אנו מוצאים אצל הבידואינים שבסוריה וַעֲרָב, אשר תפליא אותנו ביחוד על ידי הסתירה שֶׁבָּהּ. על אותו אדם עצמו שמספרים עליו מעשי נדיבות גדולים ונפלאים, מספרים באותה שעה גם מעשי עריצות מגונים ונוראים. הנוסע, אשר באה עליו השמש מדי נסעו והוא רואה את עצמו מוכרח לבקש לו מחסה בצל קורתם, בוַדאי מרה תהיה אחריתו, כשבעל-הבית ימצא אותו מחוץ לאהל, ואולם כשיִגָּלה לעיני בעל-הבית פתאם בתוך האהל, יכול להיות מובטח בו שלא ימנע ממנו כל טוב וכל כבוד. כיוצא בזה אנו יודעים, שלפעמים מודיע בעל-הבית את אורחו חבה יתירה ומשלֵחַ אותו עד המדבר--בכדי שיוכל לפשוט אותו שם ערום ולגזול ממנו את כל אשר לו. הדבר המגין על האורח פה בתוך הבית פנימה עד יד האש שעל גבי הכירה, אם רק בא עד לאותה כירה, הוא „השלום“ או זכות קדושת הבית, כשם שגם מן הצד השני הגין לפנים כח האלהים של הכירה הקדושה על הבית ושמר אותו מפני הזר הבא שלא יגע בו לרעה. אבל אותה הזכות ואותו השלום פוסקים עם מפתן הבית ועם גבול המשפחה. המדבר אשר מחוץ אינו מכיר בזכותו של אורח ואינו יודע אותו השלום. ולכן כשבאה ההתפתחות הסוציאלית ויָגעה במקצוע זה, לא יָגעה אלא כדי לבקש ולמצוא אמצעים, להרחיב אותו השלום מעט מעט על חוג יותר גדול של בני אדם שנתרבו עסקיהם זה עם זה מיום ליום יותר ושבאים זה עם זה במגע ומשא, להיות לתועלת לשני הצדדים. את האופן האחד להרחבת אותו

השלום או אותה הזכות ראו בזה, שמצאו אמצעים ודרכים למשוך גם את הזר לתוך אגודת השלום, כמו שהוכחנו כבר למעלה—ודבר זה הספיק ביחוד בנוגע לשבטי הנומדים והבידואינים; באופן זה גדלה המשפחה הפטריארכלית על ידי מה שינקה מכל השבטים מסביב, ולרגלי גדולתה נעשתה תקיפה כל כך, עד שבגדולתה זו לעצמה כבר ראתה מגן כביר לקיומה ולא היה לה על פי רוב שום צורך עוד לבוא ביחוסי שלום עם שבטים מחוץ לה.

דרך אחר של ההתפתחות הסוציאלית, אשר נתבונן בו עתה, הביא לידי כריתת ברית שלום בין משפחות שכנות ונתן להן אחרות, רפויה מעט מאותה האחדות שבין אברי המשפחות עצמם, אלא שהיא מין אחדות כללית. ביחוד הלכו ההילנים בדרך זו של התקדמות. השאיפה להרחבת גבולות השלום אצלם גדולה כל כך, עד שעל פיה היו מבדילים בין האומות: אומה א יש לה נטיה זו כמוהם ואומה זו לא. העמים שמצאו אצלם נטיה זו היו בעיניהם אנשי משפט ויושר, ולהפך—ברברים. להתנפל על ברברים כאלה בתחבולות מלחמה ו„לשלול" מהם בקר וצאן, למען מלא בהם שנית את חצרותיהם של החפשים שנתרוקנו—דבר זה נחשב בעיני אודיסיאוס לדבר שאינו כלל נגד היושר והצדק[א]). לעומת זה הוא מתאונן מאד על הקיקלופים, אשר חייהם חיים „בלי חוק ותורה" והם נחשבים בעיניו לאנשים „אכזרים וחסרי יושר, אשר כל חיק ומשפט לא יעצור בהם", כי בודדים הם כל אחד לעצמו „באין אספות גלויות", והם יושבים

בְּמַעֲרוֹת צוּרִים, וְאִישׁ אִישׁ יִשְׁפּוֹט אֶת־בָּנָיו וְנָשָׁיו
כְּכָל אֲשֶׁר יַעֲלֶה עַל־רוּחוֹ, וְלֹא יָשִׂים אֶת־לִבּוֹ לַאֲחֵרִים[ב]).

הומירוס מסמן בזה היטב את חיי איתה המשפחה הפטריארכלית של רועי הבקר, בשעה שאין להם עוד עבודת־האדמה, והם חיים בלי אגודה של־שלום, שהתנאי העיקרי שלה הוא „האספה", וכן גם הוא מראה לנו בזה את התוצאות הסוציאליות של ברבריות כזו. לעומת אותם „הברברים בלי מוסר" הוא מעביר לפנינו את אלה, „העובדים לאלהים" ומקיימים את „הכנסת־האורחים הקדושה"[ג]). הכנסת אורחים וכריתת שלום הם מן הדברים שהאלהים מגינים עליה, ולכן קדושים הם. האלהים אוהבים את השלום ושונאים את הפכו:

רַע כָּל־שֶׁנַּעֲשָׂה בְּתַקִּפָה בְּעֵינֵי אֱלֹהִים הָאַדִּירִים[ד]).

א) אודיסיאה כ"ד, שנ"ז וגו'.

ב) שם ט', רט"ז; ק"י וגו'; הפ"ב.

ג) שם ח', תקע"ה; ועיי' גם ט' קע"ה. ד) שם י"ד, פ"ג.

וגם אצל הירודוט מוצאים אנו השקפה זו[א]. על שבטי הסקיתים האוכלים בשר אדם הוא אומר, כי הם העם הפרא מכל העמים, יען כי אינם מאמינים ב„יושר״, ותחת זה הוא מנַשא עד לשחקים את הקדושה של הכנסת אורחים. ובאמת אנו רואים כי חבתם של שבטי ההילינים להכנסת אורחים היתה קו בולט מאד בתכונתם, עד שאָנו מוצאים אצלם, כי ערים שלֵמות, שהיו רחוקות זו מזו מאד או שֵׁיָמים הפרידו ביניהן ולא יָכלו לכרות זו עם זו ברית השלום באותו אופן שעלינו עוד להזכירו במה שיבוא, קמו והתחברו זו עם זו על ידי מה שהכניסו את אורחיהן זו אצל זו בשלום. וראוי להטעים פה ביחוד את הדבר הגדול הזה: בשעה שהיַמים שלנו לא נכנסו בגדר השלום כלל והאנשים שנשברה ספינתם בים לא מצאו שום חנינה עוד באחרית ימי ההורות התיכונים, בשעה זו נראה כי היוָנים אינם יודעים את המצב הזה או את הדומה לזה אפילו מן המסורה. ובכלל זה מכנים הירודוט[ב] גם את המצריים.

והנה באופן מתאים עם כל הדברים האלה נמצא, שגם בארץ יון העתיקה נתפתחו המדינות היותר חשובות רק על יסוד אגודות השלום. ציור נאמן ופשוט מאד של היחוסים האלה עוד מוצאים אנו בממלכת הפִיאַקים ואצל יושבי איתקה, לפי מה שמציירם לנו הומירוס. אנשי ממלכה זו היו מתחלקים לשתים עשרה אגודות=משפחות, ובראש כל אגודה עומד „שר״ בתור שופט. למשפחות עתיקות פשוטות אין אנו יכולים לחשוב את האגודות האלה, שהרי אז היינו מוכרחים להניח כי „השרים״ האלה הם הפטריארכים, ובנוגע לפטריארכים היתה זרה מאד אותה ההטעמה, שהעמידו אותם „לעשות משפט ויושר״. כמו כן היינו מוצאים זרות בזה, שאנשים אשר כבר הגיעו בהתפתחותם לידי מדרגה גבוהה למדי לפי ערך, ממנים את הפטריארכים של המשפחות שלהם על ידי בחירות; וכל זה יובן לנו באופן יותר טוב, כשנניח שה„שרים״ האלה היו כעין הקצינים הצפוניים, שהיו קבוּצים אחדים וקטנים של משפחות עתיקות מתחברים לאגודה אחת והאגודה היתה ממַנָה עליה קצין, שמשמרתו היתה כעין משמרתו של הפטריארך. בתור „עם״ מסמן הומירוס את החברים של אותן האגודות שנתחברו, והעם הזה בוחר לו אותו השופט או השר; ואולם מובן מאליו כי אותם השרים מצדם מתאמצים, שאותה הבחירה תחזור תמיד אליהם ואל ביתם, כלומר: מתאמצים הם שפקודתם תהיה סוף סוף לפקידה העוברת בירושה. ברור כי רק לצד זה מכַוֵן אודיסיאוס החכם, בשעה שהוא נותן להם את ברכתו, כי כל אחד מהם ישאיר לבניו אחריו את עָשרו ואת „הגדולה, אשר נתן לו העם״. והנה שנים עשר שרי הבחירה

א) הירודוט ד׳, ק״ו; ב׳, קי״ד; ו׳, כ״א.

ב) שם ב׳, קט״ו.

האלה הם הם אנשי „האסיפה"— אותה האסיפה, שהיא הסימן היותר מובהק למדינה מקולטרת במובנו של הומירוס וזמנו. ממעל לאותו הועד ובתור ראש לו עומד המלך, והוא ראש ומנהיג לאגודה של שנים עשר שבטים או עדות קטנים. כך לכל־הפחות היו מציירים להם באותו זמן את מהותה של מדינה קטנה[א]. וגם מדינתו של אודיסיאוס לא היתה שונה מזו. גם פה אנו מוצאים על האיים „שרים" של אגודות, אשר את מספרן הנכון לא הודיעה האודיסיאה. השרים האלה יחדו הם „האסיפה", והם בוחרים להם את המלך. המקור להכנסותיו של המלך הן הנדבות שהמשפחות נותנות לו. מלבד זה הוא סועד מעת לעת אצל האחד או השני, „כי קרוא הוא לכֻלָּם"[ב]. בתור שומר השלום הוא נעשה על פי רוב לשופט בקרב העם, ואולם שלטונו בתור מפקד מוגבל מאד על ידי השרים. גם הוא מתאמץ מאד להסיב את פני הדברים, שהמלוכה תשאר לו ולביתו, ואולם עדיין לא הגיעו הדברים לידי כך שתהא המלוכה לדבר של ירושה; העם יודע עדיין יותר מדי את השתלשלותה של אותה המדינה הצעירה ופַּלַּס אַתּוֹנָה עוד תהיה להם לאלהים המגין עליהם. כשבצע אודיסיאוס את מעשה נקמתו,

„אָז הִתְחַדְּשָׁה הַבְּרִית; הָיָה לְמֶלֶךְ אִיתָקָה —
בֵּינוֹ וְהָעָם חִדְּשָׁה פַּלַּס אֶת־בְּרִית הָאֲגֻדָּה"[ג].

והנה אם רוצים אנו להקדים קצת את המאוחר ולערוך פה את סדרי החברה האלה לעומת סדרי החברה שבאתונה, אז עלינו להחליט תחלה את הדבר, אם אגודה זו שבראשה עמד „שר", היתה מין גֶּנֶס (גיניאה, והוא כעין השבט בעברית) או מין פְּרַטְרִיָה (שהיא כעין המַּטֶּה בעברית). לפי דעתנו יותר נכון, שהיתה מין פרַטריה. באתונה מקבל הציור לעינינו שלימות כלפי מטה, על ידי מה שגם שם היה עוד להגנס כח־חיים למדי, ואולם כלפי מעלה היה משתלם יום יום על ידי הרכבות חדשות של יצירות חברותיות. אתונה היא העיר אשר היתה לה אצילות של גֶנְטוֹת אמתית, יען כי יושביה היותר קדמונים היו באמת גֶנְטִים בתור משפחות עתיקות פטריארכליות, הגם במדה מצומצמה, והאורגניזציה היותר קדמונה הזאת נתקיימה ביחד עם האורגניזציות המאוחרות שנבראו אחר כך. כשקמו בזמן מאוחר קולוניסטים בארץ נֵכָר ויסדו שם אגודת של שלום כאלה, אז חסרה על פי רוב בקרב האגודות האלה אותה המפלגה התחתונה של הגנס, או שהחזיקו בה רק משפחות בודדות להיות להן למשמרת, משום שזה היה

א) אודיסיאה ז', ק"נ וגו'; ח', מ"ב, שצ"א.

ב) שם י"א, קפ"ו.

ג) שם כ"ד, תפ"א; תקמ"ה.

מטבע הענין, שלא יָצאה מעולם גֶנס בתור עֵדה שלֵמה לארץ נכריה לבנות שם קולוניות, או לכל־הפחות יקרה כדבר הזה רק במקרים יוצאים מן הכלל, ולא עוד אלא שהיה להפך, כי קולוניזציה כזו לפי טבעה היתה הורסת ומפרידה את הגנס בדרך הליכה, ובמקום הישוב החדש לא יכלה עוד לחזור ולבנותה. לעומת זה ברור שהמשפחות הנבדלות האלה היו מתחברות כאן מיד לִפְרַטְרִיָה של עֵדה. וגם אלה, שמשום פרנסתם יצאו ובאו עד לעֵדה של גֶנטים, לא יקומו פה שנית בתור גנטים, כי אם בתור נבדלים מתוך איזו גנס, כמו שתנאי הפרנסה מחייבים. ואולם במדה שמקום כמו אתונה יהיה לכח מושך למשוך אליו מסביב אנשים מבקשים פרנסה, במדה זו יתרבה מספר המשפחות שאינן גֶנְטִילִיּוֹת הבאות להֵאָחז על יד המשפחות העיקריות של הגנטים שנאחזו פה זה כבר ושבאו על פי רוב אל המקום הזה מן הגבולים הפתוחים אשר היו ברשותם, ובזאת נבדלו הנספחים האלה מן העיקריים, שקודם־לכל לא היה להם אותו המשען של אחוזות וקרקעות במקומות הגבול, ושנית חסרה להם אותה המפלגה התחתונה של הגנס ועמה חסרה גם אותה המסורה העתיקה של משפחות עתיקות.

ואולם את ההפך מכל אלה אנו מוצאים אצל הגנס האתונית. הגנס הזאת כוללת – מה שמונח במושג המשפחה העתיקה – מספר גדול או קטן של משפחות מובדלות, אשר בראשן עומד הָאַרְכוֹן שהוא היורש את משמרת הפטריארך. אם הוא ממונה על ידי בחירה או מקבל את משמרתו בירושה באמת – דבר זה לא היברר עדיין יפה, ואולם נוטים אנחנו לדעת מָאֶרגאן א), כי היו מחזיקים בבחירות. ראשית לכל מקביל דבר זה יותר לתכונתם של היוָנים בכלל, שהרי גם את משמרות הכהנים היו מחלקים הרבה פעמים על ידי בחירות, וזאת שנית אלמלי היתה משמרת הארכון דבר הבא בירושה, היתה מתפתחת בהכרח גם באתונה אצילות פטריארכלית שהיתה עומדת למעלה מן האצילות של הגנטים – ושרידי סימנים של אצילות כזאת אין אנו מוצאים בהיסטוריה, אדרבא קו בולט הוא בהתפתחות החברה היונית, בניגוד להתפתחותה של החברה האַסִית והסלָווית, שבשעה שהותרה שותפות הרכוש של הגנס, לא נתפתח שלטון פטריארכלית הבא בירושה ולא היה שלטון זה ליורשי האחד של אותו הרכוש, ומתאים עם זה גם מה שהיבִיה לנו גראָט, כי עד לזמנו של סוֹלוֹן היה רכושה של משפחה בודדת שמתי כל חבריה עובר בירושה לכל חברי הגנטים; לפי המקובל אצל הסלויים, ובמדה ידועה גם אצל הגרמנים, לא היתה ירושה כזו עוברת לשום אדם אלא לידי הפטריארך, שהוא הארכון, מימות סוֹלוֹן ואילך היה נהוג מנהג זה של ירושה גם כשהמת לא השאיר אחריו צואָה בפירוש. כמו

א) פ׳ ענגעלס בספרו הנ״ל, דף 64.

כן יש לשער שהיו עוד גם גנטים בודדים עם שרידי רכוש משותף, והם השליטו על הרכוש הזה את הארכון.

כל גנס היו לה בית־מקדש ובית־קברות בפני עצמה וחגים משותפים. נושא עבודת־הקודש, האלהים המיוחד של המשפחה, היה גם כאן, כמו שהיה בכל מקום, „האדם הראשון" או הראשון בכלל, שהוא אביה הראשון של כל המשפחה, ומובן מאליו כי הדבר הזה אינו אלא כפל־ענין במלים שונות ובעיקרו הוא אותו הדבר, שחכמי התיאולוגיה שלנו רגילים לפי עניות דעתם להתפלא עליו כל כך, במצאם כי כל אחת מן המשפחות ההן יוצאות תמיד מחלצי אחד ה א ל י ם; ובאמת יש מקום להתפלא, אם נניח כי כל מושגי האלהות אינם אלא סמלי מושגים של רוח וסערה, כמו שהם חושבים. והנה אותה האלהות של השבט היתה אחרי כן, כמובן, גם ל ה ט ו ט ם (אות, כתובת קעקע) של השבט, וגם היונים, אף על פי שלא החזיקו עוד במנהג הטוטם להיות לאות חתום בבשרם, החזיקו לכל־הפחות במנהג השם המשותף, שם אחד דומה לכל אחד ואחד מאנשי השבט, שהוא היה אצלם כעין טוטם, והשם הזה היה לאות לכל אחד מהם על התיחשותו אל השבט. מכיון שהיתה הגנס האתונית מיוסדת על יסודות פטריארכליים, לכן מובן מאליו כי הנשואים אצלה היו נשואי אֶקסוֹגַימָה (נשואי־חוץ); רק במקרים יוצאים מן הכלל, למשל אם כל רכושה של משפחה בודדת היה נמצא בידה של בת יחידה אשר נשארה לבדה אחרי אבותיה, היו משיאים אותה נשואי אֶנדוֹגַמִיָה (נשואי־בית), בכדי שישָאר הרכוש ביד הגנס. אבל כשהיו הדברים כשורה, היתה הנערה נִשֵׂאת רק לאחד מבני גנס אחרת, ועל פי כל חומרה של זכות האב היתה מתיחשת אז לאותה גנס, ובנוגע להתיחשותם של הבנים היו הולכים רק אחרי האב.

והנה אם לא נשגיח כלל אל יתר הסבות, שהכריחו לכל־הפחות את הגנטות הקרובות זו לזו לבקש שלום זו עם זו, וכן לא נשגיח אל הגורמים הרבים שהכריחו אותן לבוא זו עם זו במגע ומשא של מסחר וחילופים או של הגורמים שהביא אותן לידי כריתת ברית בנוגע למגן ומחסה של זרועי השדה ופרי האדמה ששני הצדדים מחויבים עליהם, אז נמצא כי נשואי־החוץ כשהם לעצמם כבר היו סבה מספיקה להכריח את המשפחות היושבות זו אצל זו לכרות ביניהן ברית של אגודת־חתון, מאחרי שהמשפחות האלה היו מחוברות אל הקרקע לרגלי עבודת האדמה שלהן ולא היו יכולות לנטות עוד מפני המלחמות התמידיות והנקמות הנצחיות שאותם הנשואים היו מביאים עמהם בהכרח. הנשואים היו תמיד נשואים של גזל, כי כך מעידים לנו שרידי מנהגים רבים שנותרו עוד, ומן הצורך היה שתתחזק יותר ויותר הנטיה לעשות שלום אחרי נשואים כאלה, ונטיה זו כשהיא לעצמה כבר הספיקה לפי טבע הענין לברוא מצב של התפשרות. אגודות

שלום כאלה, שנוסדו בודאי תחלה לתכלית חתון ומסחר בין אחדות מן הגנטות השכנות, נקראו על אדמת אתונה „פ ר ט ר י ו ת", והעומדים זה עם זה בקישורי אגודה זו של מדרגה שניה נקראו פרטורים.

בשעה שהחוקרים ג ר א ט ו נ י ב ו ה ר, שאינם בקיאים במושגי המשפחה הפטריארכלית, חושבים את הגנם לחבור מלאכותי של משפחות ולרגלי זה אינם יכולים לבאר להם רבים מן החזיונות, בשעה זו אין מ א ר ג א ן מכיר יפה בטיב הקו המבדיל, שמשכה זכות=האב בין סדרי=חיים אמריקניים ובין סדרי=חיים היליניים. על ידי כך הוא טועה לחשוב את הפרטריה לצורת=האם של הגנטות הבודדות ולהביא אותן לידי יחוסי קורבה והתיחשות זו עם זו, שבאמת אי אפשר כלל שהיו במציאות. אי אפשר כלל שהיו יחוסי קורבה כאלה בתחלה במציאות, כי באופן זה לא היה שום יסוד ושום טעם לנשואי= החוץ בין הגנטות, שמציאותם ברורה כל כך; וגם אי אפשר ליחוסי קורבה כאלה שיהיו נבראים על ידי חיתון, כי הקורבה נחשבה אצל היונים רק עוד מצד האב, והאשה בכניסתה לביתו של בעלה סלקה את עצמה מכל קדשיה ויחוסיה שהיו לה לפנים. לעומת זה ברור כי לרגלי החיתון בהמשך כמה דורות ולרגלי האינטרסים המשותפים שבאו עם התפשטות השלום נתפתחה מין אחוה וריעות בין המשפחות של הפרטריה במדה גדולה. ונוסף על זה שגם הפרטריה מצדה היתה בוחרת לה אותם סדרי=החברה, שאצל הגנם נתפתחו מאליהם, משום שבכלל לא היתה שום דוגמא אחרת של סדרי=חברה וסדרי=חיים בעולם. ועם סדרי=החיים האלה היתה קשורה בהכרח גם עבודת= אלהים משותפת לכל האגודה. לרגלי הקשר האמיץ, המקשר בכל מקום את סדרי=החברה עם עבודת=הקודש, משום שהחברה יכולה לקבל רק משם את הסמיכות העליונה הדרושה לה לחיזוק הברית שלה, מן המוכרח היה, שהפרטורים יהיו גם „חברים לקרבן" – אורגיאונים –[א]) והגי=הקרבנות שלהם – א=טוריות – יהיו חגים משותפים. כמו כן היה מן המוכרח, שאלהי האגודה – אם ציים ואם אפולון פרטריוס – יהיה לאלהי הפרטריה באותו מובן, היחידי והאפשרי, שכל אגודה מבינה והבינה מעולם את נושא האלהות שלה: בתור מיסדה ואביה הראשון. אמת כי באופן זה נכנסה גם חברת הפרטריות לתוך קורבה מ י ת ו ל ו ג י ת, ואולם עם המאורעות ההיסטוריים אין לזה שום עסק.

והנה החובות שהיו מוטלות על כל יחיד ויחיד מן האגודה יצאו כלם מתוך המושג של התפשטות השלום. כלם היו מוכרחים לחשוב את כל קנין וכל רכוש שבתוך האגודה לדבר קדוש, אשר כל הנוגע בו לא ינקה, וכלם היו ע־בים זה בזה על כל קנין וכל רכוש. אם לפנים היתה החובה מוטלת רק על חברי המשפחה, להנקם את נקמת שלומם של חביריו מן המפיר אותו,

א) עיי' ו ו א כ ס מ ו ט בספרו הנ"ל, ח"א, דף 235 ולהלן.

הנה התפשטה עתה החובה הזאת על כל הפרטורים, ומכיון שתחת לרדוף את החוטא כל איש ואיש ביחוד ולעשות בו איש איש ככל אשר יהיה עם לבו, כאשר נהגו לפנים, בא עתה המנהג לדין על הדבר על ידי הסכם של חברי השלום, כלומר ללכת בדרך „המשפט". לכן נשתנתה אותה החובה והיתה לחובה, לענוש במשפט את מפיר השלום. אמנם קל להבין, מדוע נדחתה הגֶנס באופן זה מעט מעט לאחור מכל המעשים הנוגעים לצרכי הצבור, ואת מקומה לקחה הפרַטריה. הפרטריה היא שנטלה עתה לתוך רשותה את הילדים היִלוֹדים ואת הנערים שהגיעו לבגרות והכניסה אותם ברוב פאר והדר בבריתה של האגודה. בעיקרו של דבר עמד עתה ראש הפרטריה, הַפְּרַטְרִיאַרְכוֹס, על אותה מדרגת האורגניזציה שעמד עליה אותו „מלך" איתקה בשעתו; ואולם גדולתו, כפי הנראה, לא הגיעה עוד לגדולתו של זה, משום שבין כך וכך נתפתחה האורגניזציה עוד יותר ועברה גם ממנו ומעלה. רק האורגניזציה העליונה הזאת אשֵׁמה בזה, כנראה, שמספר הגֶנטות בקרב כל פרטריה באתונה היה שלשים בדיוק. קרוב הדבר לאמת, שגם אסיפות של הפרטריות המחוברות היו עוד, אשר בהן היה לראשי הגנטות הבודדים רוב דעות. מכיון שעל ידי כך היתה כל פרטריה יכולה להפסיד לרגלי מיעוט הדעות שלה, לכן מצאה בחלוקת הגנטות למשפחות בודדות אמצעי טוב מאד, להגדיל גם את מספרה של גנטות ודעות על הפרטריות השכנות. רק באופן זה יכולים אנחנו לבאר לנו בכלל את מהותם של אותם המספרים המדויקים החוזרים כפעם בפעם.

כשנתפתחו אותם עסקי הכלכלה הבאים לרגלי ישיבה קבועה, מן המוכרח היה שתקרבנה גם הפרטריות זו לזו יותר ותגענה בינן לבין עצמן לאותו מצב, שהגיעו אליו בתקופה שלפני ההיסטוריה הגנטות, אחרי שעברו כפי הנראה גם הן מן המרעה לעבודת האדמה. שלש שלש פרטריות היו לאגודה של פִילֵי, שהוא מין שבט או פלוגה. מכיון שיסודה ותכליתה של פלוגה כזו דומים תמיד, לכן רק חזיון טבעי הוא, שהאורגניזציה החדשה נעשית תמיד בדמותה של הקודמת. גם הפילות, שנתפתחו באופן טבעי כזה ומספרן הגיע באתונה עד ארבע, היה לכל אחת מהן אלהים משותף לכל חברי האגודה, אשר אותו עבדו והוא היה להן למגן. ארבעת האלהים האלה — גֶילֵיאוֹן, אֵגִיקוֹרוֹס, אַרְגַדֵס והֹפְּלֶס א) — הם הַפִילוֹפַטוֹרים, כלומר „אבות השבט", ולכן במובן הטוֹטֶם שהזכרנו למעלה הם גם הָאֶפּוֹנִימִים, כלומר „קוראי השם" של השבטים, שהשבטים נקראים בשמותם. והנה מלבד אגודות המשפחות האלה יָשבו באטיקה גם גֵרים רבים בני עמים זרים, כמו למשל הפיניקים; אפשר שבניגוד לאותם הגרים נקראו ארבע הפילות האלה עוד

א) הירודוט ה׳, ס״ו.

קודם שהיו לאחרות פוליטית בשם אחד—ואולי רק שם אֶתנוגראפי—והשם הזה הוא אותו השם יוֹנִיִּם שקראו להם, שהרי מסמן הירודוט גם את חגי־הקרבנות—אותן האַפַּטוּרִיוֹת האמורות למעלה—בתור חגים יוֹנִיִּים ביחוד [א]. ואם האֶפּוֹנִימִיָה (קריאת־השם) מניחה שוב שהיה לפנים לאותו השבט איזה גבור או אָב ששמו יון, אז מן המוכרח הוא שאותם ארבעת הפִילוֹפַּטוֹרים יהיו לבניו, ובאופן זה יקום לעינינו סדר־יוחסין המראה את ההפך ממה שאירע באמת לפי טבעו של הדבר; ואולם המשל האחד הזה הוא טפוסי בנוגע לאופן כתיבת כל ההיסטוריה בימים הקדמונים ואותה ההשקפה המוטעת, שגם בימינו אינם יכולים עוד להסתלק ממנה לגמרי. והנה אותה „האסיפה", שראינו אצל הפַרטריה, חוזרת ונראית פה לעינינו גם אצל הפִילִי, ולא עוד אלא שהיא חוזרת בצורה כפולה. הראש, שיכולים אנו לקרוא לו „מלך", כל זמן שמשמרת עבודת־הקודש ומשמרת השופט ומשמרת ההנהגה מסורות בידו, קורא לראשי המשפחה לבוא אל „הוַעד", וכל הגברים שנתקבלו לתוך האגודה משתתפים בההחלטה, הראשונים נקראים בעלי עצה או „בוּלֵי" ביונית (נזכר גם בתלמוד), והאחרונים בעלי אסיפה או „אַגוֹרה" ביונית (נזכר גם כן בתלמוד). מכיון שכל פִילֵי היו לה תשעים גנטות, לכן יוצא מזה, שבראשונה היו גם בתוך כל בולי תשעים ראשי משפחות. באיזה אופן נתפרדו ונתחלקו אחר כך המשמרות של כל „מלך" (בסיליאוס), ובתוכם גם מלכי אותן הפילות היוניות—דבר זה כבר ראינו במקום אחר. ואולם מה שאומרים קצת, כי הפילות האלה לא היו אלא כתות חברותיות—דבר זה אינו אלא מליצה בעלמא.

והנה גם את הצעד שלאחר־זה לתכלית יִסוּד מדינה מאוחדת אין אנו יכולים לצייר לנו באופן אחר אלא באותו אופן שעל פיו נעשו היִסוּדים עד כאן: ארבע הפילות השכֵנות כרתו ברית זו עם זו. את הצעד האחרון הזה לתכלית יִסּוּד המדינה מיַחסת האגדה לתֵיזֵיאוֹס. ואולם אם נצא בעקבות אגדה זו, אז עלינו להחליט כי עם כריתת הברית של ארבע הפילות לא נגמרה עוד מלאכת יסוד המדינה. מנקודת־ההשקפה שיש לנו היום בנוגע למדינות, אין אנו יכולים לצייר לנו מדינה אלא על יסוד של ארץ ידועה. ואולם אותה המדינה העתיקה לא היתה ארץ עם יושבים, כי אם שיטת־קִבּוּצים שונים של יושבים שאינם תלוים בארץ, ועמהם יחד יָשבו גם אנשים אחרים, שלא היו שייכים לשום אחד מאותם הקבוצים, ולא יָכלו גם כן להכנס לפי רצונם לתוכם, משום שאותם הקבוצים היו מיוסדים על קרבת משפחה, ולכל־הפחות לא היו להם שווי־זכיות עמהם, אלא אם כן באה אחת הגנטות „וקבלה" אותם „בתור בנים", ודבר זה היה בכל אופן מן הדברים

א) הירודוט א', קמ"ז.

שאינם מצוים, כי על ידי קבלה כזו היו נותנים במתנה לאנשים זרים זכיות ויתרונות רבים.

לפי טבע הענין היה מצבם של אותם הזרים גרוע הרבה מאד לעומת מצבם של אנשי אגודות המשפחות, כי בשעה שהמשפחות היו מבַצרים לעצמם בעדם ובעד רכושם את השלום ואת הבטיחות מיום ליום יותר על ידי מה שהתחברותן הלכה וגדלה והתרחבה מיום ליום יותר, בשעה זו עמדו אותם האנשים שאינם מן הגנטות מחוץ לברית השלום ומחוץ לכל בטיחות והיו נשענים רק על ההגנה המועטת שהיו מגינים על נפשם בעצמם ועל מה ששכניהם היו מוּוּתרים להם מרצונם הטוב. ולכן לא יפלא כלל אם נמצא, כי הנספחים האלה — המֵיטוֹקים — יָכלו להתענג על השלום רק אז, כשאחד הגֶנטים נתן להם בחסדו את חסותו. כך נהפכה מדינה גנטילית למדינה טירִיטוריאלית, ואת הדבר הזה מיַחסת האגדה לפֶּרֶסֵיאוֹס, בעשותה אותו ליוצר אותם היחוסים המקובלים שבין האזרחים ובין חברי־המגן. ולכן מיַחסים לו גם את החלוקה, שחִלק את העם לאֶיפַּטְרִידִים (אצילים), גֵיאוֹמוֹרים (בעלי נכסים) וְדֵימֵיאורגים (אנשי עָם). להראשונים היו נתונות כל הפקודות וכל הכהונות — דבר זה מובן מאליו; כי רק הם היו כל עיקרה של המדינה הגנטלית הקדמונה, וכל הפועלים ועובדי האדמה שלא היו מן הגנטות נתקבלו בתוכם רק בתור חברי־מגן. כך נתפתחה אצילות הגנטים האתונית.

כל המלחמות הגדולות בדבר סדרי הממשלה, שנלחמו עליהם מאז ומעולם באתונה וברומא ובמאות מדינות קטנות מהן, לא בא לעולם אלא לרגלי אותו הניגוד, שנתפתח מאליו ושחפצו בכל אופן לבער אחריו, כי בשעה שהמדינה ההיסטורית נתפתחה בדרך התחברות המשפחות, באה הקולטורה או ההתקדמות ועשתה את המדינה הטיריטוריאלית לצורך. והצורך הזה הלך ונתרחב מיום ליום יותר במדה שנתרבו עסקי הכלכלה השונים ובמדה שהפרנסות נעשו משונות ומרֻבות אצל בני האדם יותר ויותר, כי כל זה היה מגדיל אותה השאיפה להרוס את המשפחה העתיקה, שאנו מוצאים אצל היוָנים והגרמנים במדה בולטת כל כך. ואולם במדה שבעלי אותם העסקים והפרנסות החדשים הצליחו, במדה זו נתרבו האמצעים, שבכחם יָכלו אותם הנספחים להכריח את הממשלה להפוך את המדינה למדינה טיריטוריאלית, כלומר ·שהמדינה תהָפך ותהיה לאגודת־שלום באופן ישר, בלי אותן המדרגות התיכונות שנעשו היסטוריות, ותתן גם להם בלי שום אמצעי את השלום ולא יהיו עוד תלוים בחסות־השלום של האגודות ההיסטוריות. זהו בקצרה כל עיקרן של „המלחמות בדבר סדרי הממשלה”, הלוקחות מקום חשוב כל כך במאורעות ההיסטוריה.

ברור הדבר כי השאיפות האלה הצליחו רק במדה שנוכחו גם האֶיפַּטְרִידים, כי טובת המדינה שואלת אותם היסודות החדשים: על פי רוב

נתפתחו החדשות במקצוע זה רק בשעת הדחק של צרכי ממונות. כך למשל נבראו אותן ארבעים ושמונה „הַנויקְרַריות" (מחוזות של שלטון), בכדי שיהיה מוצא לכסף לבנין אניות – וזוהי החלוקה הראשונה שנחלק העם כלו לפי מקומות מושבותיו. אחר כך באה החלוקה של סולון, שחלק את אנשי הפילות לפי קרקעותיהם והכנסותיהם של אלו, ולבסוף באה אותה ההריסה, שהרסה את ההנהגה הגנטילית והקימה תחתה את האורגניזציה הטיריטוריאלית שנבראה על ידי קליסתנס.

דרך דומה לזו בהתפתחות המדינה הלכו על פי רוב גם הקולוניות היוניות, שהיו מיַסדות קהלות בדוגמתן של הפרטריות תחת ממשלת מלכים א) והיו מאַחדות את הקהלות האלה לאגודת־שלום אחת, ואולם ההתחברות של אגודת־שלום כזו היתה רפויה מאד ולא ניכרה אלא על ידי מה שהיו להם קדשי־ברית משותפים. כשחפצו הפרסיים להשָען על היוֹנִיים באסיה הקטנה, היתה ראשית מעשיהם, שהכריחו אותם „לכרות ברית ביניהם, אשר יעמדו איש לנוכח אחיו במשפט ובצדקה ולא יגזול איש מאשר לאחיו ולא ישלול ממנו שלל... והיתה להם כזאת ברית־שלום" ב).

הקורא החפשי ממשפטים קדומים, אשר יקרא בשום לב את הספר „שופטים" ואת ספרי „שמואל", ימצא כי גם אחדותו של עם היהודים לא נתפתחה אלא על ידי הרכבה כזו, ולא יַטעו אותנו סדרי־היוחסין העולים לפנינו בלי שום חציצה, מאחרי שכבר ידעני, כי הם נבראים לפעמים על ידי איזה הכרח בזמן מאוחר הרבה. ההבדל הוא רק בזה, שבמדינת אטיקה, עד כמה שאנו יכולים להביט לאחור על המאורעות, היו המֵיטוֹקים, שהזכרנו למעלה, אותו חלק העם שבא מן החוץ והלך ונתרבה והתישב שם, תחת אשר בארץ הערביים ובארץ כנען ובסוריה היו תחלה השבטים שנתאגדו אוהי היסוד המתנועע ביחוסו לאזרחי הארץ שהיו אחרי כן בבחינת „חברי מגן".

גם את העם המצרי – ולוּ גם לא תהיה לנו שום ראיה אחרת לזה חוץ ממה שאנו מוצאים בעבודת קדשם ובשפתם – אין אנו יכולים בשום אופן לחשוב לחטיבה אחת מראשית קדמותו, שרק לרגלי „חלוקה פוליטית" נתחלק בהמשך הזמן לשבטי מחוזות שונים עם בתי מקדש מיוחדים. ברור כי גם פה היתה תחלה הרכבה של שבטים למחוזותיהם השונים, שלכל אחד היה מלך־כהן – זהו הנוֹמַרך שבתקופה המאוחרת –, מאחרי שריבוי האלילים השונים במחוז אחד מעיד על מיני אגודות פּרַטריות שהיו פה לפנים. מתוך השבטים נתפתחו מעט מעט קבוצי אגודות יותר גדולים, שהתישבו ביחוד, כפי הנראה, בערי המרכז כמו הֶלְיוֹפּוֹלים, – במצרית אֹנוּ,

א) הירודוט א', קמ"ז.

ב) שם ו', מ"ב.

המוֹד התיכון שהוא מעיד על מין מרכז־מוֹף, צוֹען ונא־אמין, התאחדית הקבוצים האלה למדינה אחת יצאה לפועל רק בזמן מאוחר הרבה, בתקופה ההיסטורית.

וגם תולדות ההתפתחות של החברה הרומית דומות בעיקרן לתולדות ההתפתחות של החברה היונית, אם כי בפרטים רבים הן שונות מאד. ואולם ברומא מוצאים אנו כי המשפחות העתיקות היו גדולות ועצומות הרבה מאותן שביון—לפי האגדה העמידה הגנס של אנשי בית פּביוס במלחמה כנגד הוְיים 306 איש—; בהתאמה לזה מן המוכרח הוא שהיו גם אחוזותיהם של אלו גדולות הרבה בתחלתן והיו רחוקות זו מזו ביחוסיהן אחת לחברתה. תנאי המקום היו מחייבים התפשטות כזו, מאחרי שגם התשמיש באדמה־הזיתים והיין חסרו ליושבי איטליה העתיקה לגמרי—היה דל ומצומצם מאד. סדרי הכלכלה, שהיו מיוסדים בעיקרם על מרעה הבקר, והתפשטות המשפחות יותר ויותר הם שגרמו, שהתאגדות המשפחות לא נתפתחה ולא היתה לקהלה עירונית במהירות זו שנעשו דברים אלו באטיקה. אגדות ומסורות שונות מספרות לנו הרבה על דבר אופן זה של התפתחות המדינה הרומית ועל דבר אותה התחברות של אגודות של שלום ועל דבר אותם החברים—לקרבנות מקרב המשפחות הנפוצות על פני כל הארץ. וגם פה אין עלינו לתת להטעות אותנו על ידי סדרי־היוחסין, מאותו טעם האמור למעלה; סדר היוחסין בכלל הוא דבר מוטעה לכתחלה בנוגע למושג ההיסטוריה. אין עושים ציונים אלא לדברים שכבר בא לידי איזו חשיבות, ואז על פי רוב מביאים את הנגמר כבר וקובעים לו מקום אצל ההתחלה, תחת אשר ההתחלה בעצמה אינה מוצאה לעולם את סופר תולדותיה. וזה הוא הטעם שגם פה מספרות לנו האגדות על דבר התחברותן והתאגדותן של ערים בעוד שבמובן ההיסטורי ברור לנו, שהכוונה היא על אגודות המשפחות או יותר טוב, על מיני פּרטריות, שהן אגודות של משפחות קדומות. בכדי לבאר לעצמנו את חילוף המושג הזה עלינו להתבונן כבר עתה—אם כי אין עדיין החומר שלם בידינו—על התפתחותן של ערים כאלה. בדברנו על דבר אתונה, לא יכולנו לעשות כזאת, משום שעיר זו לא תוכל להיות לנו לדוגמא בנידון זה; אתונה רחוקה יותר מדי, מאחרי שהפרטריות קרובות זו לזו הרבה והיא נעשית לעיר כמעט מאליה.

כל ברית שלום בקרב אחת האגודות מיוסדת על שני עיקרים, שהם קשורים זה בזה בקשר צר ונבדלים רק בתיאורם החיצוני, ושני העיקרים האלה הם: השלום והאלהים הסוכך על השלום. האלהים הסוכך על השלום הוא היסוד של עבודת־הקודש המשותפת לאותה אגודה, והשלום הוא היסוד של המשפט הקדוש לכל אנשי העדה. המשפט נחלק לשני חלקים, ושניהם באחד יוצאים ממושג השלום: כל קנין וכל רכוש, שאדם קונה לעצמו או

שמעביר ונותן לחברו, נעשים בהסכם הכלל ומֻעֳמָדים תחת חסותו של הכלל, ומובן מאליו כי באופן זה מן הנחוץ הוא, שיהא כל דבר נעשה על פי עדותו וידיעתו של הכלל — הרי לנו משפט מעין דיני ממונית; כל ריב וכל קטטה, הבאים להפריע את השלום שבין אדם לחברו, מגיעים לידי גמר על ידי זה, שבהסכם משותף הם מובאים עד לפני הכלל, והכלל קובע את שיעור הנקמה ושומר על יציאתה לפעולה ואינו נותן שהנקמה תעבור את גבול אותו השיעור או שתבוא נקמה לנקמה — הרי לנו משפט מעין דיני נפשות. ואולם התקנות האלה, שתכליתן הוא השלום, מקבלות עוד חיזוק מיוחד, היוצא מגדר הכח הנתון ביד אדם, על ידי מה שמשתפים בהן גם את רצונו של אלהי האגודה, הנוקם את נקמתו מכל איש מפריע שלום ומפיר ברית, יען כי בזה הוא עושה פרץ באגודה, שהאלהים הוא השומר והסוכך עליה ועל שלומה. מכל זה יוצא, כי כל משא־ומתן (כתור קִנין העובר מרשות לרשות תחת חסותו של השלום), כל משפט וכל עבודת־אלהים בקרב אחת האגודות הם דברים שאינם נפרדים, והם דורשים — בכדי שיוכלו לצאת לפעולה בתור דברים שאינם נפרדים — אחדות של מקום ושל זמן: מקומות מיוחדים וזמנים מיוחדים לאותה עבודת הקודש; וכמו כן הם דורשים את השתתפותו ואת עדותו של הכלל: אסיפות. מובן מאליו כי באותם הזמנים, המוקדשים להכלל ולהשלום, או — מה שדומה לזה — המוקדשים לאלהים הסוכך על הכלל ועל שלומו, תחדל כל עבודה וכל מלאכה מן העבודות והמלאכות המצויות והפשוטות, ובלבד שתהא גזרה זו גזרה שרוב הצבור יכולים לעמוד בה, והזמנים יהיו זמני „חגים ומועדים". כמו כן מן הנחוץ הוא שיהיה לאנשי האגודה מקום צבורי קבוע; המקום הזה הוא בהכרח גם מקום המשפט ומקום עבודת־הקודש, ואחת היא אם הוא מקורפף או שיש לו גג מלמעלה; פירות אלו של ההתקדמות הם צדדיים. אנחנו כבר רמזנו וחזרנו ורמזנו על זה, שאותם המקומות הצבוריים הקבועים הם ההתחלה לבנין עָרים — ודבר זה מאומת על פי אלפי ראיות בכל מקום ומקום ובכל זמן וזמן ובכל חברה וחברה. כמו כן ידענו עתה כי אגודה כזו, יהיה סדר ההתנחלות שלה איך שיהיה, יש לה תמיד, בדוגמתה של אותה המשפחה הקדמונה, איזה ראש, שופט או מלך או שר או זקן או מנהיג. הראש הזה היה על פי רוב גם השומר על עבודת־הקודש של האגודה, ומובן כי גם מפני טעם זה עצמו היה יושב לא־רחוק מן המקום אשר הוּעַד להיות מעון לאלהים, ולכל־הפחות באו עמו בני ביתו להתגורר שם, אף אם יתר המשפחות היו נטושות משם והלאה. והיה אם „מלך" כזה עושה את אוּלַמוֹ בקרבת אותו המקום המוקדש לאלהים — שעל פי רוב היתה לו צורה של מזבֵּח־אבנים — ומֵקים שם גם את חדרי־המשכב בשביל נשיו ובני ביתו ואת הרפתים והחצרות לבְקר ולצאן אשר נתנו לו בני העם, אז רואים אנחנו

לפנינו את „ההיכל", מאותם היכלי המלכים אשר את תבניתם תארנו למעלה.

כמו כן יודעים אנו (וגם אבני הגזית שאנו מוצאים עדיין בחצרות שלפני אותם ההיכלות מזכירות לנו את הדבר הזה), כי ראשי בתי האבות של המשפחות, או רק מספר מצומצם של אותם ראשי האבות—כי בשעה שהאגודה כבר נתרחבה הרבה יותר, לא היה עוד מקום לכלם—הם היו גם אותו ועד המועצה, שהאגודה ראתה בו את התגשמות רעיון השלום, שהרי כל מה שהיועצים האלה החליטו, אותה עשו, מפני שלהם היה גם הכח לעשות. והנה כשנתרבו „העסקים", אז מצאו גם אותם ראשי האבות או אותו החלק מהם, שהיו ממונים על המועצה, תועלת לעצמם, שיהיו מעונותיהם קרובים אצל אותו המקום המיועד למשפט או לאלהים, והיו יושבים „בתוך העיר", כלומר באותו המקום ששם היועצים מתועדים, תחת אשר יתר המשפחות עם עבודת־האדמה ועם מרעה הבקר שלהם היו יושבים הרחק מזה בכל מקום אשר מצאו נכון לפניהם.

דבר זה אנו מוצאים למשל בימי הדורות התיכונים אצל משפחות הדַיָנים בגרמניה התחתונה. כל מיני התקשרות ותעודות שבין אדם לחברו, שנעשו תחת חסותו של השלום, נעשו במעמד אותם הדַיָנים, ועל פי זה היו אותם הדַיָנים מעט מעט למין ספר־זכרון חי, אשר רק מפיו היו יכולים להציל דבר אמת מכל הנעשה. באופן זה בא אותו השבט של הדַיָנים לידי השיבות מיוחדה; חלק אחד מאותו „המעמד", שבתחלתו ידע גם הוא בודאי הרבה מן הנעשה, נשאר בהמשך הדורות תלוי ורופף, וחלק אחר ממנו נשאר נאמן לתעודתו ולידיעותיו ונתפתח מעט מעט למשפחת דיָנים. ומכיון שבנוהג שבעולם מוסר ידיעות כאלה אב לבנו, לכן לא יפָּלא, כי רק מקרב המשפחה עלה היורש על „הכסא". מובן מאליו כי גם דבר זה היו לו תוצאות סוציאליות חדשות: אותן משפחות הדיָנים היו מעט מעט למין אצילים עירונים, שחשבו את עצמם למין „יחש משפחה", אף על פי שבפועל לא היו אלא סניפים של איזו משפחה מובדלת.

כמו כן ברור בעינינו, שהמקום שהיה נועד למשא־ומתן משך אליו גם סוחרים שונים העוסקים במסחר או אומני־יד העוסקים באומנות; אם הביאו עמם סחורה, אז ידעו כי אין לפניהם מקום מסוגל למכירה כמקום זה. וכן משך המקום הזה אליו גם רבים מאנשי מקצעות עבודה שונים, שבקשו בתחומים האלה פרנסה באופן זה או באופן אחר והיו נספחים על אנשי המקום, אף על פי שעל פי מולדתם לא היו שייכים כלל לאחת מן המשפחות המאוגדות האלה; כי בשעה שאותם האנשים, מטעם זה עצמו שלא היו שייכים אל האגודה, לא יכלו למצוא שום מגן ושום מחסה לחייהם ולרכושם בכל הארץ, בשעה זו מצאו במקום הזה מגן מסוים ומוחלט, מאחרי שקדושת המקום כשהיא לעצמה היתה מגינה בכל זמן על כל איש ואיש והיתה

פורשת עליו סֻכת שלום. מקום כמו זה הוא שנתן גם לאנשי המְיטוּקים אותו המגן, אשר משם וחוצה היו יכולים למצוא אותו רק כשהיו סָרִים ל„משמעתה" של אחת המשפחות. האגדה בדבר התיסדותה של רומא אינה מספרת לנו אפוא שום דבר זר ומיוחד, כשהיא אומרת בין יתר הדברים, כי ההחום אשר אצל ההיכל היו לפנים „מקלט" לכל זר הבא מן החוץ. כל הדברים האלה נשנו לכל הפרטים והדקדוקים גם בגרמניה[א]). מתוך השקפה זו יָצא בערים הגרמניות החוק הקדמוני, כי „אוירו של המקום משחרר". כשחדל כחו של אותו הרעיון הקדמוני, ראו האזרחים בגרמניה חובה לעצמם, לִיַסד חברה של בעלי ברית בינם לבין עצמם, ועל ידי זה בִּצרו שנית את הבטחון לטובת הרבים. כמו כן עלינו להזכיר פה אותו החוק, האומר, כי מי שאינו בן=חורין, והוא יושב שנה אחת תמימה בתוך עיר באין מפריע, קנה לעצמו על ידי ישיבה זו את החירות; החוק הזה הוא כעין פשרה בין הזכיות הקדמוניות ובין התביעות החדשות של זכות הרבים.

איך שיהיה, רואים אנחנו על פי כל הדברים האלה כי אפילו תחומה של אגודה של פּרַטריה נעשה ליסוד מפריד, להפריד את חבלי המשפחה הקדמונה. כל מי שמצא איזו סבה מכרעת, תהיה איזו שתהיה, לעזוב את חיק המשפחה הקדמונה, היה מוצא כאן את מגן השלום וגם מקור לפרנסה.

והנה מאחרי שכל אגודה של פרטריה ואגודה של שבט היו צריכות לתחום מיוחד, לרשות שהיא שלהן, ומכיון שרשות כזו, אם רק האריכה ישים במדה ידועה, היתה נעשית לבסוף לעיר, לכן מובן מאליו כי עיר כזו היתה תמיד כעין בא=כחה של האגודה שלה. אצל המצריים היו קוראים את העיר על שם האלהים, ואולם הרומיים היו נוהגים לרוב לקרוא לה שֵׁם על שם הפּרטריה, ועל פי רוב היו קוראים לה שֵׁם זה בלשון=רבים, והשם היה מסמן גם את הפרטריה וגם את המקום. והנה כשתנחברו הפּרטריות האלה לשבטים או כשנתחברו השבטים למדינות של אגודות, אז כבר נראו האגודות האלה בעינינו בתור ע ר י ם. והרי הדבר הזה מובן מאליו: האגודה שנתרחבה לא בקשה לה מקום חדש, מאחרי שכבר הכינו לה הפּרטריות נקודות של מרכז עירוניות במספר הגון, ולא ראתה שום הכרח לעצמה להתישב במקום חדש ושומם ולהתחיל את ההתפתחות מחדש; הלא נוח לה יותר, שאחד מן התחומים העומדים ומצוים זה מכבר יהיה מעתה לפַּרְוָר, כמו שעשו המצריים בנוגע להליופוליס, לממף ולנא=אמון. בתור מין קוריוזים עלינו להזכיר פה גם את זאת, כי ביסודים האלה אנו מוצאים על פי רוב את המספר ש נ י ם = ע ש ר חוזר ובא לפנינו כפעם בפעם. והנה מלבד סוד הספירות, שהיו מניחים לפנים במספרים כאלה, היה מספר שוה כזה, החוזר

א) עיי' בנוגע לזה בספרו של ו ו י נ ה אָ ל ד „פרייששטאֶטטען".

ובא תמיד בתכיפות, עלול לתת ידים לאותה ההשקפה הקדמונה, שכל הקבוצים האלה אינם בנינים שנבנו על פי הרכבה של חלקים בודדים, אלא אדרבא, חלקים הם של דבר אחד שלם שהיה לפנים, ולרגלי זה החזיקו בשיטת גיניאולוגיות ובאו תמיד לאיזה אָב ולאיזו אֵם שהניחו שנים עשר בנים. אלה הם, כנודע, „שנים עשר השבטים" אצל בני ישראל ואלה הם גם „שנים עשר הבנים" שיחסו הרומיים לאֵמם הראשָׁה אקָא. והנה הסוד האמתי המונח ליסוד המספר הזה מובן היטב גם בדרך הפשט: מכיון שהמספר הזה היה לפנים המספר של האחדות הגדולה, כמו אצלנו ובימינו המספר עשרה, לכן אפשר מאד, שלרגלי איזו אמונה תפלה, אשר דוגמתה אנו מוצאים במקומות הרבה גם אצלנו עוד, חפצו להגיע תמיד עד לאותו מספר ולא לעבור אותו, ודבר זה היה בידם לעשותו בנוגע לאגודות גדולות יותר מבנוגע לאגודות הקטנות והראשונות, משום שהקטנות והראשונות נעשו תמיד מתוך ההכרח ובלי שום בחירה. כמו כך לא מן הנמנע הוא שאותן הציפרות 2, 3 וגם 4, שהיו חוזרות ונשנות תמיד בכל מקום פעמים הרבה כל כך, הן שהביאו בהכפלתן גם לאותה התוצאה השוה. בנוגע למשפחות של איזו פרטריה יכול היה המספר שלהן להיות ככל מה שחפצו, כי התחום הקטן לפי ערך, שעליו ישבה משפחה כזו, נתן עוד בכל אופן מקום ששם יכלו להוָעד; ואולם בנוגע לאגודות גדולות של פרטריות ושבטים, חוזרות ונשנות אותן הציפרות לפנינו לרוב, ודאי משום שתחומים גדולים יכולים ברובם להיות רק במספר זה קרובים זה לזה בגבולותיהם, באופן שיהיו נוגעים זה בזה בנקודה אחת משותפת לפי ערך לכלם, שהוא מקום מרכז כללי.

כך היתה במדינת אומבריה עֵדה של „אנשי מועד" בעלת עשרה מקומות עם הפרוַר איגוביום[א], וכן גם עדה של שתים עשרה „ערים" במחוז קַמְפַּניה, ועדה כזו היתה גם על גדות נהר פּוֹ, והידועה ביותר היא העדה של שתים עשרה הערים העֶטְרוּריות עם אֲרון־הברית של וולטומנָה[ב]. אם „שתים עשרה הערים" האלה היו תחומים ורשויות של פרטריות או של פילות או אם קבוץ הפילות חסר כאן רק לפי ידיעתנו — דבר זה קשה להכריע. ואולם אחת ידענו: כל אחד משנים עשר הקבוצים האלה היה לו ראש, אשר קראו לו לוקומוֹ, ושנים עשר הלוקומוֹנים האלה בחרו גם הם מקרבם ראש, שהיה עומד בראש הוַעד כלו, והוא היה להם גם לכהן. אחד הקבוצים היותר גדולים מן המין הזה היה אותו הקבוץ של עַם הַלַּטִינים, אשר מושבו היה בהר אַלבָּנוֹ ואלהיו היו יופיטר לַטִיאַרים, זה אלהים אשר לא הפץ בשום אופן

א) אויפרעכט וקירכהאָף, אומברישע שפראכדענקמעֶלער, דף 303 ולהלן.

ב) אָ. מילער, עטרוסקער, ח"א, דף 168 ולהלן. דף 73 ודף 344 ולהלן.

לְוַתּר על קרבנות אדם. לפי עדותו של דיוניסיוס [א] היו לו לקבוץ זה ארבעים ושבע ערים, כלומר ארבעים ושבע עדות של פרטריות. אגודה כזו של שנים עשר קבוצים—שלפי האגדה של אַקָּה היה בתוכם גם חלק אחד של אלה, אשר היו אחרי כן משפחות רומיות—ישבה על גדות הטִיבֶּר בתחום היער הקדוש של האלילה דֵיאָה דְיָה. כשנטמעה אגודה זו בממשלה הרומית, לא נשאר ממנה אלא אלילה זו ואותו ההקדש שהתקינו לעבודת־הקודש שלה בשביל האחים הארוַלִים (כהני־השדה) [ב].

א) דיוניוס ד׳, מ״ט.

ב) ע. האפמאנן, ארוואלברידער, 1858.

פרק שני.

המדינה הרומית. קדשים. מלך וכהן. כיצד חוקרים מקורו של גזע? „מעמדות" ונבחרי-עם. סקנדינוויה והאיים הקרובים. המדינה מתפתחת. שלום לפי הלשון. סדרי החברה בגרמניה הצפונית. הבנין המדיני בגוטלנדיה. הבנין המדיני באיסלנדיה, אצל הגרמנים באירופה התיכונה. „חרם" למלך. המשפט ונקמת גואל הדם. משפט המלך. משפט הדם. פקידים. אצילות של פקידים. בעלי הארץ. ממלכה. המלך והמסים. פירו ומצרים. יוסף ופרעה.

הנה כן מגיעים אנו עד למדינה הרומית העתיקה. גם מדינה זו לא היתה בתחלתה אלא מין אגודת-שלום מאותן האגודות שהזכרנו. הגֶנטות שאנו מוצאים אצלה אינן בעצם אלא משפחות קדמוניות, שלא התפרדו עדיין, והן נכנעות תחת השלטון האדיר של הפטריארכים; הפרַטריות שלה רק שִׁנו את השֵׁם והיו לקוריות והפילות או השבטים היו לטְרִיבּוּת. היחס של זכות הדעה בקרב המחלקות התחתונות היה בלי ספק גם כאן הסבה, שהנהיגו מספָּרים כוללים ושוים בקרב המחלקות. עשר עשר גֶנטות נעשו קוריָה אחת, עשר עשר קוריות נעשו שבט אחד ושלשה שלשה שבטים נעשו אותה המדינה הגֶנטילית או מדינת-הַפַּטְרִיצִים, כפי שהיתה רומא בתחלתה. אין שום ספק בדבר, כי שלש מאות „האבות הנרשמים," שהם הם הַסֶּינַט או „סוד הזקנים", לא היו בתחלה אלא אותם האבות הפטריארכליים של הגנטות שהתאחדו. אם ובאיזה אופן ניטלה פקודה זו מן הפטריארכים ועל שכם מי נתנו אחרי כן אותה פקודה של הפטריארכים—דבר זה נניח לפי שעה בלי בירור. הראשים של האגודות, שנתפתחו זו אחר זו בהמשך הדורות, נתקיימו בודאי גם להלן, אלא שנתקיימו באופן זה, שהשלטון עבר תמיד מן הקבוצות התחתונות אל הקבוצות העליונות היותר קרובות להן, ולא נשאר אלא השריד העיקרי האחרון, הוא שלטון הקודש, עד שלבסוף הגיע הפרוּצֶס הזה של ההתפרדות עד לידי שלטון המלך העליון. בשעה שכל אחת ואחת מן הגֶנטות עמדה תחת שלטון של איזה פַּטֶר או פְּרִינְצֶפְּס והיתה להן עבודת-אלהים מיוחדת ומקומות קבורה מיוחדים וגם חגים מיוחדים המשותפים

להם, מה שקראו בשם „סַקְרָא גֶנְטִילְיַא" (קדשי המשפחה), בשעה זו היה לכל קוריָה וקוריה ראש שבחרו להם ושקראו לו בשם קוּרִיוֹ, ולא היה אחר כך תחת רשותו של אותו הראש אלא מקדש-הקוריה—שהוא כִּירָה פשוטה בתבנית הכירַיִם שהיו כעין מקדש-מעט בביתה של כל משפחה ומשפחה. „מִקְדְשֵי-וֶסְטָה" כאלה אצל הקוריות נמצאו לפנים שלשים במספר, ובודאי עברו גם הם רק בהמשך הזמנים עד רומא, וכשנוסדה אחר כך המדינה מחדש, היו כלם למקדש אחד גדול, הוא הֵיכַל-וֶסְטָה הגדול אשר שם, ראש הטריבות נקרא בשם טריבונוס, והטריבות עצמן נקרא בשם רַמְנוֹת, טִיצְיוֹת ולוּצֶרוֹת, ואלהים הקדמונים שלהן היו שני האֵלים מַרְס והאל האחד יוּפִּיטֶר; ורק אחרי כן, כשנתאחדו האלים האלה, היו יופיטר לאלהים האחד של כל המדינה של הפטריציים, שקראו לו „יְפִּיטֶר אָפְּטימוּם מַקְסִימוּס" (יופיטר הטוב והגדול), כפי הנראה הוכן לו מאז משכן קבוע על הר הַקַפִּיטוֹליוּם, שאליו פנו שבטי האגודה, ואולם אין ספק בדבר, כי לא נתעלה יופיטר לאלהים עליון באותה תקופה שהיו נוהגים עוד לבחר את הראש—רֶקְס (מלך)—פעם מקרב השבט האחד ופעם מקרב השבט השני. אותו הָרֶקְס, שנחשב בעיני העם כמו אליל, היה גם אלהי-המדינה וגם העומד בראש כל שלטון וכל משמרת, עד שבאה אותה ההתפרדות והשאירה לו רק את משמרת הכהן העליון.

גם הגֶנס הרומית חדלה מעט מעט מהיות בפועל אותה המשפחה הקדמונה והפטריארכלית, שהיתה תחלה, ודבר זה מן המוכרח היה שיבוא מאחרי שחִלקה הגנס את אדמתה בין המשפחות הנבדלות. רק עוד שריד אחד נשאר מן הסדרים אשר לחיי המשפחה הקדמונה, מאחרי שגם חוק שנים-עשר הלוחות במשפטי הירושה שלו החזיק עוד בזה, שהרכוש הבא בירושה שייך לחברי-הגנס. ואולם התפרדות זו של המשפחה הקדמונה לא היתה כמו זו שראינו אצל שבטי הסלַוִים, כי פה יָצאה ההתפרדות לפעולה לרגלי מה שנחלק רכושה של הגנס בין המשפחות הנבדלות, ולכן מן הנמנע היה שיִבָּרא פה מין שלטון של בעל אחוזה או איזו זכות-אדונים. ואולי זאת היא כוָנת האגדה המספרת לנו, כי עוד רוֹמוּלוּס הֵחֵל לחַלק את הארץ בין יחידים. אבל לעומת זאת אי אפשר היה שֶׁתֵּעָשֶׂה חלוקה כזו גם בנוגע להשתתפות במועצות הַסֶנַט; זכות ההשתתפות הזאת נשארה גם פה מין נשיאות של משפחות ידועות ובראה בקרב המשפחות שעלו לאותה „גדולה של סֶנַט" מין אצילות פטריארכלית מיוחדה חוץ מן האצילות הגנטילית הנתונה לכל אחד מן הַפַּטְרִיצִיִים, ורק שניטלה מאצילות זו הזכות על אדמת הגֶנס.

חוקרי-ההיסטוריה שלנו, שאינם קובעים מסמרות בתעודות הקיימות של האֶתנוֹלוֹגיָה, יָגעו הרבה לפתור את השאלה ולמצוא, איזה היא „גזע-העם"

אשר מקרבו יָצאו אותן שלוש הטריבות הקדמוניות של הפטריציים, ואם כי בכלל אין הם מפקפקים אלא בין שבטי הַלַטינִים, הַסַבִּינִים, הַסַבֶּלִים, וְהָעֶטרוּסְקִים, בכל זה לא באו לידי תוצאות שלא תהיינה עליהן טענות. ואולם לנו נראה, כי בכלל אין לשאלה זו מקום. אמת כי גם הגנטית, שהשתפכו לפנים על פני כל ארץ איטליה בתור משפחות של נוֹמדים ונפרדו על ידי כך מעל גנטות יותר עתיקות, היו להן יחוסי-קורבה ידועים שהביאו עמהן; ואולם מין קורבה כזו אין לנו שום אפשרות לברר, ורק בדרך כלל ובהשקפה כוללת אנו יכולים לכוון קבוצים גדולים לפי קרבת גזעם ולפי קורבה כללית של לשון ולפי עסקיהם השונים. ואולם אותם ההבדלים, שאנו מוצאים למשל בין סַבִּינִיִים, סַמְנִיטִיִים, לַטִינִיִים וכדומה, ואפילו כשנשתמש לתכלית זו בחקרי קביעת הלשון, אינם בודאי אלא תוצאות אותן האורגניזציות הסוציאליות, אשר את סימניהן הראשונים לא נציל עוד בלי ספק לעולם מתוך היסודות הבודדים, שהיו לפני הרכבה זו. רק באותם המקרים, שהתפוררות אורגניזצה קדמונה והתפתחות אורגניזציה חדשה ברורות לפנינו בדרך היסטורי, יכולים אנו לעשות את הנסיון האמור, ויש תקוה כי נצליח בחקירתנו. ואולם הנטיה, להשתמש בנסיון זה בדרך כלל בכל מקום ומקום, באה מתוך אותה ההשקפה ההפוכה, שאומה היא מין בריאה ראשונה עם סגולות ידועות ועם תכונות ידועות, שנטעו בה מששת ימי בראשית, ואומה זו הולכת אחר כך ומתפרדת למשל להנאתה ולטובתה לטריבות, וטריבות לקוריות, וקוריות לגנטות, ובזה היא גומרת; ואולם הנחה כזו עלינו לעזוב בהחלט.

גם סדרי-הממשלה הרומיים האלה נותנים את סימניהם המובהקים, כי נבראו על ידי אומה, שאינה מחוברת עדיין אל הקרקע בחיבור חזק והיא אוהבת עוד את התנועה באופן הישן. בעיקרם מורים הם, שהם מכוּונים כלפי חברה המיוסדה על אגודת-משפחה אגודת-שלום ואינה קשורה כלל אל האדמה אשר תחת רגליה; חברה כזו היתה יכולה—אם רק לא תשים לבה אל מעט הישוב אשר קבעה פה—לקחת על שכמה את כל אשר לה ולשאת אותו גם אל הארץ היותר נכריה להשתקע שם. סדרי-הממשלה שלה—וגם דבר זה הוא סימן מובהק להטיפוס שלה—יכולים להיות במדה שוה סדרי-ממשלה של אומה וגם סדרי-ממשלה של אנשי צבא; אספת העם המסודרה לפי גנטות וקוריות אינה בעיקרה אלא מחנה של צבא מסודר. לפי הסימן הזה מתאר טַציטוס גם את סדרי-הממשלה של הגרמנים הקדמונים, ובאמת מקבילים גם הם לאותו הטיפוס, אף על פי שהם רחוקים מאד בזמן מאות שברומא. בנוגע לסדרי-המדינה שברומא, אין לנו להניח אפילו שהגנטות שלה יָשבו כלן בתוך העיר עצמה, שהרי רבות מהן שלשלו את שלשלת היחוס שלהן גם עד למקומות רחוקים ואחוזותיהן התפשטו עד לגבולות הארץ.

רק בנוגע לאותם „פַּטְרֶס קוֹנְסְקְרִיפְּטִי" (האבות הנרשמים) והנלוים אליהם אנו מוכרחים להחליט, כי יָשבו בתוך העיר ישיבה קבועה. ואולם אין שום ספק, כי במושבות הקרובות אשר מסביב, שנתאחדו כך והיו לחלק מדינה של השבט, יָשבו אנשים שבקשו פרנסה לעצמם, והם לא נחשבו במשפחות הגנטות של האגודה, שישיבתן בכלל לא היתה עדיין קבועה. בכדי לבאר, אֵי מזה באו האנשים האלה, אין כלל מן הצורך, לבקש את הסבה במלחמות הרבות, שההיסטוריה מספרת לנו, ולהחליט כי היו מן הנכנעים לרגלי המלחמות. שהרי אם נבוא לשאל, נשאל גם כן: אֵי מזה קמו בלי אנשי-ישוב כאלה כל אותם הישובים העטרוסקיים, שהיו אחר כך לקהלות ולערים שלֵמות, ושקנו להם שֵׁם עולם לא על ידי אצילות של גנטות, אלא על ידי הריצות גדולה וכשרון-מעשה נפלא בכל מקצעות האינדוסטריה שהצטיינו בהם יושביהם? ואומה זו של אנשי אינדוסטריה לא היו מעולם מקרב „המשפחות" ומספרם היה בלי ספק גדול מאד! אין זאת כי אם „שלום המקום", הוא שמשך אליו גרים רבים, שחשקה נפשם במלאכה או במשלח-יד. מן הצד האחד אי אפשר שהגנטות הנכריות, שלא נחשבו באנשי האגודה, סרבו לאלה שחפצו לצאת מן המחנה ולבקש להם פרנסה באשר ימצאו, ומן הצד השני לא נגמרה צורתה של אומה באחת הארצות רק על ידי הגנטות שלה לבדן, שגם ישיבתן לא היתה עדיין קבועה.

ובכן רואים אנו אפוא גם פה, כי לא על ידי הגנטות נפתרה השאלה בנוגע לבנין חברה על יסוד טיריטוריאלי; ואולם הגנטות הן שמשכו אחריהן אותם היסודות שמהם תִּבָּנה חברה; ביסודות האלה מתגשם הכח של העבודה ושל הרוב, תחת שבהגנטות מתגשמות היכולת של האורגניזציה; אבל מכיון שהאורגניזציה הזאת, אחרי שנתפתחה, אינה אלא בעלת צד אחד, לכן נעדר ממנה הכח, להתגבר על אותו החלק השני. הנסיון הראשון, לברוא אורגניזציה על יסוד טיריטוריאלי, נעשה בארץ זו – לפי האגדה – על ידי סֶרְוִיוּס טוּלִיוּס, התיקון הזה היה מקביל לדרישות הַפְּלֶבְּס (ההמון), כי במקום החלוקה לפי השבט הביא את החלוקה לפי הטיריטוריום, וכך הֵגֵן על זכיותיהן האמתיות של הגנטות, על ידי מה שהניח את הבדל-הרכוש ליסוד לחלוקת הַקֶּנְטוּרִיּוֹת שבאו במקום הקוריות. כל השנויים האלה בעיקרם ובעצמותם מתאימים לאותם השנויים שנעשו במדינות הרומניות והגרמניות רק זה אחרי אלפי שנים, כי גם שם חדלו לבסוף סדרי-המדינה לפי „המעמדות" והתחילו סדרי-מדינה של נבהרי-עם. גם סדרי-המדינה לפי המעמדות, אחרי כל מה שנשתנו ונתחלפו הרבה בהמשך הזמנים, עומדים בעיקרם על מוסדות סדרי הגנטות. ואולם עם התיקון הזה לא חדלה גם ברומא המלחמה על דבר סדר המדינה; אדרבא, רואים אנו כי מלחמה זו מִלאה את כל תכנה של ההיסטוריה הפנימית של אותה אומה.

סקַנדינוויה, ועוד יותר ממנה אִי גוטלנדיה ואי איסלנדיה נותנים לנו תמונה שלמה וברורה של התפתחות אורגניזציה גרמנית ומוכיחים לנו כי חוק אחד ומשפט אחד מושל גם פה בקצה הצפון וגם שם בארצות הדרום, גם במאה הראשונה והשניה לספירת הנוצרים וגם בקדמות ימות עולם. ואם כי רגילים לספור גם פה את מדרגות האורגניזציה מלמעלה למטה, כאלו היה עָם מתפרד לשליש ולרביע ולשמינית, ואולם דוקא במקומות האלה מראים לנו המעשים בדיוק, כי התחברות האברים לעם יָצאה לפעולה באופן ההפוך; כי — ודבר זה הוא הסימן היותר מובהק — רק אחרי שיָצאה ההתחברות לפעולה, התחילו החלקים לכנוס זה עם זה ביחוסי שלום ומשפט. במערבה של סקנדינוויה יָשבו עת ארוכה מאד אכרים חפשים לגמרי, וצורות החברה שלהם היו הצורות היותר קדמוניות; במזרחה של הארץ יָשבו אנשים עובדי־אדמה, שהיו למין קהלות עם עבודת־אלהים שוה ונתפתחו למיני פרטריות ושבטים, וראשי האגודות האלה נקראו בשם „מלכי פילקִים" (מלכי עָם), ומספרם היה בעת הראשונה גדול ורב. רק מעט מעט נתפתחו השבטים הקטנים האלה והיו למדינות, והמדינות עשו להן מלכים עליונים. ואולם עם ההתקדמות הזאת היה קשור גם יחס השלום של האגודות. כפי המקובל, היו יושבי המדינה הזאת, שהיתה קטנה עוד בזמן ההוא, „גֵרים ושונאים שנעשו לבעלי־ברית", ומזה והלאה הטילו עונש על כל מלחמת־שלל ועל כל „גזלה" בגבולות הארץ פנימה, וגם על „גזל אניה הנשברת" הטילו עונש של „חוסר־שלום" כלומר: הוציאו את הפושע מתוך אגודת־השלום — ואף על פי שפרנסתם היתה פרנסה של בידואינים, בקשו את פרנסתם זו מאז והלאה רק מחוץ לגבולות הארץ; סקנדינוויה עצמה היתה ארץ של שלום, ואת מלחמות־הויקינגים שלהם עשו ביתר מדינות אירופה, שנחשבה בעיניהם לארץ ברברים[א]. ואולם לבסוף רואים אנו במדינה זו אותה ההתקדמות שראינו בארץ יון. רגש של אהבת־אדם מתחיל להבהב אצל בני אדם אלו והם משתדלים לפרש את סכת־השלום על כל השבטים הקרובים, שבאים עמהם במגע ומשא על ידי מה שיש להם לשון אחת; הלשון נעשית למין סימבול להרחבה זו של שלום. ואולם התקדמות זו של קולטורה, שבאה לרגלי המסחר, לא התפשטה עד לאותה מדה שיכירו בקורבת הלשונות הגרמניות בכלל, שיש להן מקור אחד, אלא הסתפקה באותן הלשונות שהיו דומות זו לזו באמת, כגון אלו שדִברו בהן אז בסקדינוויה, בדַנִיָה ובאיים הקרובים. ואולם גם השלום, שהרחיבו אותו כלפי המקומות הקרובים האלה, לא היה שוב אותו השלום, שהחזיקו בו בקרב האגודה עצמה בנוגע לכל אחד מאנשי האגודה, אלא הָיה מין שלום באופן אחר. את מהותו של השלום הזה נכיר

א) עיי' סטרינהאָלם בספרו תצ"ל, ח"א דף 342.

היטב מתוך ספר־החקים האיסלנדי „גְרַאגַזֶן", שחבר בראשית ימי המאה השתים עשרה. הנכרי המדבר בלשון נכריה, כשהוא בא אל האי והוא חפץ להנקם נקמת רצח מן הרוצח, אין לו אותו המשפט אלא באופן מוגבל מאד, דהיינו, כשהנרצח הוא אביו או בנו או אָחיו וכשאנשי האי יָדעו עוד מלפנים את כל המשפחה. מן הגבול הזה ומעלה אין המשפט עוזר אחרי הנכרי; ואולם כשהנכרי מדבר דַנית, אז יש לו הצדקה לרדוף ולרַדף את כל אשר חָטא לו, להנקם ממנו או לענוש אותו. כמו כן יכולים קרובי־איש, הבאים מן דחוץ ומדברים דַנית, לגבות בגבילות איסלנדיה ירושה; ואולם קרובי־איש שאינם מדברים בלשון האי אינם מקבלים ירושה לעולם.

בגוֹטלַנדיה היו סדרי־החברה כך: התחילו במין פָּרוֹכְיָה, במין מחוז המחזיק בעבודת־אלהים אחת. פרוכיה זו עמדה באותה מדרגה, שעמדה עליה המשפחה הנבדלת בעלת אחוזה נבדלה בשעה שנתפרדה המשפחה הקדמונה או הַגֶּנְס, או יותר טוב שהיתה מין קבוץ של משפחות נבדלות אחרי שכבר נפרדו ממולדתן ויסדו להן עדה בתבנית הגֶנס העתיקה. את סימני הגנס הקדמונה נכיר בה עוד בזה, שאף־על־פי שהאדמה כבר היתה מחולקת בין המשפחות הנבדלות, לא היתה להמשפחה הנבדלה שום זכות למכיר את אחוזתה, אלא אם כן הסכימו למכירה זו כל חברי האגודה, שהם אותם האנשים שהיתה להם עבודת־אלהים משותפת ונקראו בטעמה של הנוצריות בעלי־כנסיה אחת. את מקומו של הפטריארך בתוך גֶנס כזו מִלֵּא הַדוֹמַר, שהוא מין שופט מעין השופטים שאנו מוצאים בימינו אצל יושבי הכפרים שבקולוניות. לרגלי חלוקת הקרקעות שקדמה לזה, נעשה הדבר לאי אפשר, שהראש הזה יהיה למין פטריארך סְלָוִי, אשר יקח גדולה לעצמו להיות מושל עליון בכל הרכוש והקרקע אשר לאנשי העדה. מובן מעצמו כי היו ימים שהדומר היה גם הממונה על משמרת הקודש של הגֶנס, ואולם בהמשך הזמן נהפך מקום עבודת־הקודש לבית־כנסיה והמשמרות נחלקו בין הכהן ובינו.

פָּרוֹכִיוֹת אחרות יחדו היו להוּנְדַארִי או להֶירַאד אחד, והונדארי או היראד כזה הוא מעין פרַטריה או קוריה. כאלה כן אלה יש להם מקדָשים משותפים ואסיפות קבועות וחגים קבועים. בתמימות יתירה קורא להם המקור הקדמוני שלנו „חברות של בישול" על שם מנהגיהם ואורח חייהם, כמו שקראו לפנים לחברי פרַטריה „חברים לקרבן". הדומר של ההיראד היה כעין הקוריו הרומי. בכדי שיתחבר יחדו מספר גדול של פרטריות היה האי הקטן צר יותר מדי; רק שנים שנים של היראדים נתחברו והיו לשבט קטן, למין טריבוס. וגם הם יסדו להם תחומים משותפים, שנסתמנו לבסוף על ידי כך, שהיו לשלשה שְׂדֵי־קְבָרוֹת, והחשיבות היתירה של שלשה אלה היתה בזה, שהיו למקומות מקלט אשר ינוסו שמה רוצחי נפש אדם. שבטים כאלה

היו על פני האי שלשה במספר, וגם הם התחברו באחרונה בתור „כל הארץ" או „כל האנשים" והיו לעם אחד, למדינה אחת. ואולם גם פה מכֻוון יותר השם הראשון מן האחרון, גם פה החברה אינה בעצם זו של מדינה אלא של עם; ולכן גם החקים הקבועים ביחוסיהם אל „הנכרים" הכילו גזרות מיוחדות במקצוע זה, והנכרים נחשבו לנכרים גם כשהיו יושבים ישיבה קבועה בין האזרחים שנתאגדו א). כשחפצו גם אלה להיות לחברה, היו מוכרחים לבנות במה בפני עצמם, ובאמת רואים אנו מדינה נבדלה כזו על פני האי, והיא עיר הנכרים וויסבי, שהיא יכולה להיות לנו למופת לרבות מן האורגניזציות של אותם הנכרים הבאים להתגורר בארץ נכריה והן נעשות כמשפט כל הישובים הנבראים לשם מסחר למדינה בתוך מדינה.

מובן מאליו כי גם פה, כשנגמרה האורגניזציה, התחילו לראות ולספור את המדרגות התחתונות רק בתור חלקים של השָלֵם, ולפי זה קבעו גם את השמות אשר בחרו להם. האי בכלל – מלבד וויסבי – נקרא בשם „הארץ", השבט (פילה, טריבוס) נקרא בשם טְרֵיטִינְג (השְליש), הפרטריה (הֵיראד, הונדארי) נקראה בשם סֶיטִינְג (החלק הששי), הדומַר של העֵדה היה מושל ביחד בתקופת הנוצריות עם הכהן, באגודת הטריטינג היה יושב כהן עליון, והארץ בכלל היתה מסורה תחת השגחתו של הגמון. אם נשים לב אל יתר הפרטים במדינה זו, נבוא לידי החלטה כי על פי חקה אחת ומשפט אחד יִבָּנה גוף האומה או גוף החברה בכל מקום ומקום. על פי אותו הסדר עצמו הוקם הבנין גם באיסלנדיה, הרחוקה מכל נגיעה מן החוץ, ורק שהשמות והמספרים שונים. ואף גם זאת, שלפעמים נמצא שנויים הבאים על פי רוב לרגלי תנאי המקום. למשל מוצאים אנו אצל יושבי האיים האלה, שחסר אצלם אותו „המלך העליון", שאנו מוצאים בכל מקום אצל יושבי היבשה.

יש גם אצל האיסלנדיים מין גנס, והוא – ה„גודורד". בראשו עומד בתור שופט או כהן עליון הגודי, ביתו של הגודי הוא „החצר הכללית", והוא משמש גם בתור מקדש. שלשה גודורדים מתחברים ונעשים טִינְגלַב אחד – והוא מן קוריה. ואולם פה נעשה שנוי קטן זה, שהַקוֹלֵיגִיוּם (הוַעד) של שלשת הגודורדים הוא הוא שעמד גם בראש הטינגלב. כמו כן מתחברים שלשה טינגלבים ונעשים פְיוֹרְדוּנְג אחד, שפירושו „רביעית" – והוא שבט, וארבעה שבטים הם כל יושבי האי. ובכן אפוא היו מושלים בכל פיורדונג תשעה גודורדים, ורק בפיורדונג אשר בצפון הקיצוני משלו שנים עשר.

ואולם גם בארץ־היבשה אשר בצפון אנו מוצאים בדרך כלל סדר זה בבנין גוף החברה. הפרוכיה נקראת פה פירדינג, והשם הזה מורה, כי

א) שילדערזר, גוטא־לאנ. גרייפסוואלד 1818.

המספר ארבעה היה פה לפנים המספר היסודי להתאגדות הפרוכיות, אף על פי שבאחרונה לא היה המספר הזה דוקא. את הפרטריה קוראים פה הֶרֶד; ממעל להַהֶרֶד-טִינְג עומד הלַגְמַנ-טִינְג, וממעל לו – הלַנְדְ-טִינְג או אַלְ-הֶרְיַא-טִינְג. לפנים היו העומדים בראש ההֶרֶדִים נקראים „מלכים", כמו אצל היונים הקדמונים, ואולם בהמשך הדורות עמד האחד ויהי למלך עליון על כל הארץ, עד שלבסוף עלתה ביד המלך העליון אשר באֻפְּסַלָה לעשות גם אגודות אחדות של מלכי ברית ולהתקשר עמהם. ואולם מלך אפּסלה זה החזיק בידו גם את משמרת הכהן הגדול, באופן שהיה לקדוש בעיני העם והעם הֶאמין בו כהַאמין באליל, והדבר הזה היה לו למשען עוז למלכותו. מובן מאליו כי מלפניו חלפו כצל כל אותם מלכי המחוזות ומלכי ההרד – הלא הם „מלכי העם" הנזכרים – ואת פקודותיהם לקחו פקידים פשוטים, שבראשונה עוד היו נבחרים על ידי אגודות הברית, ואשר מעט מעט היו המלכים הנורביגיים אשר באיסלנדיה „ממַנים" אותם על פקודותיהם א). והנה על ידי מה שבארצות האלה נתפרדה המשפחה הקדמונה בתקופה מוקדמת מאד, לכן אי אפשר היה שמקרב „הבּוֹנְדִים", שהם ראשי בָּתֵּי האבות תתפתח פה איזו משפחה של פטריארכים אצילים, אבל מקרב אותם הפקידים, הלא הם „הַיַרְלִים", נתפתחה פה מעט מעט מין אצילות של פקידים.

החובה הראשית של המלך, שבהגיעו למלוכה היה נשבע להיות נאמן לה, היתה זו, שעליו היה לשמור על השלום בכל גבולות האגודה, ולכן כל המעשים שנעשו לשם חיזוק השלום לא נעשו אלא בתור השפעות הבאות מאותו המקור, וכל המשפטים והדינים לא יָצאו לפעולה אלא בתור מעשים של המלך.

ואותם הסדרים אנו חוזרים ומכירים גם אצל הגרמנים שבאירופה התיכונה. מלבד הקהלה, שבעיקרה אינה אלא מין משפחה קדמונה, אנו מוצאים אצלם בכל מקום גם את קבוצת המֵאה או הַקֶנְטֵינָה. „מאה" אי אפשר שיהיה פירושה פה מאה בדיוק, אלא היא באה להורות על מספר גדול, ואגודת המאה מקבילה פה לאותו ההֶרד או הפרטריה או הקוּרְיָה. מספר הגון של מאות כאלה נעשה לשבט, ומקום מושבו של השבט נקרא סתם מחוז, ואין אנו יודעים היטב את שיעורו ואת תחומו. השבטים, כשהם מתאגדים זה עם זה, נעשים לעמים. אמנם אין שום היסטוריה מספרת לנו את המעשים האלה בפירוש, ואולם רואים אנו, כי באותו התחום, ששם יודע עוד טַציטוס לקרוא באזנינו מספר גדול של שמות עַמִים, שם אנו מוצאים אחרי איזו מאות שנים – אף על פי ששום תנועה של עמים לא היתה שם רק עוד אגודות

א) שילדערער, בספרו הנ"ל, דף 193.

גדולות אחדות של שבטים ועמים מעטים אחרים עם שמות חדשים, כמו פרנקים, סכסונים, הֶרְמַנְדוּרִים וכדומה. ההתפתחות הטבעית של סידור המדינה, כפי שתארנו אותה למעלה, מבארת לנו את החזיון הזה. יכולים אנו להיות מסופקים רק בזה, אם אותם השמות, שמזכיר לנו טציטוס, מקבילים לאותה מדרגה של פ ר ט ר י ו ת או לאותה של ש ב ט י ם, כי הן מן הנמנע הוא להניח שהשמות שמזכיר אותו הסופר, הם שמות של מ ש פ ח ו ת גרמניות. אמנם אפשר גם כן שברשימתו הוא מביא פרטריות ופילות ביחד. בכלל עלולים השבטים יותר מן המאות להיות נשכחים מן הזכרון. במקרים בודדים חוזרים ונשנים השמות העתיקים של הפרטריות זמן רב גם בקרב אגודות השבטים המאוחרות. כך אנו מוצאים, שהשם של הַסִיקַמְבְּרִיִים, שמביא טציטוס, עולה והוזר שנית בסוף המאה החמישית, ואנחנו יודעים, כי משפחת המלכים הפרנקית של המֶירוֹבִינגִים יָצאה מקרב השבט הזה [א]. ואולם אין מן הצורך כלל להניח, כי הסיקמבריים, שבאו מנחל סיג עד נהר הרינוס, „נספחו" שם אל הפרנקים; נוח יותר להחליט, שהם אחת מן הפרטריות של עם הפרנקים.

גם אצל הגרמנים האלה אנו מוצאים את אשר מצאנו אצל הסקנדינביים של התקופה המוקדמת, שהיו קוראים מלך לכל העומד בראש איזה קבוץ בכל מדרגה שהיא. ההיסטורין הרומי אַמִיאַנוּס מַרְצֶילִינוּס [ב] מזכיר לנו מספר גדול של מלכים אצל הָאַלֶמַנִים, שהיו כלם בזמן אחד, ושנים מהם היו בולטים ועוּלים על כלם. ברור לנו כי המלכים האלה לא היו אלא מנהיגים של המאות או של השבטים. ובנוגע לשם הכולל של האומה – „אלמנים" – אין אנו נוטים אחרי דעותיהם של אלו, האומרים כי הוא מורה על „האיש הנבחר" [ג], אלא נוטים אנו יותר לגזור אותו מן ההוראה הפשוטה של המלה עצמה, לפי הדוגמא שאנו מוצאים אצל הגוטלַנדריים: הגוטלנדריים הללו, כפי שידענו, היו קוראים לכל וַעד מוֹעדי המחלקות בשם מיוחד, ורק את הועד הגדול היו קוראים בשם „כל האנשים", שהוא „אַלֶע מֶאנֶר" או „אַלֶע מַאנֶן". והשערה זו מתאימה גם עם חזיון זה, שהשם „אַלֶמַנִים", שנזכר בראשונה במאה השלישית, אינו מובא לעולם בכתבים ובתעודות אלא בלשון רבים; ומזה ראיה שהשם אינו בא אלא לסַמן את האגודה בשלמותה לעומת השבטים והפרטריות הבודדים שהיו לפנים. מובן מאליו כי הָאֶטִימוֹלוֹגְיָה הפשוטה הזאת אינה נותנת מקום לאותה ההשקפה האומרת, שהאומה נקראה על שם איזה אָב קדמון ששמו היה אַלַמַנוּס, שהוא „האיש הנבחר". – והנה מלבד אותו השם מלך, היה נהוג אצל השבטים הגרמנים עוד המון

א) גריגור איש טור, ס"ב, ל"א.

ב) אמיאנוס מרצלינוס, ט"ז: י"ב, כ"ג כ"ו; י"ז: א' י"ג ולהלן.

ג) ו ו י י ג א נ ד, דייטשעס וואָרטערבוך, ח"א, 32.

גדול של שמות אחרים לאותה ההוראה עצמה, והשמות האלה אם שהיו מרמזים על המעלה לפי זקנה או על המעלה לפי המשרה. מובן מאליו כי גם פה, כשהתאחדו כל האגודות והשבטים וישימו להם מלך עליון אחד, חדל השם מלך מקרב המדרגות הנמוכות. עיקר חובתו של המלך היה גם פה לשמור על השלום, שהוא הרכוש הייתר גדול של כל אומה ואומה, ומובן מאליו כי במדה שהיה המלך לעצם קדוש בעיני העם, במדה זו היה גם מוראו על כל סביביו ובמדה זו היו גם משפטיו וחקותיו משפטים וחקים אשר לא יסור העם מאחריהם. ואולם מן הצד השני אין לנו לשכוח, כי היה עוד העם שטוף בגזל ובשוד, שהרי כל פרנסתו לא היתה אלא פרנסה הבאה מן השלל ומן המלחמה, ולכן לא יִפָּלא כי השלום לכשעצמו לא היה מן המושגים שנקנו בן-לילה, ולא היה העם מקבל אותו אלא בתור מתנה מן השמים הבאה על פי מצות המלך, שהוא אדם קרוב אצל השמים. רק „שְׁלום המלך" הוא שהיה בכחו להגן על שוקי המסחר, על המשא והמתן ברחובות ובנהרות, על הנשים שאין להן שום כלי-זיין, על המעדר והמחרשה בשדה, על צמד הבקר המושך בערוגה[א]) וכדומה. כל הדברים האלה היו „חֵרֶם" להמלך, ורק החרם הזה הוא שיכול לתת בעת כזאת תוקף של קדושה למושג השלום.

אמנם קשתה מאד על האדם עבודת השלום גם מטעם זה, שהנקמה היתה לו לחוק אשר מלא בימים ההם את כל לבו ואת כל מחשבותיו ויתנחל מאב לבן, ולכן כשהיה שלום האלהים רופף מאד בעיני העם, התחילה „המדינה" את עבודתה הגדולה והכבירה לברוא את „שלום הארץ". בהכרה או שלא בהכרה התחילו בני האדם באחרית המאה החמש עשרה וגם בחצי המאה השש עשרה ללחום את מלחמותיהם הגדולות „למען המלך והמדינה" לבעבור יתבצר „שלום המלך".

ועוד גורם אחד נוסף על כל הקודמים, לבעבור חזק את מושג השלום. הקורא כבר הכיר בודאי, כי בטבע הענין היה מונח, שכל מפלגות האורגניזציות נעשו מאליהן גם ל„בתי-משפט". המפלגה העליונה נעשתה לבית-המשפט העליון. מפלגה זו היא שהיה מסור בידה „לשפוט" את כל המעשים המביאים לידי הפרת השלום, שהיא מזיקה לא רק לאותו היחיד או לאותה המפלגה התחתונה, ששם הופר השלום, אלא שתוצאותיה עולות ומגיעות עד להכלל כלו, באופן שעבירה זו היא מן החמורות ביותר. ובכן לא רק לרגלי התקנה המאוחרת, שיהיו המשפטים עוברים מבתי-המשפט התחתונים עד לבתי-המשפט העליונים, אלא בטבע הענין היה מונח, שהמלך, שהוא העליון מכל העם, יגיע דבר-המשפט אליו בתור שופט אחרון

א) ע"ד המבטא הזה עיי' „תורת הסכסונים" י"ב, סעיף ח' וי"ג, סעיף א'.

ועליון. והנה העונש שהוטל בתקופות היותר קדמוניות על מפיר=השלום או הבוגד=בברית – ששניהם בעיקרם אינם אלא אחד – היה עונש אחד ומיוחד שהיה מונח גם הוא בטבע הדבר: היו מוציאים את החוטא מכלל ההגנה שהיתה הברית נותנת לכל חבריה, באופן שכל העושה לו רעה לא ימצאני שום עון, יען כי החוטא בעצמו נתק את החבל המקשר אותו לאגודת הברית על ידי המעשה אשר עשה. זה היה בעיקרו התוכן הפשוט של כל עונש ומשפט. נוטלים מן החוטא את ההגנה של השלום; מעמידים אותו מחוץ לגבול השלום – „אֶין פֵּידָה" – בתוך השנאה – לפי המבטא שהיה שגור בימי הדורות התיכונים א). „השנאה" הזאת הבאה על האדם „במשפט" לא היתה בעיקרה אלא אותה הנקמה של גואל הדם, שאגודת=הברית לא היתה לה עוד לסבה מפריעה, ולא עוד אלא שהגינה על הנוקם, שלא ינָקמו שוב ממנו. באופן זה היה החוטא, מיד כשסָר מעליו הצל הסוכך של האגודה, צפוי למיתה ודאית שאין לה שום נוקם, ולא היתה לו שום עצה אלא לנוס מקרב האגודה. אכן כל=זמן שהמֵּאָה (הפַּטריה או ההֶרֶד) היתה האורגניזציה היותר עליונה, היתה היא משמיעה אותו המשפט; ואולם כשאגודת=השלום הרחיבה את גבולותיה ונתפשטה על פני שתי פַּטריות והיתה באופן זה ל„שבט", לא הספיק שוב אותו המשפט שהוציאה הפרטריה האחת, שהרי החוטא היה יכול להמָּלט אל הפרטריה השנית, וכשימצא אותו שם גואל=הדם ויהרגהו, יֵחָשב זה למפריע ברית=השלום והפרטריה תקום ממנו את נקמת הדם השפוך. ולכן התקינו, ש„בדיני=נפשות" אין המשפט מסור אלא לבית=דין העליון, וכשקבוצים אחרים מתחברים ונעשים לאגודה אחת, אותו המשפט מסור לעליון מכלם, כלומר לאותו בית=דין העושה את מעשיו על פי „משפט המלך" או, כמו שהיו אומרים בימי הדורות התיכונים: „משפט=הדם" מסור רק להמלך לבדו.

והנה מאחרי שבפועל אי אפשר שבמדינה גדולה ינַצֵּח בית=דין אחד היושב במקום אחד על כל דיני הנפשות שבכל המדינה, לכן נתחלקה עבודה זו על פני כל המדינה למקומותיה והוקמו בתי=דינים שונים; ואולם בכדי שיהיה למשפטם אותו התוקף לכל „המדינה" יחדו, עד המקום שתחומי השלום מגיעים, התקינו, שהמלך היה „מוסר" את „משפט הדם" שלו לאותם בתי=הדינים. וזהו מה שאנו מוצאים אצל כל העמים את החוק הכללי, שאין שופטים דיני נפשות אלא על פי „משפט המלך" ושהשופט מקבל את כחו בבחינה זו רק מן המלך עצמו.

כך נעשתה הפסיעה הראשונה למינוי פקידים על ידי המלך. במדינות רבות היו לו להמלך גם האמצעים לתת לאותם הפקידים ביחד עם משמרותיהם

א) ע"ד המבטא הזה עיין „תורת הסכסוגים" י"ב, סעיף ה' וי"ג, סעיף א'.

ופקודותיהם גם איזו „נחלה", אשר היתה להם למס. מס זה בעיקרו לא היה אלא זה שאנו מוצאים עוד בימי אודיסיאוס בנוגע ל„עבדי הבית": שיטת הספקת צרכי אוכל נפש ודומיהם שקדמה לשיטת הכספים. — המלכים השוודיים התקינו להם בית-משפט מיוחד — שקראו לו „רֶיפְּסְטֶי-טִינְג"[א]) — אשר שפטו שם רק את מפריעי השלום בלבד בלי שום איחור, והשופטים היו אחראים בעד ענשם. בתור עוזרים החזיקו להם השופטים האלה מיני „שומרים", שבמשמרתם זו מצאו את פרנסתם. את דוגמתם אנו מוצאים אצל המלכים הפרַנקיים, והם נקראים שָׁם בשֵׁם אַנְתְּרוּסְטְיוֹנִים, וגם אותם אנו כבר יכולים לחשוב בתור פקידי המלך. על ידי המלכים הפרַנקיים, שהיו להם „גוברים" עוד מימי המלחמות שלהם, והם אנשים נבונים ובקיאים בטיב ההנהגה והכלכלה, הגיעו לידי אותן הפקודות גם אנשים ממפלגת המשועבדים או בני-חורין למחצה, כפי שאנו רואים בפירוש מתוך ספרי המשפטים הקדמונים של הפרנקים. ואולם גם במדינות הצפון אנו מוצאים, שהמשועבדים היו ממונים על משמרות הכלכלה היותר חשובות אצל המלכים[ב]), ומשם היו יכולים לעלות על-נקלה ולהגיע אל הפקודות היותר גבוהות שבמדינה, חוץ מן הפקודות בצבא. אבל פקודות בצבא היה המלך מוכרח לקבוע, בכדי לבַצר את הבטיחות כלפי חוץ. וכל הפקידים האלה קבלו את שכרם בצורת איזה מס קבוע שהיה שייך להם, ומכיון שסדרים אלו יָצאו לפעולות בכבדות קצת, לכן גרמו גם הם מצדם שהפקודות האלה היו נמסרות תחלה מתוך רגילות בירושה מאב לבן, עד שלבסוף נעשה הדבר לחוק. כך נבראה אותה אצילות של פקידים או אצילות של שרי מסים בתור מפלגה חדשה של אצילים. אין שום ספק כי במפלגה זו נבלעו רבים גם מאצילי הפטריארכים, ואולם גם רבים מן המשוחררים נספחו אליה. החלק היותר חשוב שבמפלגת השופטים היתה מעתה מפלגת הגראפים, ואולם בראשונה לא היה למושג אותו „גראַפיו" שום חיבור וקישור עם מפלגות האגודות העתיקות, ואנו מוצאים אותו פעם בתור פְּקִיד מֵאה או פקיד מחוז ופעם בתור פקיד פרטריה או שבט. במדרגה פחותה מזו, כפי שמוכח מספרי החקים של הפרנקים, עומד אותו „תּוּנְגִנוּס", והוא מקביל אל ה„סקוּלְטֵיטוּס" אצל הסכסונים, שהוא מין שופט מטעם הכנסיה, כמו הַגוֹדי או הדוֹמַר אצל העמים הצפוניים, תחת אשר הגראף הוא על פי רוב מין שופט של ההֶרד.

בעיקרו של דבר אנו מוצאים בהתפתחות בנין החברה חוק אחד נאמן: כל מדרגה של התאגדות חדשה לוקחת לה לדוגמא את סִדְרָה של זו שקדמה לה, ומזה יוצא שלבסוף דומה בעיקרה ההתאגדות היותר עליונה עם תבונת

א) שילדרער בספרו הנ"ל, דף 125.

ב) עיין חבורו של תוריר סל באגדה של אולוף הקדוש.

העומד בראשה אל ההתאגדות שבמדרגה היותר תחתונה. במלים אחרות: בנין המדינה בתור דבר שלם נראה לבסוף כעין משפחה פטריארכלית גדולה ואדירה עד לאין מדה, והעומד בראש הוא היורש את כחו וגדולתו של הפטריארך. ואולם כשם שכחו ויכלתו של הפטריארך שונים אצל המשפחות השונות, כך שונים גם יכלתו ותקפו של העומד בראש המדינה.

אצל הסלַווים המערביים הקיצונים, ממחוזות נהר הַסַּאלִי ועד מדינת ביהם, אנו מוצאים למשל בקדמות ימי התפתחותם סדרים כאלה: בשעה שהגרמנים התלכדו זה כבר והיו לעמים גדולים, ואפילו הפרנקים וגרמניה התיכונה כבר הגיעו למדינות ולממשלות, בשעה זו אנו רואים עוד במחוזות הסאלי ועד עומקה של מדינת ביהם המון גדול של קצינים קטנים ובודדים הנושאים ונותנים לעינינו, ויש שמספרם גדול כל כך, עד שאנו יכולים לחשוב אותם רק לראשי גֶנטות. רק הֶרצוֹגים –וואוֹיווֹדים״– נזכרים לפנינו, והם מנהיגים את המחנות. והנה בשעה שֶאֵלֶה היושבים במחוז הָאֶגֶר מערבה חולפים וְכָלִים לגמרי, מאחרי שלא היתה להם שום הסתדרות, בשעה זו מספרת לנו ההיסטוריה של הביהמים הסלַווים – אם כי לא תחדל גם היא מלהזכיר לנו בשם וואויוודים – על דבר מלחמות גדולות ונוראות, שהביאו לבסוף לידי יצירות של הסתדרות נאמנות וקימות. „האדונים״, שאנו מוצאים בזמנים המאוחרים ושעלינו להבדילם מן „האבירים״, שהם אינם אלא אצילים פקידים פשוטים, האדונים האלה הם אדוני הארץ האמתים העומדים בראש אותם הקבוצים שנוצרו באופן האמור, כי במחוזותיהם הם הבעלים היחידים והאמתים של הקרקע והארץ. ואולם אפילו בגורלם של משפחת הפרֶמִיסלידים לא עלה באופן זה אלא חלק אחד מן הארץ, והם הפקידו עליה פקידים; אבל החלק היותר גדול של הארץ לא היתה להם אלא כעין מדינת-הרצוגים העוברת בירושה מאב לבן, ברוגמתה של גרמניה, עד שלבסוף קבלה את התואר ממלכה.

בשעה שנתפתחו במחוזות האלה אותם הסדרים הסבוכים והמטורפים כפי שהם מקבילים לתכונת הארץ, בשעה זו אנו מוצאים במדינת אנגליה מימי שלטון הנורמנים ואילך את התמונה היותר בהירה של מדינה פטריארכלית, מה שמחויב שם לרגלי החזיון של כבישת הארץ, שנעשית לבסוף לממלכה. בעיקרו של דבר שייכת כל הארץ להמלך, ורק בתור אדמת-מס או בחכירה היא עוברת לרשותו של היחיד. לפי העיקר הזה מתפתחים אחר כך כל סדרי המדינה והעם עם סדר המשפט והשלטון, וכל זה מקביל לגמרי לאותם החזיונות שראינו בבנין האומות במדינות הגרמניות.

כך אין שום ספק בדבר שהרוסים הסקנדינוויים העמידו גם את המדינה הרוסית הקדמוניה על היסודות האלה. את סימניהם של היסודות האלה אנו מכירים עוד בארץ זו עד היום הזה. המלך הוא השליט בכל הארץ ובכל

האדם אשר בארץ, במדה שהממשלות הקודמות לא מסרו אותם תחלה לתוך רשותם של פקידים=אצילים, שנבראו על ידי פטר הגדול. על היסוד הזה מונח סדר המדינה גם בארצות המקולטרות של אסיה המזרחית. המלך הוא אדוני האדמה וכל הנהנה ממנה או המשתמש בה חייב לתת מסים או תשלומי=מעשים לבעליה האמתים של אותה האדמה. וגם מובן מעצמו שיש לו לבעל זה זכות מיוחדת להשגיח גם על העבודה של העובד את האדמה ההיא, מאחרי שבעצם שייכת האדמה לו ויש לו נגיעה בדבר לדעת אם מסר אותה לאיש הראוי לה ואם לא.

בין המדינות המקולטרות העתיקות, שהחזיקו בסדרים אלו, אנו מוצאים ביחוד שתים: את פֵּירוּ ואת מצרים. הָאִינְקִים שב..ירו נראים לנו בכל אגדותיהם בתור גבורים כובשים, שבאו בכח הסתדרותם והשכלתם היתירה ושעבדו להם את אלה שעמדו במדרגה יותר שפלה ועשו אותם למכונות של עבודה. סדרי החברה שבפירו העתיקה, שרבים משתאים להם עד היום הזה, דומים בדיוק לאותם הסדרים, שהיינו רגילים לראותם עד שנת 1862 במדה קטנה בכל אחוזה ואחוזה שבארץ רוסיה, אלא שפה אין משתאים להם כלל. בכלל לא היו הסדרים שונים הרבה בעיקרם מאלה שמצאנו גם במקומות רבים ואחרים. האינקים היו מחַלקים את האדמה לשלשה חלקים, לאדמת=אינקים, ל„אדמת=שמש" ולאדמת=עָם[א]). החלק הראשון הוא אדמת=האדונים, כפי שמצאנו אותה גם במדינות אחרות, החלק האחרון הוא אדמת=האכרים שלנו ואדמת=השמש היא אדמת=הכהנים או אדמת=הכנסיה. „העם" היה מחויב לעבוד בראשונה את אדמת=האינקים ואת אדמת=השמש ואחר כך עָבַד את אדמתו הוא; על הסדרים האלה הפקידה ממשלת=הכהנים, שמשלה בימים ההם בארץ, פקידים משגיחים. ואולם יתרון אחד אנו מוצאים אצלם, כפי שמסופר בספריהם, כי בשעת בצורת ושנות רעב היה האינקי פותח את אוצרותיו והיה משביע את העם הָרָעֵב, וכן היתה אדמת=האכרים מחולקה במדתה לפי מספר הנפשות של המשפחות, באופן ששום איש לא היה יכול לבוא לידי מחסור. אבל את כל זאת אנו מוצאים בתור תולדה של האורגנזציה הפטריארכלית שלנו. גם אדמת=האכרים בארצותינו לא היתה מתחלתה דבר אחד שלם, אלא חִלקו אותה לאיש ואיש לפי צרכיו ועל אדוני=האחוזה היתה מוטלת החובה—לפני האלהים—להחזיק ביד המשועבדים לו כפי יכלתו.

גם במצרים הקדמונה אנו מוצאים, לפי ספורי תורת משה[ב]), את הסדרים הסוציאליים האלה, אלא שהם נוטים קצת לאותה התבונה

א) עיין וזייטץ בספרו הנ"ל, ח"ד, דף 404; וגם מיללער בספרו הנ"ל, דף 349 ולהלן.

ב) בראשית מ"ז, כ' ולהלן.

שבמדינות אסיה המזרחית. המסופר בתירת משה מקביל ברייק אל הרשימות שעל גבי מצבות הזכרון המצריות, שחֵלק גדול מן הארץ היה אדמת־כהנים, מין „אדמת־שמש". ואולם יתר האדמה היה קנין המלכים, ולא רק האדמה כי אם גם האנשים אשר על האדמה ההיא היו קנין המלכים. אבל אדמת־אדונים בעצם לא היתה שם, ורק בתור „חומש" קִבל המלך את חלקו מכל תבואות השדות. והדברים האלה אינם מתנגדים כלל לאותו המכתב של אחד מסופרי המלך לתלמידיו על דבר גורלו המר של האִכר המצרי, שמסר לנו החוקר לויט [א]. אחרי כל הפורעניות הרבות והשונות, העוברות על ראש האכר העובד את אדמתו, בא אליו „הסופר" מן החצר, לגבות ממנו את המס מן התבואה. „האנשים הבאים עמו מביאים עמהם מקלות והכושיים מביאים שוטים. והם קוראים: תן את המס! ואם לא יתן, ולקחו אותו וסחבו אותו על פני האדמה, ואסרו אותו והטילוהו אל הבור והכוהו מכות אכזרי". ואולם מן הנמנע הוא, שהכונה במכתב הזה תהיה לאכרים היוצאים מן הכלל, שהיו עבדים משועבדים לבעליהם; כי מקרה כזה היוצא מן הכלל לא היה מביא את התלמיד הלז – שנתפרסם אחר כך בעולם בתור המשורר פֶּנטיאור – למנוע את עצמו מהיות לעובד אדמה. אלא אותו המס היה בלי ספק חובה שהיתה מוטלת על כל אחד ואחד, ודבר זה מקביל אל המסופר בתורת משה – ורק תיאור התפתחותו של אותו המס, כפי שהוא מסופר שם, מוטל קצת בספק. יותר מתקבל על הדעת, שהמס הזה הוא תולדתה של השיטה הפטריארכָלית, ובאופן זה אין אנו צריכים כלל להניח כי רק זה בתקופה מאוחרת הרבה בא יוסף ונתן לפרעה את העצה, להתעמר בעם הרעב ללחם, עד שימכור לו את מקנהו ואת סוסיו ואת אדמתו ואת כל אשר לו וגם את גויָתו.

א) ל ו י ט ה, אלט עגיפטישע שרייבערבריעפע. „אויסלאנד" לשנת 1871, דף 495.

פרק שלישי.

הקנין הפרטי. הזכות והמשפט. הילד והמחסה שלו. התפתחות משפט־העם. מעשה עכן. השבועה ומשפט האלהים. מיני שבועה שונים. עוזרי השבועה. המים המאררים. הדואל. ענויי הגוף. כופר נפש. פדיון ופשרה. כופר נפש. עונש מות. חובת גלות. עונש מטעם המלכות. אצל הערביאים ואצל שבטי הפראים. התפתחות מושג הרכוש. מטלטלים וקרקעות. הרכוש והמות. הרכוש והיד המתה. החיות והמקנה בתור הרכוש. התפתחות הרכוש הקרקעית. שדות ונאות דשא. הרכוש הפרטי. דינים מומחים ויועצים ועדים, חברות ואגודות. מהפכה.

על הקנין הפרטי, על הזכות ועל המשפט כבר הרבינו כל כך לדבר לרגל המלאכה אשר לפנינו, עד שיכולים אנו להסתפק עתה בסקירה כוללת. התפתחותו של מושג הזכות מַתְחִילָה, כפי שראינו, בחיק המשפחה, והוא משתלשל ומתפתח בקרב אגודת־השלום. גם שם וגם פה כל עיקרו אינו אלא השלום; שם הוא השלום הטבעי, ופה לרגלי התפשטות דאגת־החיים שהאדם דואג לעצמו דאגת מחר הוא השלום הבא על ידי כריתת ברית. מתחיל הוא עם ההגנה על גופו של היצור ועל כל אשר לו, ומתפתח והולך לפי מדת ההתפתחות של דאגת־החיים האמורה. במדה שמתרבים קניניו ונכסיו של האדם לרגלי דאגת־החיים, במדה זו מתרבות גם דרישותיו ותביעותיו בנוגע להגנה על זכיותיו, ועל הדרישות והתביעות האלה, ששיטתן נעשית לו להשקפתו הסוציאלית, הוא אומר, שהן זכיותיו ה ט ב ע י ו ת; ואולם בעצם נעשית הזכות לזכות רק על ידי הסכמתם של חברי־השלום שלו, כלומר על ידי החברה. ומכיון שנתפתח המושג שאגודת־השלום היא מין אגודת־אלהים, התחילו לראות גם את הזכות בתור דבר שהאלהים בעצמו התקין אותו בעולם. ואולם גם כח־אלהים זה לא נחשב לדבר שאינו משתנה ואינו מתחלף לעולם, ולכן היתה גם הזכות משתנית ומתחלפת כשם שמשתנות ומתחלפות צורות חברת האדם; אבל לעולם היתה מטרתה האחת, אפילו בשעה שלא בא דבר זה לידי הכרה ברורה, אותה דאגת האדם לנפשו וטובתה ותועלתה של זו. מה שמזיק לתועלת זו במקום—בנוגע להסביבה של האדם—או בזמן—בנוגע להתוצאות הבאות אחר כך—, דבר זה אינו יכול בשום אופן להיות נחשב בעינינו לזכות במובן הרוחני, אם כי יש שרואים אנחנו בזה יתרון לנו לפי הזמן והמקום. אנחנו אשר בשמענו מלה מגונה מפי איש, מרגישים אנחנו בה פגיעה באינסטינקט שנתגדל ונתחנך עמנו רק זה על ידי חיי החברה של המאות השנים האחרונות, ושעוזר לנו גם הוא להסתעפות

דאגת־החיים שלנו, אנחנו רכשנו לנו עם האינסטינקט הזה את הזכות להגנתו; חלק הוא מן השלום של הנפש שלנו; מעט מעט נעשית זכות זו לחוק קבוע בספר־החקים; ואולם בחדר־המשפט אפשר שחוק זה היה ידוע עוד הרבה קודם לזה. לפנים לא היו השופט והמחוקק שני אנשים שונים, כי אם אותו האיש שהיה השופט היה גם נותן החוק. האדם הטבעי אין לו ואינו יודע זכות כאותה שנזכרה פה.

ברית־השלום של האדם הטבעי עדיין מצומצמה ועניה מאד, ואין זה דורש לעצמו אלא את המעט מן המעט. כשהוא דורש בטיחות להויָתו, אין הוא דורש אותה אלא במדה שיש בכחה של ההסתדרות לתת לו לפי מדרגת ההתפתחות שלה. בטיחות הגוף ובטיחות החיים, זהו הדבר הראשון שהאדם שואל לעצמו. ואולם נסתכל נא בדבר ונִראה עד כמה עוזרת לו החברה בזה. הילד, כמו שראינו, אין לו זכות אפילו לתביעה זו. רק בתור קנין השייך לאיש, יהיה לו אותו האיש למחסה; ואולם אין לו לאותו ילד שום זכות ביחוסו לאותו איש. מדוע? יען כי אותו הילד אינו חָבֵר של אגודה, הנותן גם הוא מצדו שלום לכל אנשי האגודה. החָבר של האגודה אין לו זכות על שום מחסה, חוץ מאותו שהחברה לפי תנאי החיים שלה יכולה לתת לו. המחסה היותר עיקרי, כפי שראינו, הוא חובת הנקמה שהחברה נטלה על עצמה. חובה זו כאלו נמסרה לו לאדם מן הטבע וממנה יָצאו ונסתעפו מעט מעט כל החקים והמשפטים שהאדם חי בהם.

האדם, כשהוא יוצא מגבול המשפחה הצרה שלו ונִכנס לתוך אגודת־השלום היותר רחבה, מרחיב על ידי זה את חוג המחסה שלו, על ידי מה שקָמִים לו קהל גדול של נוקמים; אפילו על אחיו של ההורג—וכפי שראינו הלא כל בני האגודה הם אַחים בעצם—מוטלת חובת הנקמה. כל איש ואיש מן האגודה יהיה לו לגואל־הדם. ובכן כל מי שיש לו מספר גדול של נוקמים, זהו המובטח ביותר שיִנָקמו את נקמתו באופן בטוח ונורא מאד מכל הנוגע בו, וזהו לכל הפחות איזה מחסה בטוח כנגד כל פגיעה בזדון. ואולם על ידי כך תגדל גם הסכנה בשביל האגודה, כי כל מעשה של נקמה יוליד נוקם חדש. כשהרוצה עומד מחוץ לאגודה, אז אין שום תחבולה לעצור בעד נקמת הרבים—הצדדים באים לידי מלחמה.

כשהרוצח הוא חָבֵר לאגודה, אז יֵרָאה כל היתרון וכל מעשה השלום של האגודה. האגודה מַטְהֶרת את הנקמה ואוסרת את הנקמה החוזרת – את המלחמה. האגודה נעשית לבית משפט הדם, לשופט העליון. כל חברי האגודה מן הקצה ועד הקצה הם השופטים, כלומר כל הגברים והגדולים, כי רק אלה הם חברי האגודה. ואולם אלה יש להם הז[illegible]קה לשפוט, יען כי על ידי המשפט הם מטילים חובה על עצמם; החובה לעצור בעד הנקמה החוזרת או להשקיע אותה, כשיהיה הדבר נחוץ. כלם יחדו בתור „אספת עם" ראוים

לשפוט, ואולם ראש־האגודה הוא יהיה להם למסַדר, המסַדר את כל הענין, ועל ידי זה הוא נעשה ל„שופט״ במובן הצר, כפי שהיה הדבר נוהג במשך כל ימי הדורות התיכונים. אבל כשהאגודה מתפתחת ומתרחבת הרבה, עד כדי פרטריות אחרות או גם פילות, אז מובן מאליו כי אין העם יכול עוד להשתתף כלו במשפט והמשפט מוכרח לקבל צורה חדשה, צורת משפט על ידי בחירת באי־כח. משפט כזה בצורתו היותר עתיקה אנו מוצאים אצל הגוטלאנדריים הקדמונים. שופט הפרטריה בוחר לו מקרב העדה שנים עשר איש, ובהם הוא נגש אל המשפט. אכן יכולה יתר העדה גם היא להיות במקום המשפט, אבל אותם שנים עשר האנשים מקרב הפרטריה הם השופטים העיקריים. באופן זה מתחלק המשפט לשני חלקים, לשופטים עיקריים ול„מעמדות״, כלומר לעם העומד מסביב. שני החלקים האלה עדיין יש להם לשניהם הזכות השוה לשפוט, ואולם רק אותם הנבחרים מציעים הצעות ופיסקים את ה„פסק״ — והמעמדות מסכימים. כשהאגו"ה מתרחבת יותר והענינים נעשים סבוכים יותר, עד שהאנשים השופטים נעשים מומחים ומנוסים בדברים לפי ידיעותיהם השונות, אז יגשו אל המשפט ועד של „שופטים מומחים״ והגראף אשר נמסר בידו משפט־הדם יהיה להם לראש, תחת אשר „המעמדות״ הולכים ובטלים בחשיבותם עד שלבסוף אינם אלא קהל פשוט אשר נקהל מסביב, בכדי שהמשפט יהיה משפט ב„פרהסיה״.

בירור המעשה פשוט מאד כשהחוטא נתפש „בשעת מעשה״. העדים הראשונים הולכים ומתרבים על ידי „הצעקה״ הגדולה, מאחרי שכל אחד, בשמעו את הצעקה, מחויב לקום וללכת אחריה. העד השומע את הצעקה נעשה על ידי כך גם לעד של גוף המעשה, והעדים שנתאספו נעשים לשופטים שנתאספו, מאחרי שהעדים נעשים על פי רוב, כשהמעשים מעשים פשוטים, גם לשופטים. הספרים הגרמנים העתיקים מזכירים לנו איזה „גו־גראף״, כלומר גראף־פתאם -- ובו אנחנו מכירים עוד את גוף המעשה איך שנעשה. כשהמעשה היה מעשה פתאם, לא היה מחכים עד שיבוא השופט, אלא הם בוחרים מיד מקרב הקהל איזה גראף־פתאם להיות לשופט, והוא שפט את „המעשה שנעשה פתאם״ [א].

כשהמעשה לא היה מעשה ברור, היו נוהגים אצל כל העמים הקדמונים לקרוא להם את אלהים לעזרה, והאלהים עם העדים יחדו או גם בלעדיהם היה המכריע. היו שואלים באלהים, ואצל עמים רבים — אצל שבטי אפריקה, המצריים, היהודים וההודים — היו הכהנים השואלים. על פי רוב היו משתמשים לתכלית זו בתרפים או היו מפילים גורל. אצל המצריים היה הכהן השופט נושא בתוך האפוד גורלות, ובספר יהושע אנחנו קוראים את פרטי המעשה

א) זאכסענשפיעגעל, מאמר נ"ה ואילך.

שהיו היהודים עושים בבגדי ללכוד את הגנב[א]. כפי הנראה היו אבותינו נוהגים לעשות מעשה זה רק בנוגע לעבדים או בבקשם את הגנבה.

כשהדבר היה נוגע בחיי איש בן־חורין, היו שואלים באלהים ביתרון עדה או היו „מנסים" אותו. חזיון כזה אנו מוצאים בשלמותו בספורי ההודים[ב]. הנאשם היה נגש אל האלהים, הוא ה„עצב" אשר אלהי הברית שוכן בו, והיה נשבע כי נקי הוא מן האשמה, ואם לא, אז תבוא עליו נקמת אלהים. ואולם לא רק בראשו הוא נשבע, ולא רק את הנקמה הוא מזכיר אשר תרד על קדקדו הוא, כי אם מביא עמו גם את כל היקר לו, את אשתו ואת בניו, ומניח את ידו על קדקדם ונשבע בהם. במדה שהנפשות האלה יקרות לו ובמדה שהן רבות במספר, שבועתו יותר נאמנת על השומעים. ואולם מאחרי שנשבע, מניחים אותו ומחכים לו שנה לראות מה יעשה בו אלהים. אם ימות במשך הזמן הזה או אם תסור ממנו הצלחתו אשר היתה לו עד עתה בעסקיו, אז אות הוא כי אלהים העיד בו. כמו כן העיד בו אלהים אם באה פורענית על אחד מבניו או על אחד מאלה אשר בהם נשבע את שבועתו ההיא; וזה הוא מה שעושה את שבועתו נאמנת יותר, כשהנפשות שבהן הוא נשבע רבות יותר.

וזהי הצורה הראשית של השבועה או של משפט־האלהים, ואולם בעיקרו של דבר הם רק ממלאים זה את זה. משפט־אלהים בלי שבועה, כלומר בלי דרישת נקמה מן השמים, הוא מן הנמנע והשבועה כשהיא לעצמה אינה גם היא אלא משפט־אלהים שלא־נגמר; גמר הדבר בא עם מה שיקרה אחר כך את הנשבע; ודבר זה עושה שוב את השבועה למשפט אלהים. שבועה זו במלואה נוטה אפוא לשני צדדים; הנשבע דורש את אלהים ואת נקמתו ובאותה שעה הוא נשבע באלהים ובכל היקר לו. הרגילות שיש לנו גם אנחנו עד היום הזה להשבע באלהים ואחר כך בחיינו ובנפשנו או „בכל החביב והיקר לנו", מורה כי גם שבועתנו בקיצורה יצאה ונשתלשלה מתוך אותה השבועה במילואה. המלה „שבועה" אצל היהודים, אומר אֶוַולְד[ג], באה להורות כי בעצם וראשונה „היו מקבלים עליהם התחיבות על פי שבעה (דברים)"; כלומר, העידו בנפשם על פי שבעה דברים היותר יקרים להם; לעומת זאת מורה השבועה, שהיתה נהוגה אצל העמים הקדמונים על ידי שימת היד תחת הירך, שהיו מכונים בזה אל הילדים היוצאים מירכם להשבע בם. בשבועת־הברית שהיתה נהוגה אצל הערביאים, לפי שמזכירה לפנינו

א) יהושע ז' י"ד ולהלן.

ב) שלאגינטווייט, גאָטטעס אורטהייל אין אינדיען.

ג) עוואלד, געשיכטע איזראעלס ח"ב, 2, 17.

הירודוט[א], אנחנו מוצאים יסודות שונים, שעלינו להבדילם זה מזה. שנים שכרתו ברית, היו סופגים את דמם במטלית של צמר — ודבר זה ביסודו מורה על אותה ברית־הדם, שהזכרנו לפני הקורא באחד מן המאמרים הקודמים; חוץ מזה היו נוהגים גם כן להזות מן הדם על שבע אבנים — ודבר זה ביסודו אינו אלא אותה עדות־הברית או התעודה, שהזכרניה גם כן לפני הקורא; ואולם מלבד אלה אנו מוצאים אצלם, שהיו קוראים עמהם גם את הרעים של הנשבע, להיות גם הם עם השבועה, ודבר זה אינו אלא בכדי שיהיו אנשים „ערבים לברית", הכרותה לפני אלהים. כיוצא בזה אנו מוצאים גם אצל הגרמנים הקדמונים אותה התקנה של „עוזרי השבועה", שהרבו כל כך לגנות אותה, ואולם באמת לא באה גם היא אלא להורות על איתה הכונה הכפולה שבשבועה, לפי מה שאמרנו. עוזרי השבועה האלה — הלא הם הרעים וחברי השבט — יחוסם אל השבועה דומה לאותו היחוס שהיה לפנים להאשה והילדים אצל ההודים ולהשבועה שלהם; נמשכים הם לתוך השבועה, בכדי שהנשבע יעיד בהם על נפשו. סימנים של אותה הצורה ההודית אנו מוצאים עוד בחקות הגרמנים העתיקים, כי מניחים הם רק את הקרוב (proximus) ואת התלוי־בדעת הנשבע (litus) במקום האשה והילדים. החוק הקדמוני של הביוורים אומר, כי הנשבע יאחז ביד רעו וקרובו ויאמר: „כן יעזור אלהים לי ולזה, אשר את ידו אני אוחז פה"[ב]. גם החקים של הפריזים יודעים את השבועה הזאת, ולפי חקות הסכסונים היה הנשבע מביא אל השבועה את האיש שהיה משועבד לו[ג]. כל אלה אינם „עדים" של גוף המעשה, שהרי על פי רוב לא ידעו דבר מן הנעשה, ורק באים הם בכדי לחזק את ערכה של השבועה ולעזור אחריה, כי על ידי מה שהם נותנים להשבע בנפשם ולהוריד את משפט־האלהים על ראשם, הם מורים כי מאמינים הם אמונה גדולה באותו האיש הנשבע ובדבריו. במדה שירבה מספר עוזרי־השבועה. מגדיל הנשבע את הסכנה בשביל עצמו, שמא לא יצליח, ואולם במדה שהוא מראה כי רב המספר של הבוטחים בו, הוא מגדיל גם את הבטחון של כל השומעים מסביב.

והנה בעצם בכל מיני השבועות האלה לא נעשה המשפט מיד, מאחרי שהיו מוכרחים לחכות ולראות את אשר יקרה את הנשבע במשך הימים הבאים; אבל בזה לא נתקררה דעתם של בני האדם, שהרי חפצו לראות את מוצא־הדבר מיד, ולכן המציאו את התהבולה — כמעט אצל כל העמים הידועים — להביא את הנשבעים לידי מצב של סכנה תיכף ולראות את אשר יעשה בהם אלהים לטובה או לרעה. האמצעים שבחרו לתכלית זו אינם מעלים ואינם

א) הירודוט ג', ח'.

ב) „חקות הבאיוּבארים" מאמר י"ו, סעיף ו'.

ג) „חקות הפריזים" מאמר ד', „חקות הסכסונים" מאמר א', סעיף ה'.

מורידים, ולכן שונים הם מאד: היו נותנים להם מים או אש או אורז או מיני משקים שונים וכדומה. משקה של „עפר=מתים" או עפר מעל גבי הקרקע של איזה מקדש היו נחשבים ביחוד לאמצעים טובים. [גם אצל היהודים אנו מוצאים לתכלית זו את „המים המאררים", שהיו מכינים אותם גם כן באופן זה: „ולקח הכהן מים קדושים בכלי חרש, ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן יקח הכהן ונתן אל המים" וגו'.] הכהן הנוצרי היה משתמש לתכלית זו בלחם=הקדש, שהיה מאכיל ממנו את הנשבע. הגרמני היה מוציא את הנשבע למלחמת=דואֶל עם בעל=דינו, והאמצעי הזה היה נחשב בעיניו ביחוד לטוב ולמועיל, מאחרי שעל פי רוב היה נלחם בכלי זינו שקבל בירושה מאבות אבותיו, והוא קדוש, וגם את השבועה היה נשבע באלהים של כלי=זין זה.

מכיון שבאו לידי כך, לנסות את משפט=האלהים על ידי מלחמת=דואֶל וכדומה מן האמצעים הנזכרים, מצאו, כי בהיות שני צדדים מדיינים זה עם זה, אז מן המוכרח הוא, ששניהם יעלו לשבועה. באופן זה יוצא לנו, שלא עצרו בעד הנשבע לשקר, ולא עוד אלא שהביאוהו לידי כך, והכל בכדי לבוא לידי הכרעה נאמנה ונכונה. ובכן נשבעו גם שניהם, כל אחד על ההפך ממה שהֵעיד חברו, וכל אחד הוסיף על שבועתו את הדברים: „כן יעזור לי אלהים במלחמתי זו"[א].

בהמשך הדורות רואים אנו את השבועה מתפרדת לשני יסודותיה העיקריים. משפט=האלהים בלי שבועה נשאר קיים במנהג הדואֶל בתור „עסק של כבוד" (וכששנים יוצאים בימינו לדואֶל, אין זוכר עוד, כי אין זה אלא שארית ופליטה של אותה ההשקפה הקדמונה בנוגע למשפט=האלהים), ואולם עצם השבועה בבית=המשפט עוזבה לגמרי את משפט האלהים או הניחה אותו שוב לחיי עולם הבא ולא השגיחה בו להלכה ולמעשה. הנשבע אומר עוד: „כן יעזור לי אלהים", ואולם אין מחַכים עוד שינַסה אותו אלהים לאלתר, אלא נותנים אותו להוסיף על הדברים ההם גם את הדברים „לחיי עולם הבא", להורות כי מלבד המשפט שיעשה בו אלהים להבא, יעשו גם השופטים בו את משפטם הם לפי ראות עיניהם. מובן מאליו כי החידוש הזה רִפָּה הרבה את כבוד השבועה בעיני העם. עוד יותר מזה נתרופפה השבועה על ידי הנוצריות, שהכניסו את העם תחת כנפיה באונס. קוראים אנו בספרים, עד כמה היה קשה על הפרנקים, להשתמש לתכלית השבועה בעצמות הקדושים הנוצרים, בצלב, בספרי האוונגליון ודומיהם תחת קדשיהם העתיקים שהיו רגילים בהם. בחקות הפריזים המתוקנים וב„חוק של קָנוּט" אנו מוצאים לא אחת ושתים, שדִבּרו על לב העם השכם ודַבּר, כי

א) „ווייכבילד" מאמר ל"ה, ח'.

מעתה חשובים רק עוד עצמות הקדושים ויתר קדשי הנוצרים בתור קדשי שבועה. ואולם העם כפי הנראה לא קבל עליו על נקלה את מוראם של הקדשים החדשים באותה מדה שהיה מכבד את קדשיו העתיקים והיה ירא אותם — ודבר זה מונח בטבעה של נפש האדם. הנה כן אנו רואים כי דוקא באותה שעה שתקנו ומלאו את „חקות העם" אצל הגרמנים שנתנצרו, התחיל פרק חדש. בשעה שלפנים היה רעיון האלהים מאליו החומה היותר בצורה לכל משפט ומשפט בארץ ולא עלה על לב האדם להטיל בו שום ספק, בשעה זו נעשה עתה החוק והמורא מפני החוק למגן על רעיון האלהים: חקות-העם מתחילים להגן על קדושת השבועה, על ידי מה שהם מענישים בעונשים גדולים מאד את כל הנשבע לשקר. עם הפרנקים והאנגלים-הסכסונים מתנהג עוד החוק במדת הרחמים; מי שנתחייב לכרות ממנו את ידו, יכול לפדות אותה על ידי פדיון כסף, ואולם הפריזי שנתחייב עונש זה, מוכרח לשלם כסף משנה, תחת אשר עם הסכסונים התנהגו במדת הדין בכל תקפו: הנשבע לשקר חייב מיתה וכל פדיון לא יועיל. מכל אלה אנו רואים, כי דוקא אצל חעם שנתנצר באונס היתה הסכנה בנוגע לשבועת שקר גדולה ביותר.

העבדים לא הוחזקו כלל כשרים לענין שבועה, וגם בנוגע לקדשים ולברית לא עמדו במדרגה אחת עם האדונים. אמנם מוצאים אנו כי בנוגע להם היה הגורל מוכיח, ואולם על פי רוב לא השתמשו בשום דבר אלא היו מכריחים אותם בחוזק יד להודות על מעשיהם. מכיון שהיתה הרשות נתונה לכל אדון להיות משתמש בכל תחבולה שהיא, היה האדון מכריח את העבד על ידי הכאה או על ידי ענויים אחרים — ובכן אפוא על ידי „ענויי הגוף". תחבולה זו אנו מוצאים כבר אצל הרומיים בצורותיה היותר מטורפות, ואולם בימי הדורות התיכונים באה כמעט לידי שלימות. האינקוויזיציה, שהיתה חושדת בכל אדם ואדם, שהוא מוציא את עצמו על ידי רפיון האמונה שלו מקרב ברית השלום של הנוצריות, השתמשה בתחבולה זו ביד רחבה ולא הבדילה בין הגדול ובין הקטן. אם רואים אנו כי נכנסו ענויי-הגוף מעט מעט לתוך סדרי הקים בתור „עונש גוף", אז אות הוא כי חירותו הפשוטה של העם ירדה מאד מאד.

ההדרגות שאנו מוצאים במיני הפדיונות ובמיני כפר הנפש השונים אי אפשר שנקבעו מתחלה על ידי המשפט, וגם אותו החוק הקשה „עין תחת עין" לא היה בעצם אלא התקדמות, בכדי להגביל את תוקף הנקמה של המשפט. ואולם מעט מעט נתפתח הדבר בדרך זה ובא לידי כך, שהתחילו להנהיג הדרגות במדות העונש. בשעה שבני האדם לא ידעו עדיין מה זה קנין עצמי ומה זה רכוש מצאה ההתפתחות סיפק בזה, שאסרה על האדם את הנקמה החוזרת, ואולם מכיון שהתחיל האדם להיות בעל קנין

ורכוש, התחילה ההתפתחות ללכת בדרך חדשה: מי ששללו ממנו את זכות־השלום והוא נעשה על ידי זה נכון בכל רגע לכל נקמה בלי שום זכות של נקמה חוזרת, זה היה יכול לתת קרבן כופר נפשו את רכושו אשר לו ולבוא על ידי זה לידי פִּדְיוֹן („רֵידֶמְפְּצִיוֹ") או לידי פְּשָׁרָה („קוֹמְפּוֹזִיצְיוֹ") — והדרך העקומה הזאת, שהלך עליה האדם, היא שהביאה אותו מעט מעט לידי המושג של דיני קנסות ועונשים. המדרגות הראשיות במקצוע זה היו כך: הכלל, כלומר המשפט, היה נוטה בעיקרו אחרי „קומפוזיציו" — התפשרות — משום שעל ידיה נעצרה הסכנה שהיתה מרחפת על השלום; ואולם בשעה שנתנו רשות לכל חייב, לנסות דבר אל בעל דינו ולתת פדיון נפשו, לא הכריחו את הצד שכנגד, שהיתה לו זכות הנקמה, לקבל את הפדיון בהכרח. הצד הזה היה אפוא חפשי לרוחו, לקבל כופר־נפש או לעשות נקמה. מכיון שעלו עוד מדרגה אחת למעלה, היה המשפט מכריע בכל מקרה ומקרה ביחוד; יש מקרה שהניחו את הבחירה לבעל־הדין, ויש מקרה שהכריחו אותו לקבל את הפדיון. והיכולת היתה בידם לעשות כזה, מאחרי שהיתה בידם היכולת למנוע את מגן־השלום מן הנוקם על דעת־עצמו. רק כשהגיעו למדרגה זו נתפתחו, כפי הנראה, אותם הקנסות וסכומי הפדיונות השונים והקבועים, שהם הם עיקרי משפטי־העם. האגודה אמרה כי סכום כזה וכזה מספיק, והאיש שלא הסתפק בו, היו שוללים ממנו את זכות־המגן להבא.

במדרגה זו מתחיל להתפתח מושג חדש בנוגע למדת הקנסות או העונשים. לפי המובן העיקרי לא ראו במושג „כסף הפדיון" מין הערכה, שמעריכים את שויה של נפש אדם, באופן שיחליטו למשל כי בשש מאות שִׁילִינְגִים ישולם מחירם של חיי אדם ובני־ביתו של זה מקבלים בזה תשלומי־נזק דים תחת הנפש היותר יקרה שאבדה להם. „תשלומים" בעצם תחת הנפש שאבדה אינם בעולם בשום אופן שיהיה; ואולם כסף הפדיון הוא מין „רֵידֶמְפְּצִיוֹ", כלומר מין מלואים של אותו הנזק שהיה בא על החייב, אלו נתנו להנקמה להראות את כחה, ומלואים כאלה הלא אפשר ואפשר, שהרי לא הוברר כלל כי במלחמת הנקמה הזאת — ועל ידי השתתפות כל המשפחות של שני הצדדים במעשה הנקמה הלא נעשה הדבר למלחמה! — ימצא החייב את מותו אל נכון. לפי שעה עומדים שני הצדדים לפני דבר המוטל בספק, ולכן טובה ורצויה תמיד הפשרה שבאה בהסכם הכלל. אם כסף־הפדיון הֶעֱרַךְ לפי מצבו וחשיבותו של האיש המומת, אז דבר זה מקביל גם אל מדת גדלה של הסכנה שבא החייב לפדות את נפשו ממנה, מאחרי שכל אדם חשוב ימצא על פי רוב גם נוקמים במדה יותר גדולה. אבל מכאן ואילך מתחילים באמת לעשות מין הערכה, שמעריכים את שויו של הדבר הניזק; ומאחרי שהנשים והילדים נחשבו בראשונה למיני דברים

הנקנים לאיש ובמות האיש באו הם לידי נזק, לכן משכו גם אותם לתוך השיטה של התשלומים. באופן זה נתפתח המושג של „העונש" לפי מדה מודרגת.

במדרגה שלישית מתחיל במקצוע זה שנוי נמרץ. אחרי שלתועלת השלום הכללי ניטלה מעט מעט מן הנוקם הזכות שלו להיות בוחר בין נקמה ובין שלומים, עד שניטלה ובטלה לגמרי, התחילה החברה להגביל מן הצד השני את חירותו של החייב להיות בוחר ונותן תשלומים במקום העונש המגיע לו, בעיקרם באו השנויים האלה מאז שנמסר „חרם הדם" רק ביד המלך לבדו, שעל ידי כך נתפתחו תקנות של משפט שמצאו משען חזק ב„שלום המלך". דוגמא בולט לחזיון זה אנו רואים לרגלי הכנעת סכסוניה על ידי הפרנקים. המלך המכניע נעשה לשר השלום לכל הארץ והציג תחת חסות השלום שלו את פנימיותו של כל בית ובית, את בתי-הכנסיות, את הסוסים הרועים בשדה ועוד ועוד. כל מי שהפיר מעתה את שלומם של אלה, זה הפיר את שלומו של המלך עצמו, ואחרי שהרשות מסורה לניקם השלום להיות מקבל תשלומים או לא, לכן היתה הרשות למלך הפרנקים, לכתוב בשביל הסכסונים אותו „חוק הדמים" הידוע: כל אופן של הפרת שלום מושך אחריו עונש מות, מדת דין קשה כזו לא ידעו המשפטים של הדורות שעברו. וגם האשה נכנסת מעט מעט, מבלי שידובר על „שלום נשים" מיוחד, תחת חסותו של שלום המלך. בשעה שעל פי כל התקנות והמשפטים הגרמניים כל הגוזל אשה פוטר את עצמו על ידי התשלומים, בשעה זו בא תיאודריך מלך הגוטים והתקין שהאשה תהא עומדת בפועל תחת חסותו של שלום המלך, באופן שהגוזל אותה ימצאהו עונש מות. ואולם בתקנות הפרנקים[א] אנו מוצאים, שהברירה היתה להמלך, לקבל תשלומים או לא. היתה גם חובת-גלית תחת עונש מות.

כך נתפתחה מעט מעט גם אותה התקנה של החרמת הרכוש. מי שריבו „ריב צדק" (justa faida) וזכות-הנקמה מסורה לו, זה יש לו הרשות לקחת לו גם מרכוש החייב ככל מה שיוכל, שהרי אותו החייב עומד עתה מחוץ למחסה השלום. אם העון הוא כזה שנקמת השלום מסורה ביד המלך, אז כמובן מחרים המלך את רכושו של החייב העומד מחוץ למחסה השלום ונוטלו לעצמו.

וכך נתפתח הדבר גם בנוגע לגזלת נשים, שהגוזל היה משלם מלבד כופר פדיון נפשו גם כסף כפורים ל„חרם המלך" – ששים שילינגים –, ולפי תקנה מאוחרת הגדילו מכסת כסף החרם הזה פי שלשה, או, כשהמלך היה מסרב לקבל את התשלומים, היה הגוזל מתחייב חובת גלות; עונש מות לא

א) עיי' Capitularia reg. franc. IV. 122

היה חל עוד גם אז על הפרנקי כשהיה בן־חורין. ובאמת היה הדבר מסור רק ביד המלך אם להציל את זה שלא לקחו ממנו נקמת דם ונתחייב חובת גלות ואם לא להציל. ואולם עוד מעט וגם התפתחות זו הלכה פסיעה אחת קדימה. בגבולות עֲרָב הדרומית אנו מוצאים עוד[א] את המדרגות השונות של אותה ההתפתחות כולה זו אצל זו ואנו מכירים עוד את סימניהן ברור ומפורש. אצל שבטי הַקְבַּאִילים (הם השבטים החפשים) אנו רואים עוד את נקמת הדם בתור דין ומשפט. גנבה, כלומר שיקח איש מן השבט בסתר איזה חפץ מאת איש שני מן השבט, דבר זה כמעט שלא יקרה; ואולם גזלה, שאדם גוזל איזה דבר מן השבט הנכרי, דבר זה, כפי שמֵעיר מאלטצאן בצדק, „אינו שייך עוד לדיני קנסות אלא לדברים שבין שבט לשבט"; דבר כזה מושך אחריו גזלה חוזרת, כלומר גזלה תחת גזלה ומלחמת שבט בשבט. רק מין אחד של גזלה או גנבה יקרה בקרב השבט עצמו והוא־ שיחטוף איש את אשת חבריו. הפשע הזה, וכן הרצח והפצע שאדם פוצע את חבריו הם הפשעים היחידים המושכים אחריהם עונש, ועונש זה אינו אלא נקמת דם. את זכות של המשפט לא מסרו השבטים האלה עדיין ביד ה„שולטן"; מכירים הם אותו בתור שופט רק ביחוסו לשבטים הנכנעים ולשבטים העומדים תחת חסות השלום שלו, כלומר שבטי הֲרִיאִים, הַפְּרִיאִים והיהודים. ביחוסו לשבטים אלו דן השולטן דיני נפשות וגוזר מיתות, ומיתה כזו יוצאת לפעולה על גבי הקבר של הנרצח; בכדי שישתה הנרצח את הדם הבא לכפר על מותו. במדינות אחדות נעשה גם המעשה הזה עוד על פי האופן הקדמוני; מוסרים את הנשפט לתוך ידם של קרובי הנרצח והם עושים בו את המשפט על ידי מה שימיתוהו בשכיניהם או בחרבותיהם. אבל גם במקומות שאינם נוהגים כך לא נמצא עוד תלין או הורג בעצם, אלא אנשי החיל של השולטן, מן הקרובים אליו, היו עושים את המשפט. כיוצא בזה מוכיח גרים בקדמוניות המשפטים שלו שגם אצל הגרמנים עברו ממדרגה למדרגה באופן הזה וגם שם היו קרובי הנרצח עושים את המשפט בעצמם.

מעט מעט, משנתרחב מושג שלום־המלך יותר ויותר, נמסר קיום הפסק והוציאתו לפעולה ונשאר רק ביד עבדיו של המלך ומשרתיו ופקידיו, עד שבאחרונה לא היה עוד שום עונש מות או עונש גוף או עונש חירות שלא נעשה מ ט ע ם ה מ ל כ ו ת. ואולם כשם שנעשתה המלכות ליורשת הזכות של הקרובים, בכדי לעשות את המשפט, כך ירשה גם את הזכות של הברירה אם לעשות באדם משפט מות או לחרול מזה; וכאן התחיל הפרק של זכות עשִׂית ה ח ס ד שהמלכות יכולה לעשות עם איש נשפט.

א) עיין מאמרו המצוין של מ א ל ט צ א ן, „גלאבוס" משנת 1872 א', דף 123.

והנה כל התקנות במקצוע המשפט שהזכרנו, ואפילו אותה של כופר הנפש, אינן תקנות גרמניות לבד, הגם שהראיות והדוגמאות שהבאנו היו על פי רוב ראיות ודוגמאות מתוך קדמוניות הגרמנים, אלא תקנות כלליות הן שהיו נהוגות אצל כל שבט וכל אומה; ואולם מאליו מובן כי לא היה להן מקום בתוך המשפחות הקדמוניות של האדם או בתוך המשפחות העתיקות הנפרדות. מכיון שבתוך המשפחות ההן היה כל הרכוש הכללי שייך לאבי המשפחה לבדו וקנין עצמי לא היה כלל, שוב לא היתה שום אפשריות לתקנת תשלומים או פדיון כופר נפש; הזכות לענוש היתה מסורה ביד אבי המשפחה לבדו. כדוגמתם אנו מוצאים בימינו גם אצל ההודיים בקרב שבטי הדֶלְוָרִים והאִירוֹקֵיזִים. עליהם אומר המיסיונר לוסקיאל [א] בצדק, כי כל רצח שנעשה בקרב המשפחה נשאר על פי רוב בלי נוקם. יודעים אנחנו כי תוקף השלום אצל שבטים אלו מיוסד ברובו על יסודות של זכות האם וכי תקיפות עצומה של אב לא נמצאה אצלם. ולכן אנו רואים כי המשפחה אינה רוצה להזיק לעצמה על ידי תוקף מדת הדין ואינה רוצה להוסיף על הצרה האחת גם צרה שניה; „על כן הם משתדלים לתווך ולפשר בשלום בהיות מקרה כזה או גם להצדיק את הרוצח". ואולם שונים פני הדברים בהיות מקרה כזה בין שבט לשבט בתוך אגודת-שלום אחת; שם אנו רואים כי דומים הדברים לאותן התקנות שהזכרנו למעלה. אם יכול הרוצח להביא כופר מאה ידות חרוזי קונכיות, אז תבוא הפשרה לידי גמר, ואם לא, „אז עליו להסָתר מחמת רודפיו על ידי מה שימָלט על נפשו". ואת כל החזיונות האלה אנו מוצאים גם אצל אותם הערביאים שהזכרנו למעלה. אם נַשוה את דברי הנוסע שבימינו המדַבר על דבר הערביאים, אל דברי אותו המיסיונר, שחי לפני מאה שנה, אז נתפלא ונחשוב רגע אחד כי אותו השבט עצמו שהיה לנגד עיני האחד היה גם לנוכח עיני השני. על אדות הערביאים כותב הנוסע מלה במלה כך: „כל ההורג אחד מקרוביו מבני משפחתו, אין לו דמים. מכיון שהוא בעצמו הוא גואל הדם, לכן לא יתכן כי יביא רעה לו לעצמו על ידי מה שיחליש את כחות המשפחה על ידי הריגה חדשה, מאחרי שהמשפחה היא הכח היותר חשוב אצל הערביאים". ואולם ידוע אצל הערביאים גם אותו פדיון-הנפש—דִיָה—וכן מקובלת אצלם גם חובת הגלות. מי שנִדח מקרב שבטו—בּוֹבַק—כל ההורג אותו אין לו דמים. ואולם רק המשפחות שנחלשו מסכימות לקבל כופר פדיון נפש.

בדרך כלל אנו רואים במקצוע זה אצל כל שבט ואומה את החזיון המצוי, שהמשפחה וִתְּרה מעט מעט על זכיותיה ותמסור אותן אחת אחת ביד שלטון המדינה. ואם מן הצד האחד נראה דבר זה כעין הגבלה של החירות

א) ל אָ ס ק י ע ל בספרו הנ"ל, דף 21.

הכללית, הנה עלינו לשום אל לב כי מן הצד השני הושגה בדרך זה חירות הנשים והילדים ובאחרונה גם חירות העבדים, על ידי מה שבא שלטון המדינה והפקיע אותם מעט מעט משעבודו הקשה של האב והבעל והאדון.

ועתה נשים נא עוד עין על התפתחות מושג הרכוש וקנין עצמי. מושג המטלטלים כביר לימים הרבה מאד ממושג הקרקעות. מושג המטלטלים התחיל עם אותם החפצים ששמשו לבני אדם בתור מלואים מלאכותיים לאברי הגוף או בתור תכשיטים שהשתמש בהם האדם בכדי להצטיין ולהפלא על ידיהם מתוך חבריו, והחפצים האלה נקשרו עם גופו של האדם בקשר אמיץ כל כך, עד שאפילו במותו לא מצא איש את לבו להפריד ביניהם. על פי הרעיון המונח ליסוד לעבודת-הקודש היה מן ההכרח שאותם החפצים, וכן גם יתר החפצים שרכש לו האדם, יהיו נשארים בשביל הנשמה. מלחמה כבדה נלחמו אחר כך סדרי הכלכלה עד שהוציאו מעט מעט את הרכוש מרשותו של המת והפכו אותו למין נחלה בשביל הדורות הבאים. על דבר המלחמה הזאת כבר דברנו וחזרנו ודברנו לא אחת ושתים; רק מעט מעט ורק במקרים יוצאים מן הכלל באו המניעים הכלכליים לידי נצחון. במה שיבוא נראה עוד את התיחסותם של חזיונות כמו הבודהיסמוס והנוצריות אל המלחמה הזאת. לא מקרה הוא כי המחוקקים היותר קדמונים התעסקו עם הענין הזה; על ידי מה שבא סולון ובאו שנים עשר הלוחות הרומיים והגבילו באופן שוה גם שניהם את מספר החפצים המונחים עם המת לתוך קברו, השתתפו גם הם באותה המלחמה לטובת הפרינציפיות הכלכליות. וראוי לשום אל לב גם את הדבר הזה, שהאגדה מיחסת תקנה דומה לזו בגרמניה דוקא להינריך הראשון, שהוא המיסד אשר יִסֵּד מחדש את הארץ. ואולם אותה המלחמה לא הצליחה הרבה, ואנו רואים להפך כי מוסדות עבודת-הקדש תקעו את יתדותיהם מעט מעט גם במקצוע הרכוש של התקופה המאוחרת, הוא מקצוע הקרקעות, ולא הסתפקו במקצוע המטלטלים לבד. מן העושר הגדול אשר היה למצרים העתיקה היה החלק היותר גדול שייך ל„היד המתה". ברומי אנו מוצאים כי מכל נחלה ונחלה עלה חלק חשוב ברשותו של המת: — „אי אפשר לשום ירושה בלי חובה של קרבן!" — כשעזבה הנוצריות את האומה היונית, שהיתה באמת אומה שנגאלה, ובאה אל העמים שעמדו במדרגה שפלה בסלם הכלכלה, לא נותר מאותה „הגאולה" במובן החמרי כמעט מאומה, כי לא היתה תקופה אשר התעשרה בה היד המתה ותקח לתוך רשותה את כל נכסיהם של החיים, כאותה התקופה הראשונה של הנוצריות בימי הדורות התיכונים. „כלי הנשמה" היו לחלק מוכרח כל כך של כל ירושה וירושה, עד שהכנסיה היתה לוקחת את חלקה מעזבון הנכסים לפי חשבון קבוע גם כשלא היה הדבר נזכר כלל בתוך הצואה.

אבל עם כל זה כבר עומדים אנו פה על פני שדה של התקדמות. עד כמה נשארים האלמנה והיתומים של „הפרא" בעירום ובחוסר כל–דבר זה הראה לנו המצב הנורא של אלמנותיהם של ההודיים באמריקה. ואולם גם פה כבר אנו רואים את הסימנים הראשונים של התקדמות, כי הנה הקרובים של המת לוקחים לעצמם ומחלקים ביניהם את כל אשר לא הונח עם המת לתוך קברו. הקרובים האלה הם הם קרובי-המשפחה של המת הקרובים אליו קרבת דם, ומובן מאליו כי האלמנה אינה יכולה להיות נחשבת בין הקרובים האלה. חלוקת הרכוש, המוצל מן היד המתה ומתחלק בין קרובי-הדם, מקבילה באופן זה אל ההשקפה הקדמונה על הקורבה שזו אינה אלא אחדות של דם. לפי ההנחה הזאת כל אחד מן המשפחה זהו קרוב על פי דמו ועל זכותו, ואין שום מקום פה לקרוב רחוק ולקרוב קרוב.

כשנתרחקה ההשקפה הזאת מאותה הנקודה ובראה פנים שונים של קורבת-אב וקורבת-אם, נתפתחו מדרגות של קורבה שנבדלו זו מזו לפי התקרבותן והתרחקותן, וכך נתפתחה מדרגה חדשה של יורשים, שיש לאחד זכיות יתרות ולשני זכיות פחותות על הירושה.

והנה בין הרכוש שנחשב לקנין הגוף של האדם ובין אותו של קרקעות אנחנו מוצאים מין שלישי העומד בין אלה באמצע, והוא הרכוש של החיות או של המקנה בשדה. את הכלב, שעזר האדם הקדמוני לקח אותו לתוך רשותו, אנו יכולים לחשוב יותר בין החפצים של הקבוצה הראשונה, שתי הקבוצות האחרונות של הרכוש מצטיינות שתיהן בזה שאין להן מקור ברשותו של היחיד אלא ברשותה של המשפחה. כי גידול החיה במדתו הגדולה קשור ועומד תמיד ביחס קרוב עם סדרי זכות האב–דבר זה כבר ראינו. בכל מקום ששם נמצא רכוש של מקנה, שם נמצא גם סדרי חיים שהמשפחה מונחת ליסוד להם. ואולם בתוך המשפחה פנימה אי אפשר לקנין פרטי של איש פרטי בנוגע לחיות ולבהמות; אין לך שום חיה, החיה בשדה, שתהא שייכת לאדם פרטי, אף על פי שלפי הסכם כללי משתתף כל אחד ואחד על פי תקנת הפטריארך בההכנסות הבאות מן המקנה. וגם בראותנו כי אחד מן האכרים מכלכל חיות אחדות משלו ומשתמש בהן לתועלתו הפרטית, עלינו לדעת גם אז, כי טובת ההנאה שלו אינה אלא כאותה טובת ההנאה שאנו מוצאים אצל העבד יליד הבית, ואולם בעצם לא הוא האדון אלא המשפחה. אכן כשתתגלה אותה הנטיה להתפרדות המשפחה הקדמונה, קודם שנתבצר סדר הירושה הפטריארכלי, אז מתחיל הקנין העצמי גם בנוגע לחיות, והתפתחות המשפטים מראה לנו בעליל את מדרגות ההתקדמות, על ידי זה שהיא באה להגן בשלומה באופנים שונים על יחס הזכיות, וההגנה הזאת יוצאת תמיד לפעולה באופן זה, שהחיה הסגורה והשמורה נהנית מההגנה יותר מן החיה החפשית שבשדה. לפי זה נמצא שהחיה שבחצר תקבל את

החלק היותר גדול של ההגנה, תחת אשר החיה הרועה בשדה תקבל את החלק היותר קטן. ולא משום שכך יפה להן לפי מדת הצורך שיש להן להגנה, אלא משום שכך נתגלגל הדבר מתוך מהלך ההתפתחות. בתקופה של זכיות העם לא היו יכולים כלל להפר את השלום בנוגע לחיות הרועות בשדה, במדה זו שהיו מפירים אותו בנוגע לאותן החיות שהיו סגורות ושמורות בחצר. קרל הגדול הוא שבא במדינת הכבסונים ויִשֵּׁר את העקומות האלה, כי הציב גם את הסוסים ואת הבקר הרועים בשדה תחת שלום המלך.

וגם ההתפתחות במקציע רכוש הקרקעות יצאה לפעולה באופן דומה. חברי אגודת המשפחה לא ידעו בתחלה אפילו בהיותם לכלל שום קנין עצמי בנוגע לקרקע; כשהיה להם צורך באיזה תחום להשתמש בו, לא היו עושים דבר אלא היו מגבילים אותו לעצמם על ידי גבולים ועל ידי הגנה; ואולם מיד כשעזבו אותו תחום, לא היה שום אדם מכיר עוד בזכותם בנוגע למקום זה. אם לאחד מחברי המשפחה היה צורך באיזו חלק אדמה מיוחד בתוך אותו התחום, לא רק לצרכי ציד ולצרכי גידול בקר אלא לצורך מיוחד, אז עליו היה הדבר מוטל, לגדור איזו גדר סביב לאותו חלק, בכדי להגן עליו מפני הכלל שלא ישתמש בו גם הוא; ואולם אותה הגדר תהיה למגן לאותו החלק מפני חברי המשפחה רק אז כשבא על זה הסכם חברי המשפחה; אז תהיה אותה הגדר גם לסוכת שלום. אבל אותו ההסכם, שהיה מציב את הגדר תחת מגן השלום של חברי הגנם או חברי הפרטריה, לא היה בא על נקלה. עוד עתה אנו מוצאים עמים רבים שאינם יודעים אותו. כך מספר הפרינץ וויד על דבר שבטי ברזיליה הפראים, שאי אפשר בשום אופן להסביר להם ולקרב לשכלם אותו המושג של סוכת השלום החל על המקום שיש לו גדר סביב; כי אף על פי שהם בעצמם עם שבטי הודיים פראים אחרים התחילו, לפי עדותו של אַפּוֹן, לגדל להם עצי פירות ולגדור להם גדר מסביב, בכל זה לא מנעו לקחת איש משל חברו מיד כשהפירות נתבשלו ולא ידעו שום הבדל, שבטים, שאנשים אירופיים עומדים עמהם ביחס של ריעות, לא היו מוכשרים בשום אופן שהוא להבין את הדבר הפשוט, שאותו האופן אשר הם משתמשים על פיו בשדות מטעי הצוקר אינו מתאים כלל עם אותו היחס של הריעות; אדרבא, לפי מושגם הם יוצא להם כי דוקא משום שיש ביניהם יחס של ריעות, אין היחס הזה סובל שום גדר ושום הגבלה.

והנה גם כשבא השלום ונוסף גם הוא על אותה הגדר, אין הוא מגין עוד על הקרקע שיהיה למין קנין או רכוש של איזה עצם, אלא מגין רק על אופן התועלת וטובת ההנאה היוצאת מן השימוש שמשתמשים באותו קרקע. טובת ההנאה לכשעצמה אינה עושה עוד את הקרקע לקנין, משום שאינה אלא לזמן ידוע. המקרה הראשון והמוחלט שעושה את הקרקע לקנין לצמיתות הוא מקרה המות. חלק האדמה, ששם חצבו את הקבר למת היה נתון לפי עצם

המחשבה שבמעשה זה, להמת לנצח נצחים והיה נשאר „קדוש" לו, ופירוש המלה הזאת, לפי שמשתמשים בה כתבי־הקודש, הוא, שנעשה „מובדל" ונעשה קנין לעצם מיוחד, המלה „קדוש" והמלה „וִי" (wîh) בגרמנית העתיקה הן משותפות, ונלותה עליהן גם המלה „וִיק" (wîk) הדומה להן בעיקרה. המלה „ויעק" — ויש מלים דומות לה בסנסקריטית ובלטינית ובלשונות הסלויות בכדי לסמן בהן את המושג „כְּפָר" — מורה בעיקרה על המקום המובדל, על חלקת האדמה שהיתה לקנין היחיד, על מקום המושב. כי מקום המושב במובן הצר, אותו המקום המוקף גדר, הוא השליבה השנית באותו סלם של קרקע בתור רכוש, שהיו חברי המשפחה מבדילים להם חלקת אדמה להשתמש בה למושב משותף והיא נעשית לקנין עצמי. ואולם רק החצר המוקפת גדר, מין „קרפף" שהיה נהוג אצל הקדמונים, היתה נחשבת במדרגה זו לדבר של קנין או של רכוש. בימי הדורות התיכונים היו מסמנים את המושג הזה בשם „אֲרֵיאָה" (חצר) ותעודות שונות מתוך המאה הי"ג עוד מזכירות הרבה פעמים אותה החצר בהגבלה זו דוקא. רק אריאה זו, כלומר אותה החצר, היתה יכולה להיות נמכרת או נמסרת במתנה לאחר; לא נספח אליה שום קרקע בתור רכוש, ולעומת זה היתה הזכות לחברי הקהלה, שנתפתחה מתוך המשפחה הקדמונה במדה שוה בטובת ההנאה של הקרקע. אם אותה טובת ההנאה היתה למשל בזה, שהיו קוצרים חציר בשדה זה, אז היו מוכרחים להקיף גדר סביב לאותה חלקת השדה שהיתה מיועדה לתכלית זו ולעשותה לנוה־דשא מוגדר, וכך הדין גם כשהועידו חלקת אדמה זו לזריעה. על פי התעודות הנמסרות לנו על ידי הכהן צִיזַרְיוּס, הנודעות בשם „לוחות של עיר פְּרוּם", רואים אנו כי אותה הקפת הגדר סביב לשדות ולנאות־דשא היתה נהוגה עוד בימי המאה הי"ב; כל מה שלא „הוגדר", נשאר חפשי לכל חברי הקהלה להשתמש בו ולא היה אלא מקום מרעֶה משותף; ולא עוד אלא גם כל נוה־דשא, מיד אחרי שקצרו ואספו ממנו את החציר האחרון, חזרו והסירו ממנו את הגדר ונעשה שוב למקום מִרעה כללי. כל מה שגדל פרע נחשב בכלל לרשות הרבים. אם בהמשך התפתחות הקולטורה נהפך איזה צמח פרע לצמח שיש בו טובת הנאה לאדם, מיד היו מוכרחים להקיף עליו גדר בכדי לתת לו מחסה. כשהתחילו גם במדינת שוועדיה במאה הי"ג להשתמש בשבלי השעורים למלאכת השכר, היו מציבים מיד את הצמח היקר הזה תחת שלום־המלך[א]. את השדות, שהיו למין קנין עצמי באופן האמור, היו נוהגים בגרמניה להחליף לפעמים איש עם חברו עוד בימי המאה הט"ו.

חילוף כזה התחיל להיות נחשב לעסק גרוע, כשדאגת החיים הביאה

א) ריהם געשיכטע שוועדענס, דף 352.

את האדם לידי גידול עצים, יין, שמן ופירות. עמים, שיש להם קולטורה כזו, מן ההכרח הוא שיהיו באים לידי רכוש פרטי של קרקעות, אם לא שהפטריארך לקח לו לתוך רשותו את כל הקרקע וחברי האגודה היו אצלו רק למין חוכרים. הגרמנים, כשבאו במגע ומשא עם הרומאים, קבלו מאלו שיטה שלמה של רכוש פרטי והביאו אל המזרח את צורת הקולוניות שהיו נהוגות שם, והקולוניות האלה, שהמעלות הכלכליות היוצאות מכל רכוש פרטי היו מציינות אותן, השפיעו על הקהלות הקדמוניות שבשכונתן להיות מחקות אותן, באופן שהתחילו גם הן להנהיג אצלן את שיטת הרכוש הפרטי על ידי מה שחלקו ביניהן את הקרקעות.

מכיון שהחסות אשר על הרכוש או על הקנין הפרטי מקורה רק באותו השלום הנוצר על ידי כל חברי האגודה, לכן מן ההכרח הוא שכל מכירה ומסירה שאדם מוסר את רכושו לחברו--ובעצם וראשונה נחשב גם ענין הנשואין למין מסירה כזו--תהיה נעשית בשער העיר, לעיני אלהי האגודה ולפני חברי האגודה, בצורה העושה רושם על הזכרון בתוך איזה סמל. אותה החשיבות שחולקים לחברי המשפחה או לחברי הפרטריה בוראת את השלום בשביל הקנין, ועדותם של הנצבים שם, וביחוד עדותם של אלה שהשתתפו כל ימי חייהם בתור דינים מומחים בדין, נותנת בטיחות של שלום בימים שיקום איזה מערער לערער כנגד הקנין. ולכן כל קנין וקנין יוצא לפעלו רק באופן זה; ולכן עומד גם השוק תחת חסותו של אלהי העדה, ומן המשפחות היושבות בשוק יוצא אותו הועד המיוחד הממונה על השוק ועל עסקיו לפקח עליהם, והם אותם היועצים שאנו מוצאים ברוב הערים בתקופה מאוחרת. שלום-המלך המקיף את כל הרכוש שבשוקים וברחובות, את הבקר והצאן שבשדה על פני המרעה וכאלה, אינו יכול לפי טבעו להביא גם לידי מקנה וקנין; הוא רק מגין על הרכוש.

ואותם הדינים המומחים ואותם היועצים הם הם גם הראשים העומדים בראש כל מושב וכל קהלה; הראשונים „לאורך ימים" והאחרונים רק לאותו פרק שהיו נבחרים בשבילו. בעצם אנו רואים בשני אלה רק את המלחמה הקדמונה שהיתה מאז ומעולם בין שני היסודות. הדינים המומחים הם התוצאה הישרה של שיטת אגודת המשפחה, שאינה מקיפה את האדם משום צד אחר שביחוסיו הסוציאליים, אלא רק מצד הקורבה שלו שבמשפחה, ואולם מכיון ששיטה זו לא הספיקה עוד לאדם ולצרכי חייו החדשים וליחוסיו שבינו ובין חברו שנבראו מתוך דאגת החיים, לכן באה אותה המלחמה שנלחמו בכדי לברוא אורגניזציה חדשה שתקיף יחוסים יותר רבים ויותר רחבים, וכך נתפתחה הסתדרות חדשה. ואולם מאחרי שאין לו לאדם שום דוגמא של הסתדרות, חוץ מן המשפחה, לכן כשהתיסדו משפחות הדינים המומחים לקחו להן לדוגמא את שיטת המשפחה הקדמונה, ואולם גם אלה שנתפרדו

מעל המשפחה הקדמונה ונתישבו בכל המקומות שמצאו לטוב לפניהם לרגלי מגעם ומשאם עם אחרים, יסדו להם גם הם את קבוציהם על פי אותה הדוגמא ויָצאו מהן אותם ה„וַעדים", ה„חברות" ה„אגודות" ודומיהם שתקופת הדורות התיכונים מצוינת בהם כל כך. והקורא אל נא יתפלא אם נאמר לו, כי יחוסם של אותם הקבוצים אל המשפחות העיקריות הוא בר בבד ביחוסה של עבודת ה„מסתורים" לכנסיות עבודת־הקודש המיוסדות על יסוד קורבת המשפחה, כי כל משפחה וכל חברה של מסתורים הלא הן כנסיות של עבודת־הקודש, ורק שהאחת היא טבעית והשנית נעשית לכנסיה על פי התאגדות מלאכותית לפי בחירה חפשית. וזהו הטעם שאנו מוצאים בפועל בכל אותן החברות העתיקות מין רוח של מסתורים. במקום עצם האלהות שאנו מוצאים בעבודת־הקודש, אנו מוצאים כאן את ה„פטרון" של החברה; את חגיהם ומועדיהם הם חוגגים בחזיונות דְרַמָטִיִים מתוך האגדה ועם סימבולים נסתרים; על פי רוב נמצא אצלם נוסחאות קבועות בנוגע לברכת השלום ולהחזרת השלום שבין איש לחברו, באופן שעלינו להחליט כי יש להם איזו קבלה קבועה ונסתרה. כן יש להם מנהגים קבועים בשעה שהם מקבלים לתוך חברתם חברי הראשים, כאותם המנהגים שאנו מוצאים אצל היונים בשעה שהיו מקבלים „אֶפֵיבים" (בחורים) לתוך המשפחה חייבים להכריז עליהם בגרות, וכן אנו מוצאים אצלם מנהגים מיוחדים בשעה שהם בוחרים להם את זקניהם וראשיהם—וכל זאת עושה חברת־אַחים כזאת למין משפחה. בית־הועד של החברה מקביל אל האולם הקדמוני של המשפחה; „האכסניא" שלה מזכירה את „חדר המשתה" אצל המשפחות. החברים של אותם הקבוצים היו מחזיקים, כאותם החברים של הקבוצים אצל היונים, ביחוד במצות הכנסת־אורחים, והיו מצטיינים לפנים על פי רוב גם בזה שהיו להם אותות־ברית על גבי העור. כל הדברים והמעשים האלה לא במקרה באו, וגם לא נעשו על פי חקוי לבד, כי אם על ידי זה, שרעיון אחד יסודי יְלָדָם: הרעיון לַיסד באופן מלאכותי את המשפחה העתיקה. גם כל חברותינו ואגודותינו הנסתרות בימינו עתה, אשר כל תכליתן היא להרחיב את האחוָה של המשפחה הקדמונה מעֵבר לגבולים הצרים של משפחתנו אנחנו, לא מצאו שום דוגמא אחרת חוץ מאותה הדוגמא שנתנה להן המשפחה העתיקה.

ואולם ברור היא כי לא המשפחות העיקריות ולא החברות מצאו סיפק למשאלותיהן ולשאיפותיהן באותן התקנות הרפויות של הקהלות העירוניות, שהיו מחכות עוד להסתדרות חדשה. אותה ההסתדרות החדשה נולדה רק מתוך מלחמות גדולות וכבדות, שהרגיזו את כל הערים הגדולית עד היסוד בהן, ובמקומות רבים לא באה המהפכה הזאת עד קְצה עד היום הזה.

אֱמוּנוֹת שֶׁל־גְּאוּלָּה וּכְבִישַׁת הַטֶּבַע.

פרק ראשון

עבודת הקודש והשפעותיה השונות. הרע. סבת הרע. החטא. חטאו של אדם הראשון. עבודת־הקודש ועולה הכבד. הדתות המתוקנות. דת היהודים ודת הפרסים. תורת קונפוציוס. תורת בודהא. הבודהיסמוס ושלשלת הסבה והמסובב. ההכרה. עשר ההשלמות. צדקות ומעשים טובים. ירידת הבודהיסמוס. הנוצריות. ירושלים יערי השדה. מפלגת כהנים וכהנים מן הצד. יוחנן. ישוע הנוצרי. הרעיון המשיחי. תורת מוסר ומדות. גאולה שלמה. פולוס. פולוס ותורתו. עטרה מוחזרת ליושנה. ממלכת כהנים חדשים. מדרגות של כהנים. נדרים ונדבות. „כלי הנשמה". נזירים. סגופים ומלקות. דינה של גיהנם ותשובה. אגרות־מחילה. הריפורמציה. הריפורמציה בתור פתרון שאלת החיים. חוק התאחדות הכחות והאינדיפירנטיות. הפרוטסטנטיות והקתוליות.

טבע הענין שאנו עסוקים בו אינו מניח אותנו להנהיג את הקורא בסדר כרונולוגי מן התחנה האחת שבדברי־הימים אל התחנה השנית; ההיסטוריה של הקולטורה (תולדות השלמת האדם) אין לה תחנות. מוכרחים היינו לעזוב כפעם בפעם את סדר־הדורות, כשהפצנו לצאת ולבדוק אחרי החוטים הבודדים של הארג המנומר, ודבר זה הן היה מן המוכרחות להבנת החזיון בשלימותו. ובכל זאת אי אפשר שלא הכיר הקורא, כי מעט מעט הולכים ואובדים החוטים הישנים לרוחב כל הארג ובמקומם עולים חוטים חדשים. אבל גם בהיותה עומדת לפני פלא כזה לא תחדר ההיסטוריה של הקולטורה לאחור; עליה היא שומה להביט לתוך בית־החרושת ששם נעשים השנויים האלה. ברבו של הדבר נראה כי אותו הכח המושל שם, מושל גם פה, והוא הגורם להשנויים בכל החוטים השונים, והפעולות האלה השונות כל כך בצורותיהן יש להן אחדות בפנימיותן.

שתי מטרות הציבה לה דאגת־החיים של האדם: כבישת הטבע על ידי האדם וכבישת האדם על ידי האדם; כי האדם בשביל האדם איננו הקטנה מן הסכנות, כאשר כבר ראינו. את הראשונה יכולים היינו לסמן בשם דאגת־החיים מצדה הטכני ואת השנית — בשם דאגת־החיים מצדה

הסוציאלי. עד כמה השפיע רעיון עבודת האלהים על אותו הצד האחרון, עד כמה הוליך את האדם בדרכים אשר בלעדו לא היה מוצא אותם לעולם, - דבר זה כבר בררנו למַדי. השפעתה הגדולה של האמונה כלפי הצד הזה אי אפשר כלל שתהיה סמויה מן העין. אבל הצד הזה אינו מקיף עוד את ההיסטוריה של האדם כולה. על החלק הטכני היתה השפעתו של רעיון עבודת-הקודש לא רק פחות מאשר שם, אלא היתה לו במדה ידועה פעולה הפוכה; משפחת האדם קנתה לה את האחד במחיר השני. ואולם לא בכל המקצועות של הצד הטכני היתה אותה ההשפעה במדה אחת שוה; במדה גדולה ביחוד ובלי שום אמצעי השפיעה האמונה על המקצוע האיקונומי, ורק ממדרגה ידועה ואילך התחילה להשפיע גם על המקצוע הטכני במובנו הצר. עד כמה שפכה את ממשלתה על המקצוע האיקונומי, באופן שהזיקה מאד להתפתחות כחות החיים לדור דורות, - דבר זה כבר ראינו. על דרך ההתפתחות הטכנית, במדה שהיו דרושות לה ידיעות צרופות וברורות, הניחה מכשולים גדולים, על ידי מה שנתגלתה בתור אמונה ברוחות והטתה בזאת את שכל האדם ואת מחשבותיו על היחס שבין הסבה והמסובב מן הדרך הנכון. אותם המכשולים ואותה ההטיה מן הדרך הנכון הולידו יחדו השקפה על החיים ועל העולם, שבני האדם היו מוכרחים להשמיד ולהכחיד אותה בראשונה, אם חפצו לבוא לידי התפתחות קולטורית.

גם אנחנו עתה עומדים עדיין לפני השאלה הגדולה של הגאולה מן „הרע"; השאלה הזאת היא באמת שאלת האדם הנצחית. כל עבודתנו וכל דאגתנו לחיים סובבת, כמו אצל אבותינו, רק על הציר האחד הזה: להעביר מן העולם את המכשולים החברותיים והטבעיים. ורק בנוגע לסבתו של „הרע" אין אנו מסכימים עוד עם אבותינו, וגם „המאמינים שבמאמינים" אינם מסכימים עוד, אם לא שהם יודעים אותה המלאכה המחֻכּמה לעשות אחרת ולחשוב אחרת, באופן שיש להם מעשים ועסקים מיוחדים לימי החול ומחשבות ודעות מיוחדות לימי השבת. ההשקפה על העולם, כפי שהולידה אותה האמונה ברוחות, יודעת אפילו בעֲמדה על נקודתה העיונית היותר גבוהה רק סבה יסודית אחת של הרע: מעבר מזה הרוח המתקצף שלא נתכַּפרו פניו ומעבר מזה האדם שלא הביא עוד כפורים. הסבה היסודית הוא החטא. בדבר זה דעה אחת לעמי המזרח ולעמי המערב יחד; כי גם אם מצאנו בהודו את ההשקפה, שהקרבן הוא הנותן לעולם שיתקיים, הלא אין זה אלא הצד השני של אותה הדעה עצמה. החטא אינו מה שחָטא איזה איש לכשעצמו, אלא הוא חטא שבא לו בירושה מדור לדור וקללתו רובצת עליו - חטאו של אדם הראשון; שהרי רואים אנו כי באות צרות ופורעניות על איש, שלא חטא עדיין כלל, ולכן הלא מן המוכרח היה שיבואו לידי אותה דעה כי יש איזה חטא נצחי מאדם הראשון ואילך, שכל דור ודור יש לו חלק בו

אפילו כשלא עשה שום רע. ההשקפה הזאת מונחת ליסוד לאמונות העמים היותר שונים. המסורה הביבלית מביאה אל הרעיון הזה בדרך ישרה. הרע המוצא את האדם ימיו כימי האדם עצמו — זהו מעשה שאין להכחישו; מזה יוצא שגם חובת הכפרה המוטלת על האדם, שיכפר את פני אלהים הכועס, ימיה כימי הרע; את החובה הזאת העמים על עצמו עוד האדם הראשון על ידי איזה חטא שחטא, כי הלא אי אפשר הוא שהרע יהיה לו מקור באלהים עצמו. זהו הרעיון שעליו מיוסד ספור החטא בכתבי הקודש — ומובן כי ההרצאה של הספור, מקבילה לרוחה של אותה התקופה. אותה התקופה ידעה רק קרבן אחד שהאדם היה מביא, והוא הותור שהיה מותר על איזו הנאה, ולכן החטא הראשון הוא שהאדם עָבר על איתו הותור ואכל את אשר לא יאָכל, ובזאת הביא את הרע עליו ועל כל הדורות היוצאים מחלציו, עד שכל אחד לדורות טעון כפרה חדשה. ברור כי שום מצרי, שהחוט ההיסטורי לא נִתק עוד בשבילו, לא היה בא לידי השתלשלות רעיונות כזאת, אבל העברי בא אליה בהכרח.

וכל הקללה שהביא סבל האמונה הזה לעולם כלו כמעט שאין להעריך ואין לשער. במצרים העשירה רָעֵב העם כלו, בשעה שאוצרות הכהנים נתמלאו מיום ליום יותר; שבטי האינקים עמלו ועבדו עבודת פרך בשביל החלק השלישי של הארץ; הכהנים הקדושים בהודו יָנקו את העם שאיננו קדוש ויקחו ממנו את כל עגל אשר המליטה הפרה ויותירו לאִכּר רק את זה שלא היה טוב בעיניהם; מחוזות שלמים עם שפעת כל טוב ראה סטראבו באסיה הקטנה והם נתונים ברשותה של היד המתה, ומובן מעצמו כי יתר הארץ היתה נתונה במצור ובמצוקה; במדינות יון משלו הכהנים ממשלה גדולה וכל העם היה להם למס, ורק את השדה „הקדוש" הותירו, משום שתבואתו היתה מעטה בערך; ברומי הקיפה זעקת העם את כל הארץ על דבר עבודת-האלהים אשר בלעה את כל החיל — ובכל זאת הוסיף העם להביא עוד יום יום. כי גם על הרוח השפיעה האמונה את השפעותיה לדכאו ולהחלותו ולמלאות אותו מוראים ופחדים מפני החטא ולשפוך עליו תאוה נכריה להוסיף עוד ועוד, עד כי לא הספיקו עוד לאדם עבודות הקדש אשר היו לו ויבקש לו עבודות זרות מן החוץ ומן העמים הנכרים אשר מסביב—כי זה הוא המהלך הטבעי אשר לדברים כמו אלה. ואם היה איש אשר התבונן וירא כי לא מצא בכל זאת גאולה מן הרע, אז נולדו בלבו ספקות בנוגע לתוצאותיה הטובות של עבודת-הקודש ואפשר גם בנוגע לרעיון עבודת-הקדש בעצמו.

כשהגיעה ההתפתחות למדרגה גבוהה כזו, באו גם ריאקציות וריפורמציות שונות, שרעיון עבודת-הקדש הולידן מתוך עצמו. לתקופה הזאת אנחנו קוראים

תקופת הדתות המתוקנות. ואולם את דת העברים ואת הדואליסמוס של הפרסים אין אנו יכולים למנות בין הדתות האלה. שתי הדתות האלה גם יחד אינן קמות להלחם בעצם עבודת־הקודש ובמושגיה ההמוניים, אלא נלחמות רק ברבוי העבודות המוקדשות לאלים זרים. ואם יאמר איש כי הדתות האלה קבעו את כל החקים הסוציאליים של אותה התקופה ועשו אותם לתורת מדות ומוסר, שעל האדם לקיים אותה בתור מצוות, אז נתבונן ונמצא כי בנוגע לתורת הפרסים, כפי שהיא מסורה בידינו, אין דבר זה נעשה אלא במדה קטנה מאד, ובנוגע לתורת העברים תכונה זו אינה התכונה המיוחדת שלה ואינה מצוינת בזאת מתוך התורות האחרות. גם המצרי יודע מין „הצטדקות" כזאת, וגם עדת הפרושים בימי ישוע הנוצרי הלא היו שומרי תורה ועושי חוק ומקימי מצוות ונחשבו ל„צדיקים".

לעומת זאת אנחנו מוצאים בתורתו של קונפוציוס איזו תקונים בנוגע למושג עבודת־הקודש לכשעצמו. ואולם ריבולוציה שלמה במקצוע זה אנו מוצאים רק בתורתו של בודהא בצורתה הראשונה. הראיות להשקפתנו על הבודהיסמוס הבאנו במקום אחר [א]. ברור בעינינו כי הבודהיסמוס בארץ מולדתו חזר ונכחד כלו, ומה שעשו ממנו במקומות אחרים אינו אלא מעט צל שנשאר ממנו. ערב רב של מיתולוגיות, הגדות, ספורים של נזירים וחקירות מכסים את הגרעין. עיקרו של הבודהיסמוס הוא ההתנגדות היסודית לעצם עבודת־הקודש, וכן הוא שיטה פילוסופית שלמה. בתור פילוסופיה יש לו בצירתו איזו התקרבות לצורת השיטה האפלטונית, וכן הורו באופן כזה גם היהודים האלכסנדרונים והאפלטונים החדשים.

ואולם עלינו פה להסתפק רק בעיקרו ובעצמו של הדבר. גוֹטַמָא או סִדְהַרְתְּא, יוצא חלצי המלך קַפִּילַוַשְׁתּוּ, שהיה אחרי כן לבודהא, לא היה הנביא האחד אשר קם נגד הישן, ורק שהוא הצליח בעבודתו יותר מכל ההולכים לפניו. עול הקרבנות הכבד, אשר נִצל את כל העם ואשר הֵעיק גם על אצילי הארץ, הכין את המהפכה הבאה. גם הנבונים מקרב הכהנים עצמם נעשו בזמן ההוא — המאה השביעית לפני ספירת הנוצרים — למתנגדי השיטה השלטת. אחת מאגדות בודהא מספרת, כי היה כהן־אֵש, קִיצְיַפָּא שמו, אשר עזב את כהונתו, וכאשר שאלו אותו לסבת הדבר, ענה: כי בא לידי הכרה, שכל אלה הדורשים את עבודת הקרבנות, עושים את הדבר הזה רק לטובת עצמם. רוחה של אותה התקופה הוא שעשה את בודהא למנַצח, מאחרי שבא ונתן את הטעם המספיק אשר בגללו ידיח את העם מעבודת הקרבנות. ואולם גם אותו הטעם הספיק רק לרגלי אותם התנאים שהעם היה נתון בהם בזמן ההוא.

א) ליפערט, געשיכטע דעס פריעסטערטומס, ח"ב, דף 435 ולהלן.

באלהי העם הישָׁנים, אִינְדְּרָא, וִישְׁנוּ וּבְרַהֲמָא ויתר הצבא הגדול, אינו כופר גם הוא, ורק שהוא משפיל את מקומם בבנין העולם עד כדי מדרגה אחת; לפי הערכתו דומים הם לאלהי יון ש„נעשו״ לאלהים ואשר ממעל להם עומד „אֲנַנְקֵי״, הוא ההכרח הנעלם ומושל בהם. גם הם יֵשבו לפנים בגופות אדם, גם נשמותיהם אינן אלא נשמות אדם שנתעלו, ואולם גם הם לא השלימו עוד את גלגולם. למעלה מהם עומדים שני הרוחות בּוֹדהיסַטְוָא ובודְהָא. בּוֹדהיסטוא – פירושו „הַכָּרָה״, ובודהא – זהו אשר מִלא את נפשו בדעת ובתבונה ובהכרה. אבל מה הוא הדבר שהפך את הנשמה בגופו של גוֹטמא ועשה אותה להכרה, כלומר לבוֹדהיסטוא? גוֹטמא–כך מספרת האגדה–אחרי שעָבר את כל עבודות הקודש ועסק בכל מיני סגופים, קם ויֵצא למלחמה על כל החיל הנורא של השדים והרוחות עם „הרע״ יחדו, וינצחם, ואחרי הנצחון נתעלה רוחו ויהי לבוֹדהיסטוא, כלומר: באה לו אותה ההכרה אשר לא נתנה לשום אדם חוץ ממנו, ואז ראה מטרה חדשה לנגד עיניו: לקום ולהפיץ את ההכרה ההיא ברבים וּלְלַמד את האדם. זאת היא פעולתו של בּוֹדהיסטוָא, כי באה היא במקום כל מיני הקרבנות ועבודות הקודש ומנשאת את האדם עד למדרגת בודהא. אבל מה היתה ההכרה הזאת ומה היה היסוד אשר לה? גוֹטַמא–כך מספרת האגדה–צפה מסוף העולם ועד סופו ויֵדע את כל הֶעָבר ואת ההוה „ועיניו נפקחו לראות את שלשלת הסבות והמסובבות״. על השעה הזאת אומרת האגדה, שהיא היתה שעת גאולה לכל האדם אשר על פני האדמה. ובכן אפוא שלשלת הסבה והמסובב זוהי היד הגדולה השלטת בכל מהלכו של העולם, ולא איזה כח של רוחות ושדים. יחס הסבה אל המסובב זהו ה„אֲנַנְקֵי״ שאֵצל החוקרים היונים, העומד ממעל לאלהים ולרוחות גם יחד ומושל בהם. מובן מאליו כי את הרעיון הזה תפש הפילוסוף ההודי לא בפרטיו כי אם בכללו. המכאיב, כלומר ה„רע״ שבחיים, לא נברא על ידי איזה כח נעלם מעולם הרוחות, כי אם מקורו בתוך הסבות של החיים עצמם; המכאוב מְחֻבּר בהכרח עם כל הצורות של החיים: הנמלט מן ההויה בעולם החזיונות הזה, זה נמלט מן המכאוב. וההודי בלשונו אומר על זה: לא נתגלגל מחדש לתוך החיים, אלא „כָּבָה״ ונאסף לתוך „נִירְוַנָא״ (אפס). נצייר לנו נירוַנא זו ככל אשר נחפוץ, ואולם דבר אחד נשאר ברור, כי היא ההפך מן התקוה העליזה שאנו מוצאים אצל המצרי, ובכן נופלת מאליה הל התכלית אשר לעבודת הקודש. לא על ידי עבודות זקרבנות, כי אם על ידי הכרת הסבה והמסובב מתנשא רוח האדם עד למדרגת בוֹדהיסטוָה, וזה מתנשא על ידי הפָצת ההכרה ברבים עד למדרגת בודהא, אשר לא ידיה לנצח עוד שום גוף אדם להחזירו לבית-כלאו אשר שם המכאוב.

אבל אַל נא נחשוב, כי הרעיון הזה המלא רוח ריבולוציוני עד השורש היא הממלא את הבודהיסמוס כלו; אלמלי כך, לא היתה הדת הזאת דת לרבבות מיליוני אדם, כי אם היתה רק ליחידי סגולה. אלפי שנים הילכות ועיבורות עד שיוָלד בודהיסַטוָא אחד ועד שתתעלה נשמה אחת למדרגת בודהא. ולכן נמצא כי גם הפילוסופיה של הפֶּסימיסמוס, שמסַפְּחים אותה אצלנו אל הבודהיסמוס, אינה כלל לפי רוח העמים הדבקים אחרי בודהא. באסטיאן[א] היודע את רוח העמים האלה מתנגד בצדק להשקפה זו.

אבל במה, כך נשאל, נִצַּח גויטַמא, קודם שמצא עוד את ההכרה של בודהיסטוָא, את ה„רע", כלומר את החיל של הרוחות והשדים? — האגדה עונה על השאלה הזאת: בכח „עשר ההשלמות". כאשר השתער החיל הגדול של הרוחות והשדים על גויטַמא להתנפל עליו, באו אליו כל „האלהים הגדולים" לעזרה, ויביאו עמם את כלי זיינם, וביניהם שירי כתבי קודש אשר אָרכּם מאות פסוקים, ואולם ברגע המכריע עזבו אותו לנפשו, והוא ראה בנוסם בחרפה. אבל הוא בעצמו — בלי שום עזרה מצד עבודת-הקודש ואלהי עבודת-הקודש — ורק בכח ההשלמות לבדן נִצַּח. בין „ההשלמות" האלה מונה האגדה בשורה הראשונה את „מתנה הצדקה". גם ראש הרוחות מעיד על עצמו באותה המלחמה כי עשה מעשים טובים עם „מקורביו"; ואולם צדקתו של בודהא היא צדקה בלי גבול, שעשה אותה לא רק עם מקורביו כי אם בלי הבדל בין אדם לאדם. ועל ידי כך הוא מְנַצֵּחַ. ובאמת אנו רואים כי הבודהיסמוס — ובזאת היא הדת הראשונה — הפיל את כל הגדרות ובטל את כל הגבולים שבין הכתּוֹת והעמים. מובן מאליו כי רֻבּוֹ של ההמון לא יכול להתרומם עד לאותן „עשר ההשלמות" שבאו במקום עבודת-הקודש. בשבילו נוצרו החקים הסוציאליים — לא תרצח, לא תגנוב, לא תנאף, לא תשַׁקר, לא תהיה סובא — אשר בעשותו אותם ונחשבו לו לצדקה והיו גם הם במקום עבודת-הקודש. זאת היא „התורה" החדשה — דְּהַרְמָא — אשר היתה ליסוד לברית חדשה — „סַנְגְהָא". כלומר עֵדה — בין בודהא אלהי הברית ובין העם, והברית הזאת אין לה קרבנות ואין לה כהנים ואין לה עבודת קודש ואינה יודעת כתות ומפלגות ושבטים; בודהא — דהרמא — סנגהא הם האותות אשר היו לה לעיקרים.

בשנות המאות הראשונות לקיומה עשתה הברית הזאת גדולות ונפלאות; את התעודה הזאת נמצא על גבי מצבות הזכרון אשר הציג לה אֲצוֹקא. בכל מקום ומקום נראה עתה את העם בשדרותיו הנמוכות, הלא הם האכרים אשר לפנים הפשיטו את עורם מעליהם, ועתה דואגת להם ממשלה טובה ומתוקנה ומפקחת על כל צרכיהם; ואפילו החיה עומדת עתה תחת חסותם

א) באסטיאן, דער בודהיזמוס אין זיינער פסיכאָלאָגיע. ברלין 1882.

של חקים טובים, „המשמידים את כל הרע״. פקידים ממונים עתה מטעם הממשלה לעזור לעובדי האדמה עד כדי שיראו ברכה בעמלם; בשדה נעשו תקונים טובים, בכדי שתתן האדמה את יבולה, ואל העניים שבערי השדה ובכפרים שלח המלך מורים בכדי להורותם וללמדם. מפלגות הכהנים חדלו ובטלו, והאבות אשר ראו לפנים את בניהם רק כראות את שומרי משמרת הקודש אשר אחריהם, הם ראו עתה גם את הזר אשר לא מבניהם ואמרו כל אחד: „כל אדם ישר זה הוא בני״. אמנם כמעט נתפלא בראותנו, כי כל המלכים אשר היו ממעריצי הבודהיסמוס, הצטיינו תמיד גם במעשיהם, וביחוד הצטיינו בתור אוהבים ורעים של האכרים עובדי האדמה[א].

ואולם אחרי ההתחלות הטובות האלה, רפו הידים שנית, והכל שב להיות כמעט כבראשונה. ה„גנוזים״ (הידיעה), בתור יסוד להבודהיסמוס, לא יכלה למצוא אזנים קשובות אצל השדרות התחתונות שבעם; שמירת „החקים״ במקום קרבנות ועבודת־הקודש אצל עם, שה„מלה״ היתה לו מאז ומעולם למין פֵיטִישׁ ולעבודה זרה, לא היתה עלולה אלא להביא עליו סכנה. הלא עוד נזכור, כי מקובל היה אצל אומה זו, שגם האמירה לבדה, שאדם אומר פסוקים מן התורה, ואפילו אם אינו מבין אותם כלל, סגולה היא לעילוי הנשמה; האותיות כשהן לעצמן הן קדושות ויש להן איזו פעולה נסתרת — ופה מצאו הברהמנים את המחתרת אשר בעדה התגנבו שנית אל העם. הקרבנות בצורתם הגסה בטלו לנצח — זוהי באמת פעולה גדולה אשר פעל הבודהיסמוס לדור דורות — ואולם עוד נותר המנהג, שיוכל העם „לעבוד״ את בודהא אלהיו על ידי מה שיביאו לו פרחים ופירות וכדומה, ועל ידי כך התעוררה המסורה של הקרבנות לחיים חדשים.

מפלגת־כהנים לא היתה להבודהיסמוס. במקומם היו דרושים לו מורים אשר יורו את התורה. ובן נבדלו מקרב המון העם כל אלה, אשר בקשו את ההשלמות, ויהיו לנזירים, והנזירים האלה פשטו מהר על כל הארץ לאלפים ולרבבות, ובהיותם משתמשים בכל האמצעים שהכהנים משתמשים בהם, נעשו בעצמם סוף סוף למין כהנים. ליתר עוז עשו להם גם קרחת בגבחתם, להיות להם לאות ברית, וכן ישבו בתעניות ונהגו בסגופים ועסקו באמירת פסוקים לכבוד ה„מלה״ לכשעצמה ובקשו „כוָּנות״, בשעה שהיו מבינים שעות שלמות לתוך „גלגלי צבעים״, וכל זאת הביאה אותם שנית למדרגת אמונת השדים והרוחות. בכלל לא וִתֵּר הבודהיסמוס מעולם על אמונת האלילים והעצבים; חיות ובני אדם ופסילים היו לו תמיד לפֵיטִישִׁים. חוץ מזה באה אותה הצדקה שהעם קבל על עצמו במקום עבודת־אלהים, ועזרה היא בעצמה לאותם הנזירים לבוא למטרתם; כי היו הנזירים האלה

א) עיי׳ לאסען בספרו הנ״ל, ח״ב, דף 1009; 1018.

מחזירים על הפתחים והיו מקבלים את הנדבות ואת הצדקות מכל איש ואיש, וכל זאת פעלה והשפיעה והועילה עד כדי להחזיר את העטרה ליושנה. רק ברכה אחת נשארה מן המהפכה הזאת: בתי המקלט של הנזירים נשארו להיות בתי=ספר בשביל העם.

רק אחרי שנות מאות אנו חוזרים ורואים ריבולוציה דומה לזו, ורק שזו הרגיזה עד היסוד את כל המערב של העולם העתיק עם כל השקפות החיים ודרכי החיים שלו יותר מן הראשונה. הננו מדברים פה על דבר הנוצריות. מובן מאליו כי גם היא לא באה לבטל את כל אשר היה לפניה ולתת רק חדשות, כי אלמלי כך, לא היתה מוצאת אזנים קשובות כל כך ולא היתה כובשת לה מיד עמים וארצות שלמים. [האמונה הזאת פנתה אל הנענים והרעבים, ומאחרי שהם רוב העולם, לכן היתה גם האמונה הזאת אמונת רבו של העולם.]

מנקודת ההיסטוריה של הקולטורה עלינו להבדיל בהתפתחות הנוצריות בין שני הזיונות: בין המעשה של חיי ישוע ובין השיטה הבנויה על המעשה הזה, אשר אביה ונביאה הוא השליח פולוס. יותר מן החזיון הראשון יש לו עסק להחזיון השני עם ההיסטוריה של הקולטורה. תבוא הבקורת ותאמר על הראשון מה שתאמר ותחדש עוד בו מה שתחדש, ואולם עם ההשפעה שיצאה מן השני והגיעה עולמות שלמים אין לכל אלה עסק עוד.

בפועל לא נשמדו בארץ יהודה מעולם ובשום זמן מן הזמנים כל העבודות הזרות והרבות מפני העבודה האחת שבהיכל באותה מדה שבקשו הנביאים והכהנים ותופשי התורה; דבר זה שנוי בנביאים ובכתובים וביתר דברי הימים לא אחת ושתים. אבל גם מן הצד השני אין אנו רשאים להטיל ספק בזה, שהאמונה באל אחד היתה נפוצה בכל הארץ ואצל כל העם למרות הגלולים והעצבים הרבים; ואולם לעומת זה קשה מאד להחליט, שהעם הסתפק באיתה מפלגת הכהנים המובדלת שמכון שבתה היה בעיר הבירה. בכלל קשה מאד להניח, שהרחוקים היושבים בקצה הארץ, מלאו את כל צרכיהם הדתיים בזאת שהיו באים לרגעים אחדים לעיר הקודש; ביחוד אי אפשר להגיד כזאת על היושבים בצפונה של הארץ שהאריכו מאד להתנגד לרעיון עבודת האחד וברובם לא היו כלל יהודים. מובן מאליו שבקרבנות וכדומה לא עסקו אלה היושבים בערי השדה, ואולם את יתר המלאכות, שכהנים נוהגים לעשות, מסרו בודאי לאנשים שלא היה להם חלק בקרב הכהנים האצילים היושבים בירושלים; ולא עוד אלא שאותם האצילים, כשבאה הממשלה לתוך ידם, לא היו רוצים בודאי לבוא במגע ומשא עם אנשים כאלה שאינם לפי כבודם. יודעים אנו כי מימי הגלות נעשתה ה„מלה" לעיקר גם בקרב היהודים, באופן שלימוד „התורה" היה לחלק של עבודת=הקודש; ומלאכה זו הלא היא מלאכה של כהנים. הכהנים שבירושלים היו מנצחים

על תורתם רק בימי שבתות וחגים, ואולם „תופשי התורה" שהיו נפוצים בערי השדה היו מלמדים את העם תמיד. אכן מלבד מלאכת הלימוד היתה עוד מלאכה אחרת נתונה ביד הכהנים: לרַפא חולים, להבריח רוחות רעות ולעסוק בהשבעות ולחשים. אין שום ספק כי גם לצרכי מלאכות אלו קמו בערי השדה כהנים מחוץ למפלגות הכהנים האופיציאלית שבירושלים.

מין כהן כזה מעבירה לפנינו הברית החדשה, והוא יוחנן. כל דרכי חייו מורים עליו כי היה כהן לעם היושב בערי הגליל, מאותם הכהנים הנמצאים עוד עד היום אצל השבטים שאין להם קולטורה, וכן היו לו גם המון „תלמידים" אשר התלקטו אליו מכל פנות העם להתודות באזניו את עונותיהם ולבוא על ידו בברית קודש לאות „לסליחת עוֹנם" [א]. מובן מאליו כי ברית הקודש ההיא לא היתה אותה הברית שהיתה נהוגה אצל היהודים מאז, כי אם ברית חדשה אשר נוספה על הראשונה בתור ברית של תעלומות ורזים, והיא הטבילה במים, שהיתה נהוגה אצל רבים. ההיה אלהי הברית הזאת אלהי היהודים? היהודים לא היה להם בלתי אם אל אחד, והברית החדשה מזכירה רק את „הרוח" אשר לאלהים ההוא ואת המלאכים אשר הוא שולח להיות לו לצירים. כאשר הובא „ישוע איש נצרת מן הגליל" בברית הטבילה, נגלה עליו אלהי הברית ההיא בתור „רוח", אשר ירד עליו בדמות יונה. את היונה הלבנה ראינו זה כבר בחזיון דומה לזה גם כן דוקא אצל עם מעמי בני שֵׁם.

מן הנמנע הוא שהיה יוחנן באמת כהן ממפלגת הכהנים. מרקוס, שעליו מחליטה הבקורת הביבלית מיום ליום יותר שהוא היה מן השליחים הראשון בזמן, אינו יודע לספר לנו דבר על התיחשותו של יוחנן למשפחת הכהנים האמתים. ורק התעודות המאוחרות מתאמצות להעיד עליו כדבר הזה, בודאי בכדי להצדיק אותו על פי כתב־יחש כזה גם בעיני היהודים. וגם בבשורתו של מתתיהו אנחנו שומעים את יוחנן מדַבר עם הפרושים והצדוקים, כאשר לא ידבר לעולם כהן מלֻדה. כהן מלדה לא יבוז לעולם להתיחשותו של אדם אשר יתיחש על אברהם ולא יאמר, כי גם מן האבנים תמצא יד אלהים להקים „בנים לאברהם" [ב]. לשון כזאת נאוה לכהן מן הגליל אשר רק העם עשה אותו לכהן; ובאמת אנו רואים, כי גם הורדוס מושל הארץ חושב את יוחנן לאיש מן הגליל.

איש מן הגליל היה גם ישוע, ואם כי עוד מרקוס אומר עליו, כי היה יהודי יודע תורה כאחד הגדולים בארץ, הנה בכל זאת נראה על פי הדברים אשר יצאו מפי ישוע עצמו, כי לא דבר עברית כי אם סורית,

א) מרקוס א׳, ד׳.

ב) מתתיהו ג׳, ט׳.

ישוע היה אחד מן הנלוים על יוחנן. כל מעשהו היה להכין את עצמו גם הוא להיות לכהן ולמורה לעם ועָבר את השערים הידועים אשר יעבור איש במקרים כאלה: ארבעים יום ישב בתענית ובפרישות, רוחות ושדים באו אליו להדיחו, „השטן" בא אליו ל„נסותו" ומלאכי אלהים באו אליו ל„עבדו". לבסוף, כשנשבה יוחנן, נעשה ישוע לכהן ולמורה בארץ הגליל[א]. התחיל להיות מרפא חולים, ובזאת אמר להראות את הפרושים, שאף על פי שהוא רק „בן אדם", הנה בכל זאת נתון לו הכח לגאול את האדם מן החטא ומן העונש העמוסים עליו. מהלך הרעיונות כך הוא: מאחרי שהמחלה היא פרי השטן, ומאחרי שהשטן הוא פרי החטא אשר לא מצא לו עוד כפורים, הרי אחת היא אם הוא אומר לחולה הפידגרא: „קום קח את מטתך וְלֵך" או הוא אומר לו: „עונותיך מחולים לך", כי כַונת שניהם אחת. בנוגע לשמירת החקים רואים אנו כי ישוע וִתֵּר עליהם, ובזה עבר את יוחנן והלאה. אמת כי גם הוא התחיל, כמו בודהא, עם תעניות וסגופים, ואולם עד מהרה הוֹר מאחריהם יהכיר את ערכם הנכון. בשעה שתלמידי יוחנן היו יושבים עוד בתענית, לא ישבו עוד בתענית גם תלמידי ישוע. על השבת אומר ישוע כי לא נברא אלא לטובתו של האדם.

מה שמִלא אצלו את מקומן של המצוות המעשיות, זהו יושר הלב, מהרת המדות, אורח חיים נקי מכל דופי ואהבת אדם בלי שום הבדל — כל אלה היו לו מלואים תחת מעשי עבודת הקודש וקרבנות ושמירת חקים ומצוות מעשיות. תורת המדות והמוסר — זוהי תורה כולה. כך מצייר לו הנוצרי את תורת רבו.

וגם הרעיון המשיחי, שהיה מקובל באומה הישראלית כמו שהיה מקובל גם אצל עמים אחרים ורבים, פשט אצל היהודים-הנוצרים את צורתו ולבש צורה חדשה. האיש אשר דרכו ישרה מאין עוד כמוהו ואשר מדותיו טהורות כאשר לא היה עוד לפניו, זהו „בן האלהים", זהו ה„משיח" — התרגום היוני של מלה זו הוא „כְּרִיסטוס" — והאיש הזה הוא אשר יהיה לגואל ואשר ייַסד במקום ממשלת-אדמה „ממשלת שמים", אשר שם פתוח השער לכל נענה ונדכא ונרדף וכושל. וגם בזאת לא ראו שום מניעה, שהכריסטוס (המשיח) הזה לא היה מלך ובן-מלך, כי אם היה, לפי עדותו של מרקוס, „חרש-עצים" פשוט מארץ הגליל; כי הן אין מעצור לאלהים לבחור לו כלי למעשהו ככל אשר יחפוץ, והמשיח הזה הלא יהיה סוף סוף רק „שר-שלום". ישוע היה „בן האלהים"; על ידי טבילתו של יוחנן בא עליו „הרוח". — שלש שנים ישב אותו „בן-האלהים" בערי השדה, ובשנה הרביעית עלה עם עולי הרגל ירושלימה להחל את מעשהו שם.

א) מרקוס א׳, י״ד.

ואולם הנוצריות עם השפעותיה על מהלך ההיסטוריה, ככל שהן נוגעות אל פרקי הקולטורה, מתחילה לא עם ישוע כי עם פּוֹלוֹס. פולוס התחיל לְלַמֵד את העם תורה חדשה ולהפיץ אותה בין היהודים היושבים בנֵכר ואחרי כן בין השדרות התחתונות והעניות של היונים. על פי דעותיו היתה הנוצריות לעבודת־קודש חדשה: „ברית חדשה" אשר כרת אלהים עִם עַם חדש, תחת הברית „הישנה" של אלהי היהודים. אלהי הברית החדשה הזאת הוא כריסטוס, שהוא „בן־אלהים", אשר במותו קם שנית ל„תחיה" ושב אל אביו והיה בעצמו לאלהים. עד כמה מתאימים דברים כאלה עם הרוח החוקר של האדם — אין על האמונה לענות. הרוח המאמין של האדם קודם לרוח החוקר שלו.

בנוגע לצורותיה של כריתת הברית הזאת לקחה הנוצריות הרבה מכל אשר מצאה לפניה, ורק לא את אלה הנמצאות ביחוד אצל היהודים. הטבילה במים מפקיעה את האדם, לפי דמיונותיה, מהשפעותיהן של הרוחות הרעות, והמשיחה בשמן, שהיתה בעצם וראשונה מחֻברת עם הטבילה, מכניסה לתוכו את רוח האלהים ועושה את הנוצרי ל„היכל אלהים". ואולם העיקר בברית הזאת בשביל הנוצרי הוא היין שהוא שותה אז, שהוא דם ישוע בעצמו או בא תחת הדם שלו. על ידי יין הברית הזה, שבראשונה נספחה אליו גם נשיקת־ברית, נעשים כל החברים לאחים, זכר ונקבה יחדו, וכל קהלה היא משפחה אחת של קורבת־דם. בתור קהלה יש לה למשפחה זו פְּרֶסְבִּיטֶר („זקן"), שהוא יהיה לה לאב ולראש, ובימי מועד ולצרכי עילוי הנפש ולסעודה משותפת — „סעודת אהבה" — הם מתאספים בבית־האדון המשותף — הוא „בית הכנסיה".

עיקרה של תורה זו הוא גם כן אותה הגאולה מן הרע, ואולם גאולה זו היא גאולה שלמה, מאחרי שהיא גואלת את האדם גם מכל עבודת־קודש ומכל סבל של מעשים וחקים. על החטא הישן הבא עם האדם בהוָלדו מורים גם פה; מעשה עבודת־הקודש אצל היהודים הפונה אל האלהים האחד והיחיד באמת, אינו אלא מליץ בין האלהים ובין האדם, ולכן לא יעביר את החטא ואת ענשו; ואולם פה הנה בא בן־האלהים בעצמו לעולם ויבחר לרצונו מות־קרבן בעד בני האדם כלם, ובמעשה הזה — שהוא העיקר בתורתו של פולוס — העביר את החטא הישן והכחיד אותו מן העולם לנצח. אבל רק מי שיש לו חלק באמונה זו ומי שמקיים עליו כל אותן הצורות האמורות בכניסתו בברית, יש לו חלק גם באותה גאולה. אותה האמונה ואותן צורות הברית פוטרות את האדם מכל יתר החובות המביאות לחיי עולם הבא לפי המושגים הקודמים.

עם חקי תורת היהודים — ואין צריך לומר עם חקות הגוים — לא נכנס פולוס בשום התפשרות; בהחלט ובלי שום הנחות הוציאם אל מחוץ לתורתו

זיכירם לסֵבל ולא לתועלת לאדם. „ואחרי אשר מצאנו כי לא יצדק איש על פי מעשה החקים, כי אם על פי האמונה בישוע המשיח, לכן באנו גם אנחנו להאמין בישוע המשיח, למען נצדק על פי האמונה במשיח ולא על פי מעשה החקים; כי על פי מעשה־חקים לא יצדק איש"[א]).

וכשם שהצטיינו היונים בעבודת־הקודש שלהם על פי סודות ורזים ידועים, כך הנהיגה גם הנוצריות מין סודות ורזים; הכנסיה לא נכנסה לעבודה אלא בדלתים סגורות. כמו כן למְדה גם היא את חבריה פתגמים ידועים, אשר על פיהם יכיר איש את אחיו, והפתגמים האלה היו באחרונה למיני תפלה, שהֵכילה את יסודות הברית. הראשון בזמן בין „הסימבולים" האלה בלי ספק זה שנעשה ל„תפלת האדון", שגם בזמנים המאוחרים לא אמרו אותה אלא בשעה שלא היה שום זר בבית, ומאוחרת ממנו הרבה הוא זה שקוראים לו יסודי הדת האפוסטולית[ב]).

ואולם אותו החזיון שראינו אצל הבודהיסמוס, אנו רואים גם אצל הנוצריות: באה הריאקציה והחזירה את הגלגל לאחור, והגורמים שגרמו לכך הם אותם הגורמים שמצאנו שם: נתפתחה מעט מעט שיטה של ממשלת כהנים ופקידים וראשים, שלקחו את הנוצריות לתוך ידם והנהיגו בה שוב סדר של קרבנות או מלואים לקרבנות—„קרן קימת לצרכי בית־הכנסיה"—, באופן שנעשו עוד הפעם לשרי מסים להעם, לקחת ממנו מסים ותרומות.

הנקודה שמשם התחילו, היתה אותה הברית הכרותה בין הנוצרי ובין אלהיו, אשר פרוש עליה סוד של ברית־דמים—וכאן התחילה הדוגמה הנוצרית לעשות בלהטיה: מכיון שבברית הזאת נעשה היין לדם או ליין־דמים, ומכיון שהדם הזה הוא דמו של ישוע עצמו, אשר שפך אותו, לפי תורתו של פולוס, בתור קרבן, בכדי שיגאל בקרבן הזה את משפחת האדם מכל עונותיו, לכן יוצא מזה שאותה סעודת־הברית שהכנסיה עושה כפעם בפעם, אינה אלא חזָרה על אותו הקרבן, באופן שגם הסעודה הזאת אינה אלא קרבן חדש כפעם בפעם או סעודת קרבן. ולא עוד אלא שבא סדר־העבודה היוָני ונתן לכל המעשים האלה צירות, שהיו נשענות על אותם הסימבולים והמנהגים שקרבן הפסח אצל היהודים היה מצטיין בהם. הלחם היה לבשר־קרבן והיין היה לדם־קרבן—ודבר זה היה לדוגמה עיקרית באמונה זו. כל מה שנתהדש אחרי הדוגמה הזאת, נחשב כעין „כפירה" בעיקר הדת. כל העובר על האמונה „הנאמנה" והיחידה הזאת, כופר בכללה, ונקמת האלהים תחול על ראש הכלל כלו, אם לא יבער מקרבו את הרע. וכאן התחילה אותה הרעה, שיצאה מן הנוצריות והחריבה עולמות שלמים. על הדרך

א) אל הגַלָטִיִּים ב׳, ט״ז.

ב) על הדברים האלה בפרוטרוט עיי׳ י׳ ליפערט, כריסטענטום אונד פאָלקסגלויבע.

הזאת עצרה בעד התפתחותה של ההכרה האנושית ותשם מעצורים לחירותה של דרך הרוח, על הדרך הזאת בוססה אלפי חיי אדם ותזרע ריב ומדנים ומשטמה בבית, תחת אשר התאמצה להרחיב את גבולותיה יותר ויותר; על הדרך הזאת השמידה חלק גדול מן הברכה אשר אמרה להביא.

מאחרי שסעודת־הברית בתור סדר־עבודה בבית הכנסיה היתה למין קרבן התחילו תיכף השפעותיה להיות נכרות על כל פסיעה ופסיעה אבי הקהלה, הַפְּרֶסְבִּיטֶר, נעשה על ידי זה בהכרח לכהן של קרבנות; כל הפקידים והשַׁמָּשים והממונים על קופת הצדקה לעניים ולחולים נעשו לכהנים ולסגני כהנים; ועד הקהלות ברא מעט מעט מדרגות של כהונה, אחת גבוהה מחברתה, באופן שֶׁיָּצאו מזה ביסקופים וארכיביסקופים ופטריארכים, ובשעה שלפנים האפיסקופוס — המשגיח — קרוב עדיין מאד לכל קהלה מיוחדה, נעשה עתה רחוק ממנה על ידי כהני־המחוזות וראשי הכנסיות שהיו עומדים בינה ובינו באמצע; בקיצור, לא רק שיטה, כי אם ממלכה שלמה של כהנים נתפתחה מחדש, אשר בראשה עמד הביסקופוס הרומי, בתור יורשו של אותו פּוֹנטיפֶקס מקסימוּס („הכהן הגדול") שהיה מקובל אצל הרומיים הקדמונים. ומכיון שהגיעו לידי כך, נתפתחה אצלם גם מין עבודת אלילים במובן יותר דק, כפי שהיא מצויה אצל רוב העמים הטבעיים ביחוסם אל כהניהם: אותו הכהן הגדול היה לאדם אשר רוח אלהים שוכן בו, ואשר על פי הכח הזה הוא השליט בארץ תחת האלהים השליט בשמים. מובן מעצמו כי אז הֻחְלָּה המלחמה בין הכהונה הגדולה ובין מושלי הארצות.

בין כך ובין כך וה„כנסיה" עשתה את שלה: לקחה נדרים ונדבות ותרומות בכל אשר מצאה ידה. מאחרי שסעודת־הברית בחלקה הסימבולי היתה לקרבן, היה חלקה השני, שהשתתף בו העם איש בלחמו, לקרבן נדבה מצדו של העם. העשיר היה אוכל בביתו ביחידות, ובכדי לצאת ידי חובתו של אכילה בצבור היה מביא את תרומתו תחתיה, וכן נתפתחה מעט מעט שיטת הנדרים והנדבות והתרומות עד שהתפשטה באחרונה על פני כל העם מן הקצה ואל הקצה. מעט מעט התחילו להביא מתנות סתם אל הכנסיה. בימי הדורות התיכונים נתפשטה אותה הנדבה, שנתנו לה את השם המצוין „כלי הנשמה", והוא העזבון של המת שהיו נותנים להכנסיה בתור פדיון נפש. נדבה זו בעיקרה היא אותה הנדבה שהיו נותנים גם המצריים הקדמונים לעילוי הנשמה, או שהיו נותנים הפרסים וקראו לה „קנין השמים", או שהיו נותנים ההודים וקראו לה „שכר פרי הצדקה" או „פְּרַת הבקשה" — קרבנות נכסים של החייח בעד המתים. ואולם „כלי־הנשמה" של הנוצרים, לפי מספר המשתתפים ולפי גודל המדה, עלו על כל אשר לפניהם. „האמונה" מצדה עשתה את שלה להגביר ולהאדיר את תשוקת הנתינה, עד כי היו,

כפי שאנו רואים מתוך כתבי-תעודות לאלפים, רבוא רבבות אנשים אשר נתנו לפדיון נשמתם את כל נכסיהם ורכושם ואת חירות בניהם וגם את עצמם ובשרם להיות לעבדים להכנסיה. כך נתפתחו מדינות „היד המתה" בתוך המדינות החילוניות, ורכושה ונכסיה ועבדיה וממונותיה המזומנים עלו על פי רוב על אותם שהיו להמדינות והממשלות החילוניות, ומכיון שנצבר כל הרכוש תחת ידה של הכנסיה, נתדלדלו המדינות ונתרופף הכח החילוני מיום ליום יותר, עד שהיה מן האפשר כי הנוצריות תֵהָפֵך ותהיה לבסוף למדינת-עולם של כהנים.

מלבד זאת הביאה לנו הנוצריות עוד פרי אחד: את כיפלגת הנזירים. מכיון שעל ידי מאמר אחד של ישוע, כי הצדקה לעניים פוטרת את האדם ממעשה החקים, נתפתחה אותה ההשקפה העושה את העניות למין קדושה, נתפתחה על ידי מאמר שני כנגד העשירים, האומרים לרשת את השמים רק בחסידותם לבד, אותה האמונה, שהעניות כשהיא לעצמה היא „דבר טוב" אשר יש לה החלק היותר גדול לעולם הבא. העני היה פתאם ליחסן. עד כמה גדלה הרעה במובן הכלכלי שיצאה מן ההשקפה הזאת—דבר זה יתבאר לנו מעט, כשנשים לב אל הנזירים המחזרים על הפתחים, שאנו רואים בימינו באסיה המזרחית ובמדינות המחמדיות. דבר זה ברור: כל „בעלי-התשובה" האלה מצאו ומוצאים את פרנסתם רק בחזירתם על הפתחים ובנדבות שהם לוקחים. אותו הפתגם, שהם מתפרנסים מן „השרשים והעשבים", אינו אומר כלום, כי מן השרשים והעשבים מתפרנס על פי רוב גם האכר העובד את האדמה, אלא שאותו האכר אוכל את אלו שהוא בעצמו הזריע והצמיח והשיגם בעבודתו, ואלה אוכלים ממה שנותנים להם במתנה; זהו כל ההבדל. עד כמה תקן אנטוניוס במקצוע זה תקנות טובות, על ידי מה שקבץ במצרים חלק גדול מן הרוחות המשוטטות „אוכלי לוט" האלה והכניסם לתוך בתי מקלט ונתן עליהם עול—דבר זה קשה עתה להגיד. ואולם זה ברור, כי חסד גדול עשה בנדיקטוס עם העולם הנוצרי, על ידי מה שלקח את העם הפרא הזה, את עם הנזירים, ולא רק שעשה אותם לבני תרבות, אלא לִמד והרגיל אותם לעבודה, עד כי הושב לכל-הפחות חלק אחד מן הנכסים אשר תחת היד המתה והיה לרכוש עושה פרי. אמת כי בעיקרו של דבר לא נוסדו כל בתי-המקלט ובתי הנזירים אלא בכדי להיות לאמצעים לינוק את חֵלב הארץ, ואולם מן הצד השני הביאו גם ברכה, על ידי מה שהועילו הרבה להפצת הקולוניזציה ולשמירת הספרות העתיקה, תחת אשר ברכושם הרב היה לאל ידם לשקוד על המלאכות היפות ולהביא את האָמנות לידי התפתחות.

משהתגבר הרע בארץ, היו מוכרחים שוב להעתיק את הממשלה המשיחית מתוך חיי העולם הזה ולתת לה מקום בחיי העולם הבא. בהכרח נתפתחה ההשקפה, שיש גמול לאדם, ושלפי מדת הצרות שיש לו בעולם

הזה תהיה מדת האושר שיהיה לו בעולם הבא. מתוך כך נתפתחה אותה האמונה, שהצרות כשהן לעצמן הן דבר טוב מאד, שהרי על ידיהן זוכה אדם לחיי עולם הבא, וכך אנו רואים כי אצל כת הנזירים המחזרים על הפתחים, שלא השיגה ידם לחיות על כל טוב כחבריהם העשירים, נתפתחה אותה העבודה הקדושה הנקנית בזול: בעניות, בהחזרה על הפתחים, ברעב ובסגופים. כך המציאו ביחוד את המלקות, שהיו לוקים את בשרם בשוטים עד שיזוב הדם, משום שדבר זה נקנה בלי שום אמצעי של ממון, ובכל זאת יכול אדם לזכות על ידו לחיי עולם הבא. כל המרבה בצרות ובפורעניות, הרי זו משובח.

מלבד הפירות האלה, שהבשילה הנוצריות, נלוו אליהם גם ספיחים: שכר ועונש אינם דברים מסוימים, באופן שהצדיק מוצא בעולם הבא רק חיים והרשע מוצא רק מות, אלא שיש גם מדרגות ביניהם; וכך המציאו בעולם הזה את מדת ה„תשובה", שעל ידי מה שאדם עושה תשובה או קונה לעצמו אגרת־מחילה, הוא פוטר את עצמו מיסורים קשים ומדינה של „גיהנם". באופן זה נתפתחה אפוא מחדש אותה השיטה הישנה של תשלומים. — כך היתה צורתה של הנוצריות, שהיתה בנויה בעצם וראשונה על יסוד החמלה, בשעה שרבצה כל הארץ תחת ידה החזקה של הכנסיה ונאנחה תחת עול המסים הרבים שהטילה עליה, וכל זאת הכינה מעט מעט את תקופת הריפורמציה.

המקום, אשר משם הביאו להם כל אנשי הארצות מסביב את אגרות־המחילה האמורות, להיות עונותיהם מחולים להם, היתה רומי. מובן מאליו כי החברה הרומית לא מצאה שום סבה להתאונן רע על התקנה החדשה הזאת מצדה הכלכלי. ואולם בגרמניה התאוננו עליה רע ימים רבים עוד לפני „הריפורמציה"; כי הן רק לזאת כִּוְּנוּ הקהלות העירוניות בהשתדלותן הגדולה, להגביל את מנהג „כלי הנשמה" ככל האפשר, מאחרי שהמנהג הזה מביא את כל יושב הארץ לידי עניות אשר לא היתה עוד כמוה. עוד מאות שנים לפני הריפורמציה פנו למשל קהלות מורביה אל מושל הארץ, שיקיים את התקנות האוסרות על יושבי הערים מלתת כל קרקע וכל אחוזת אדמה לאחת מחברות הכהנים. הצדיקים שבעם היו נוהגים כך: היו מתענגים על עשרם כל ימי חייהם, ורק לנוכח פני המות היו מוסרים את כל אשר להם לאחד מבתי־הנזירים, בכדי שהנזירים יתפללו ל„דור דורות" בעד עילוי נשמתם. מכיון שעל ידי כך חלף הרכוש מיום ליום יותר מקרב הקהלות ובעליו החדשים לא היו מוכרחים לשלם שום מס מן הרכוש ההוא שבא תחת ידם, נתדלדלו יושבי הקהלות מאד מאד, ובשעה שמצד אחד הרגישו מושלי הארץ בדבר הזה, נתרבו מצד השני המסים שהושמו על כל איש ואיש

בכדי למלא את החסרון. מלבד זה היו רבים מן האנשים אשר נותרו באין כל ואשר מצאו לחמם רק בהיותם משרתים ועבדים, והם זכרו יום יום כי האֶגוֹאִיסמוס של אבותיהם — כי סוף סוף לא היתה כל צדקתם בלתי אם אגואיסמוס — לקח את כל אשר להם ואת כל אשר נועד להיות למחיה לפניהם וימסרהו ביד זרים רק בשביל דאגתם ויראתם לעצמם ולנשמתם. ולא עוד אלא שאנו קוראים בקובצי התעודות הישנות, כמו למשל באותן של עיר פולדא, כי לפעמים לקח איש צדיק כזה את בניו ויעשם לעבדים בעצם ידו לתכלית זו; הנוכל לקוות כי עבד כזה, בשימו את כל זאת אל לבו, יברך את האמונה אשר הביאה עליו את הקללה הזאת?

בתנאים כאלה לא יתפלא איש, כי בבוא הריפורמציה עם תורתה התיאולוגית להוכיח, כי לא כך היתה הנוצריות בצורתה הראשונה, אשר לא ידעה שום עבודת־קודש ולא נוצרה להיות רק לעול ולמעמסה, אז הריע כל העם לקראתה תרועה גדולה וירא אותה לא כראות איזה ריב תיאולוגי, כי אם כראות פתרון לכל שאלת שאלת החיים שלו. השאלה היתה שאלה איקונומית, ולא רק שאלה על דבר איזו אות או איזה קוצו של יו"ד שלא כהלכתם. ולכן אנו רואים כי ביחוד לקחה הריפורמציה את לבה של כל מפלגת בעלי־הבתים הבינונים, אשר ראו אותה כראות גאולה שלמה, והיא באה להציל סוף סוף את נכסיהם ואת רכושם מן היד המתה. הריפורמציה היתה הכרחיות איקונומית.

ולא עוד אלא שכל זאת נעשתה בכשרות ובשם האמונה עצמה, עד שגם לבו של המאמין מצא בה את ספקו. הריפורמציה הראתה באצבע על מושג הנוצריות לפי תורתו של פולוס, ואת ראיותיה הביאה מן „הכתוב" ומן „המסורה"; וזה היה העיקר. לותר הטעים ביחוד את האמונה בתור שלומים תחת עבודת־הקודש, וקַלְוִין עשה לו לעיקר את צרכי הקהלה.

הריפורמציה משכה אחריה מהפכה שלמה, כי חלק גדול מן העבודה ומן הרכוש המזומן הושב אל העם להשתמש בו לצרכי דאגת־החיים. דבר ידוע הוא, עד כמה אותה התקנה של בתי הספר הצבוריים, שהם אחת הצורות העיקריות של דאגת־החיים הסוציאלית, היא פרי המהפכה ההיא. אכן נפלא הוא לראות, כי העמים, שישבו במקומות אשר הטבע הקיל עליהם את דאגת החיים, נטו יותר אחרי האמונה שיש לה עבודת־קודש תחת אשר אלה, שמלחמת החיים היתה קשה עליהם, החזיקו אחרי רעיון הריפורמציה. יחס כיוצא בזה אנחנו מוצאים גם בין השכלת־העם הכללית ובין אותם החזיונות; האמונה שיש לה עבודת־קודש אינה צריכה להשכלת־עם.

ואולם גם מחוץ לגבולות הריפורמציה לא נשארה הנוצריות קופאת על שמריה; גם עד לחומות הקתוליציסמוס האדוק באה ההתפתחות של החיים החמריים, והוא היה מוכרח למלא את תביעותיהם. האמונה נשארה אמונה

בצורה כבראשונה, אשר לא חלה בה שום יד של מתַקן, ואולם החיים עשו את שלהם ויבראו את תקנותיהם מאליהם. ואיך מעשים כאלה נעשים הלא ידענו גם כן. לא אחת ושתים כבר הזכרנו אותו החוק, שקראנו לו חוק ההתאחדות של שני כחות הפוכים בנפש אחת. בשעה שהחוק הזה עושה את פעולתו בנפש האדם, יוָלד בה כעין אינדיפירנטיות.

על פי שני הכחות האלה נעשו התקונים בתוך הכנסיה הקתולית מימי תקופת הריפורמציה ואילך. כתות וחברות חדשית נתפתחו, אשר הלכו יד ביד עם צרכי החיים, וגם הכתות והחברות הישנות, מכיון שחֵפץ הקיום דחה אותן, היו מוכרחות להתפשר עם ארחות דאגת־החיים. כך העמידו בשורה הראשונה את כלכלת החולים ואת הלימוד, ואפילו כת הישועיים, שנתפתחה בעת ההיא, היתה במדה ידועה לתועלת לדרכי־התפתחות רבים.

עוד פחות מן הקתוליות היתה הכנסיה היונית עלילה לתקונים. מתוך יפיפיתן של רוב התפלות הָנהוגות בה מכירים אנו, עד כמה היו יוצריהן קרובים עוד אל הנוצריות מן התקופה הראשונה; ואולם כל אמונה ואמונה משתנית לפי השגת מקבליה, ואם יבואו אחרי כן צרכי החיים ויתבעו גם הם את שלהם, אז תגדל לפעמים התהום בין האמונה ובין החיים.

פרק שני

אמונת־הרוחות והחקירה. היונים והפילוסופיה. היסודות אצל פילוסופי יון. נשמת העולם ונשמת האדם. מים, אויר ואש. הידיעות הממשיות הראשונות. אפלטון ואריסטו. הקולטורה היונית. התקדמות הידיעות והמלאכות. קודם שנברא הכתב. אמצעים שונים לשמור דבר בזכרון. משקל וחרוז. מחרוזות של קונכיות ושל קשרים. מטות עץ. המטות אצל עמים שונים. החינים, הבבליים והמצריים. המצאת הכתב. מיני אלפא־ביתא שונים. המצאת הדפוס. גלוי אמריקה. המצאות וגלויים. שחרור העבדים. עבודת האדמה וחרושת המעשה. חברת האדם על יסודות חדשים.

ההשקפה על העולם בכל תקופה ותקופה—כפי שהיא ניכרת מתוך הדרכים השונים אשר הלכו בהם המדעים ואחָדות מן המלאכות היפות—ויחוסה לאמונת הרוחות והשדים, עומדים תמיד במגע עם התפתחותו של האדם והתקרבותו לכבישת הטבע. זמן לידתה ומקומה של הנוצריות מצויינים עדיין על ידי שרידים מעטים שנותרו לה מאמונת־רוחות ושדים, והשרידים האלה חזרו ונתרבו במדה שקבלה הנוצריות אל תוכה עמים

ושבטים עם קולטורה שפלה ועם אמונות טפלות. בבחינה זו היתה הנוצריות בצורתה הראשונה היורשת, שירשה את כל עזובונה של היהדות. אמת היא שהיהדות עזבה את עבודת הרוחות והשדים, ואולם לא עזבה את ציורי הדמיון בנוגע לרוחות ושדים. מכיון שעל ידי מה שבטלה העבודה, בטלו האמצעים, שבהם היה האדם יכול לכפר את פני הרוחות הרעות ולקנות את לבן, לכן באו לידי השקפה חדשה, להבדיל בעצם וראשונה את הרוחות לשני כתות, לרוחות טובות ולרוחות רעות. כל הטוב הנעשה לו לאדם, אינו נעשה אלא על ידי הרוחות הטובות (מלאכים), שהן שליחי אלהים; תחת אשר את הרע עושות לו הרוחות הרעות (שדים), על דעת עצמן, לא בפקודת אלהים ורק בהסכמתו, מאחרי שהן מודדות לו במדת הרע שעשה הוא. מזה יוצא לנו כי הדמיון נתן להן עמידה ברשות עצמן, ולא יפלא אפוא עוד בעינינו בראותנו עד כמה גדולה הממשלה שהנוצריות נותנת להשפעתו של השטן. בעצמו של דבר אנו רואים אפוא שהשקפת-העולם הנוצרית החזיקה ברעיון היסודי של אמונת-הרוחות למרות מה שהיא אמונה של מונותיאיסמוס נעלה, ולא עוד אלא שעל ידי מה שנספחה אליה אחר כך גם האמונה במחנה גדול של „קדושים", הלכה עוד פסיעה אחת לאחור והתקרבה בהחלט עד לגבולה של אמונת-הרוחות, אם לא עד לגבולו של הפוליתיאיסמוס. בני אדם המאמינים שמעשיהם אשר הם עושים אינם מסורים בידם וברצונם, אלא בא רגע אחד קדוש או מלאך ועושה אותם להם לטובה ורגע אחר בא השטן והופך אותם להם לרעה, בני אדם כאלה עומדים בלי שום ספק תחת השפעתה של אמונת-הרוחות. את כחה של ההשפעה הזאת העבירה הריפורמציה מן העולם בנוגע לקדושים, ואולם בנוגע לשטן הניחה לו להיות מרקד בתוך העדה הנוצרית. כנגד תועבות המכשפות לא יכלה הפרוטסטנטיות הצעירה לעשות דבר, כשם שהקתוליות לא יכלה לעשות.

מכל זה אנו רואים כי דרך להשקפת-עולם חדשה, כפי שהיא דרושה לעבודת כבישת הטבע, אין לנו לבקש בכלל בתוך התחומים של האמונות. נסיונות שונים, בכדי להבין ולבאר את רוח העולם בכללו, נעשו גם בתוך התחומים האלה; די לנו בהזכירנו בזה את כת הגנוסטיקים („היודעים"), שהיו במאות הראשונות של הנוצריות, ואת כת המיסטיקים („בעלי הסוד"); ואולם כל השיטות האלה לא העלו כלום והם מיוסדות יותר על דמיונות משהיו מיוסדות על הקירה השכל.

לידי חקירה עומדת ברשות עצמה מחוץ לגבולות הדמיונות של האמונה, לחקור אחרי הסבות של החזיונות, הגיעו בראשונה היונים. הם הם שהתחילו בדבר, בלי שום גורמים של צרכי החיים, לחקור את החזיונות כשהם לעצמם ולדרוש אחרי הסבות של המעשים בתור פילוסופיה כשעצמה („חכמה יוני"ת); תנאי החיים שלהם הכשירום למלאכה זו יותר

מכל העמים. מכיון שלפי ארחות חייהם ופרנסתם באו היונים במגעם ומשאם עד לאפסי ארץ, ומכיון שעל ידי כך קנו להם המון כשרונות רבים במקצועות שונים, שרבם, כמו למשל בנין האניות וההשתמשות בהן, היו לקוחים מן הפיניקיים, וכל אלה יחדו הועילו מצדם להרחבת אגודות השלום, כלומר להתפתחות הסוציאלית, לכן היו היונים מוכשרים מכל העמים לגשת אל העבודה ההיא. מובן מאליו כי אין מטרתנו פה, לכתוב את תולדות התפתחות הטכניקה עם תולדות ההמצאות והחידושים; כי אם אמרנו רק להראות באצבע על מקומם ביחוסם להשלימות כלה. כיוצא בזה עלינו לעשות גם בנוגע לתולדות המדעים. אף על פי שלפי תכנם הכללי אין הם אלא חלק מתולדות השלמת האדם, בכל זאת אנו מוכרחים פה להסתפק רק בנקודות־המגע שיש להם עם אלה.

והנה גם הפילוסופיה היונית, שהצטיינה לבסוף כל כך בחקירותיה בתור חקירות העומדות ברשות עצמן, לא התחילה אלא מריך דמיונות של האמונה. לפי ערך התחילה הפילוסופיה להיות עומדת ברשות עצמה בזמן קדום – תַּלֶס חי לפי המקובל בערך שלש מאות שנה אחרי הומֵירוס –, ואולם בכל אופן לא קודם שנתבצרה ההשקפה הפיסיולוגית על דבר התיחשות הילד על פי אביו, כלומר לא קודם שנוסדה ונתפשטה ממשלת־האבות. עוד אמונת־הרוחות וגם הפילוסופיה היו מציירות להן את העולם בתור דבר שיש לו „נשמה”; ואולם הציור הזה, הלך והתחלק עוד בזמן קדום. אמונת־הרוחות ראתה ומצאה את „הנשמה” בזה שאמרה, כי העולם מלא רוחות, ואולם הפילוסופיה הלכה בדרך אחרת ובראה לה את „נשמת העולם” ההיא לא מתוך נשמותיהם של בני האדם, אלא על פי דוגמתן של אלו, והלכה ונטעה אותה בגופו של העולם. כך נחלקו שני הדרכים האלה זה מזה.

לחקור ולדריש אחרי נשמת העולם ההיא, שאין להחליפה עם שום מושג של איזה אֵל – זוהי המטרה הראשונה שהציבה לה החקירה. לפי עדותו של אריסטו א) היה תַּלֶס – אותו הפילוסוף הראשון שהיה למין אגדה – עומד עדיין על שני הדרכים ביחד, מאחרי שהורה, כי „העולם הוא בעל נשמה והוא מלא כלו אֵלים”. ההתחלה הזאת בהכרח שבאה להטעות. אם חפץ האדם לחקור את מהותה של נשמת העולם, אז בודאי שלא היתה לו דרך אחרת אלא ללמוד גזרה שוה מן הנשמה של האדם עצמו. ובאמת אנו רואים כי כך עשו; יצאו ובדקו את נשמתו של האדם. בדרך זו באו שנית אל ההשקפה העתיקה על דבר התיחשותו של הילד על פי אמו. לפי דבריו של אריסטו ב) חשבו הפילוסופים הראשונים, ואחריהם עוד קְ. יטִיאַס, את הדם

א) אריסטוטלס, על הנשמה, ס"א, ב' זה'.

ב) שם כ"ב, ב'.

לנשמה [„כי הדם הוא הנפש"]. ומן הדם חשבו את הנוזל שבו ליסודו העיקרי. בכאן נפגשו עם ההשקפה המאוחרה. גם הִיפּוֹן, בן־דורו של ... ס, חשב שהיסוד העיקרי של הנשמה הוא נוזל, ויותר ברור מים, ורק נלחם כנגד אלה שאמרו כי מֵי הדם הוא, יבא לידי החלטה כי הזרע הוא הנשמה. והנה מאחרי שבאו במדרגה מאוחרת זו לכלל דעה, שהחיים מתחילים עם הנשמה ואותה הנשמה בוראת לה את הגוף מיסודותיה עצמה, חשבו כי יכולים ללמוד גזרה שוה זו גם על נשמת העולם ולבוא על ידי כך לפתרון חידת העולם. הדרך הזאת היתה לדורות רבים הדרך המכריעה בשביל מהותה של הפילוסופיה היונית. ורק כשהיו באים לידי נתוח חדש של נשמת האדם ויחסו לה איזה יסוד חדש, היו מנתחים מיד גם את נשמת העולם ויחסו אותו היסוד גם לה ושִנו את השיטה. אֲנַקְסִימֶנֶס חשב את האויר ליסוד העיקרי של הנשמה, שעל ידי מה שהוא מִתְעַבֶּה ומתדקק, הוא בורא את גופם של כל הדברים[א]. דִיוֹגֶנֶס האַפּוֹלוֹני הסכים לו, ורק הוסיף שהזרע והדם הם מין קצף המעלה אויר, שהוא יסודם של החיים. באופן זה בקש כבר הוא לבאר את ענין הנשימה בתור ענין של מזון לגוף, וכבר הוא יָדע, שגם המים, אשר שם חיים הדגים, יש להם חלקים של אויר. לפי מדת החום של אויר החיים תהיינה מעלות־הרוח השונות של הנשמה.

את החום בעצמו, שהוא מין אויר של אש, חשב הֶירַקְלֵיטוֹס הסתום לנשמה וליסוד העיקרי של העולם. מכיון שבמקצוע אחר של החקירה נתחבר מושג הנשמה מחוץ לגופו של אדם עם מושג האלהים, לכן כשהכנים עכשו אותה ההשואה לתוך החקירה על אדות העולם, נתפתחה השיטה של הפַּנְתֵיאִיסמוּס, שהיא חילופה של אמונת־הרוחות. בעיני הירקליטוס היתה „האש" שלו גם היסוד העיקרי של העולם וגם נשמת העולם, וזה הוא אלהים. על פי ההתעַבּוּת וההתדקקות של היסוד העיקרי—או של האלהות—מתפתחת איכותם של כל החזיונות המוחשיים שבעולם. הרוחני הוא העליון והגופני הוא התחתון; ואולם כל זה הולך ונוזל, הולך ומתנועע ממעלה למטה וממטה למעלה בלי מעצור. החלק התיכוני שבין החלקים היותר רוחניים ובין החלקים היותר גשמיים הוא הים, ועל ידי הים מתהוה המעשה התמידי של השינויים. נשמותיהם של האדם והחיה אינן אלא חלקים של נשמת העולם; חוזרים הם אליה, בשעה שהגוף נופל אל החלקים הגופניים. השיטה הזאת, אף על פי שאנו מכירים בה על כל פסיעה ופסיעה את ההתאָמה עם ציורי הדמיון שבעם, נעשית עם כל זאת לניגוד מוחלט לעבודת האלילים, על ידי מה שאינה מפרדת בין הדברים המוחשים ובין הרוח

א) עיי' צעללער, פהילאָזאָפהיע דער גריעכען. לייפציג. הוצאה ג', ח"א, דף 205 ולהלן.

היושב בם ורואה את המקור הכללי ב„אלהים״ אחד. ולכן מערער הירקליטוס גם על עבודת השמש שהיתה מקובלה אצל העם; בעיניו אין השמש אלא כדור של אש המתלהב בכל יום.

אכן לא הפילוספים כלם דבקו אחרי „בית=המדרש היוני״. אחדים מהם בקשו להניח את אמונת הפיטישים על מקומה ולבאר על פיה את חזיונות העולם. בניהם עומדים בשורה הראשונה תלמידיו של פיתגורס. בנין=העולם שלהם המיוסד על המדידה הגופנית נותן מקום גם לאמונת הרוחות וגם לעבודת האלילים. לפי תורתם עוברות הנשמות מגוף לגוף, ורעיון עבודת הפיטיש של החיות מונע אותן מאכילת כל חי ועושה אותן לאוכלות צמחים [א]. בחלום הלילה הן רואות מראות אלהים, והפיתגוריים המאוחרים היו מצוינים בתאותם המשונה לבקש ולמצוא „דיבוקים״, בכדי לרפא אותם. אכן אצל אפלטון אנו מוצאים כבר אוצר גדול של ידיעות ממשיות. רבים מן החזיונות שבאדם ובטבע נתגלו להיונים שבזמנו על ידי בדיקות בחוש. הידיעות האלה הגיעו עד לרקיע השמים; ידעו את מהלך המזלות ואת ההתהפכות המדומה של כדור=השמים החלול עם הכוכבים הקבועים שלו פעם אחת ליום; ואולם המטרה שהציב לו אפלטון עתה — להקיש מן היסוד המניע של נשמת העולם, המתגלה באותה ההתהפכות הכפולה, על נשמתו של היחיד, שהיא חלק מנשמת העולם — המטרה הזאת לכשעצמה לא היתה ראויה להביא תועלת מיוחדת להתפתחות המדעים הממשיים. כדומה לזה עלינו לשפוט גם על השקפתו החדשה בנוגע לרעיון עבודת האלילים, והיא, שנשמת האדם עשויה מן החומר של הכוכבים, אשר אליהם היא חוזרת, ושעבודת=החיות מתפתחת למין שלחן=ערוך של קנסות, על ידי מה שאותה החיה אשר לה עובדים מקבילה תמיד לנטיתה הרעה של הנשמה היושבת בהן; הזולל יהיה לחמור והעריץ יהיה לזאב. ערבוב כזה של מושגים שונים הרחוקים בעצם זה מזה מעיד מן הצד האחד על ההתאמצות הגדולה שהתאמץ החוקר לגלות את סתרי הסבה הכוללת של כל ההויה, ואולם מן הצד השני הוא מראה לנו עד כמה אי אפשר לאדם לבאר מתוך השקפה המיוסדה באמונת=הרוחות את חידת העולם.

והנה בשעה שמצטיין אפלטון בדרך זו דוקא, מצטיין אריסטו ברובי הידיעות הממשיות והאמתיות שלו בכל מקצוע ומקצוע, כפי שקנה אותן לעצמו על ידי בדיקות ובחינות בחוש. מובן מאליו כי במדה שהידיעות מתרבות ובמדה שיסודותיהן מתקשרים זה עם זה עד כדי לבוא עד הסבה של החזיונות, במדה זו מתמעט כח ההזיה והמקום נעשה צר יותר ויותר לאמונה בכחן ובהשפעתן של רוחות. ואולם ערכה של התפתחות זו גדול

א) צעללער בספרו הנ״ל, ה״א, דף 656 ודף 671 ולהלן.

יותר להלכה ולמעשה בחיים, משהוא גדול בשביל התיאוריה. :מת כי באישיותו של אריסטו מתגשמת ההתפתחות היותר גדולה במקצ׳ע ההכרה החיובית שהיתה בעולם עד לזמנו, ואולם מה שנתן לנו איזה ע ר של עולם במקום נשמת-העולם המקובלה, והורה אותנו כי העתר הזה אינו עולה בחלקו של האדם בתור נשמה אלא מַפְרֶה את כח שכלו מן החוץ, — דבר זה לא היה מסוגל להרבות את ההכרה החיובית בפועל. מה שהחליש את כחה של אמונת-הרוחות זהו דבר בפועל, ואולם כל החיובים שלו אינם אלא הנחה. אבל בנוגע להתקדמות במקצוע דאגת-החיים, כלומר בנוגע לצרכי האדם השמושיים, אין לנו שום נפקא-מינה כלל אם יבוא האדם באיזה זמן מן הזמנים בהכרתו עד למציאת סבת הסבות ועלת העלות ואם לא; העיקר הוא שבהכרתו ירחיב את גבולות הידיעות שלו, לדעת ולהכיר את יחוס הסבות אל המסובב, באופן שיוכל להמעיט את המכשולים ולהחליש את המעצורים יותר ויותר, עד שיהיה בכחו לכבוש לו את הטבע ולשעבדו לעצמו ולצרכיו ולטובת החברה, ולהעביר על ידי זה את הרעה מן העולם עד מדת האפשר — זהו כחה של השלמת האדם.

אבל מן הצד השני עלינו להודות כי כל מין ומין של הִתְרַבּוּת הידיעות החיוביות בנוגע להכרת העולם עוזר לאותה ההתקדמות האמורה, ובמקצוע זה עשתה הקולטורה היונית הרבה מאד מני אז, כי על פי אמצעותה של מקודוניה באה במגע ומשא עם כל אוצר הידיעות הגדול שאצרו להן ארצות-הקולטורה הגדולות של אפריקה ואסיה. ואולם עוד קודם לזה אנו מוצאים אצל אומה זו מין תשוקה לדעת, שאין אנו רואים דוגמתה אלא אצל הפיניקיים, ומצוינים היונים מכל עמי הקולטורה האחרים, שאהבו לשבת תחתיהם במנוחה, בזאת, שהיתה להם מעודם תאוה נפלאה לראות את העולם ולתור ארצות נכריות. רבים מן הפילוסופים, כמו למשל דימוקריטוס, נסעו נסיעות רחוקות, ועד כמה קבץ ולקט ואגר איש כהירודוט את כל הגדול ואת כל הקטן שבעולם, הלא כמו פלא יהיה בעינינו עוד עתה! מצוינים הם היונים בתכונתם זו, שיחסו למחוקקיהם נסיעות רחוקות, תחת אשר עמים אחרים התגאו תמיד בזאת, שהיו מותרים על כל דבר הבא מן החוץ. ואם נשים אל לב עד כמה קשה היתה לאדם הנסיעה בימים ההם ואם נתבונן אל האמצעים שהשתמש בהם איש כסטראַבּו, אשר לקט מתוך רשימות של נוסעים ידיעות על דבר אורך היום ועל דבר החזיונות האקלימיים, בכדי למד על פיהם את גֹבה הציר, ואשר דרש אחרי ארכה של נסיעת-יום, בכדי למד על פיו את המרחק, אז נשתאה עד בלי תכלית, בראותנו כי באמצעים דלים ומעטים כאלה הצליח הרוח היוני לעשות לו ציור מן האדמה ומן השיטה אשר לכוכבי-לכת, שברובה — אם נוציא מזה את הטעות היסודית בדבר תנועת האדמה — היא מקבילה אל המציאות. היונים כבר ידעו כי

האדמה יש לה צורת כדור, וכן ידעו כי יש חוק בטבע שהעצמים נמשכים אל המרכז, שעל ידי כך מתחלקים המים על פני גוף כזה; ברור היה להם כי כל שטח מים יש לו צורת כדור. על פני הכדור הזה ידעו להועיד מקום לכל „העולם הידוע" לפי מעלות=הרוחב ומעלות=האורך. אמת כי העולם הזה הידוע גם בהתרחבותו היותר גדולה לא הגיע אצלם בלתי אם מֵאִירְלַנְדִיָה ועד צֵילוֹן, ואולם בעצמם יָדעו כי השטח הקטן הזה ביחוסו להכדור כלו אינו אלא יחס מוטעה והבינו כי יש על פני היבשה עוד ארצות רבות ואחרות שאינן ידועות להם.

ולעומת זאת מה גדולה היתה הבערות אשר בה טבעו שנית בני הדורות התיכונים! כל מה שרכשה לה האנושיות ביגיעה רבה חזר ואָבד; אמונת=הרוחות בצורתה היותר גסה—ורק שהיו לה שמות חדשים—קמה לתחיה בכל מקום ומקום. גם עבודת הכוכבים והמזלות חזרה והתעוררה, ורק שלבשה צורה חדשה. כשבא גַלִילֵיי והשמיע את דעתו בדבר כוכבי=הלכת, דָאגו רבים ל„המלאכים", אשר היה להם עד כה מקום=מושב על פני הכוכבים ההם, וכאשר נתגלה חוק הכח המושך, ראו בו רבים סכנה לחיי השטן היושב מתחת לאדמה.

היוָנים לא היו יכולים לאצור להם אוצר גדול כזה של מדעים וללַקט את הידיעות הרבות משל אחרים, אלמלי היתה כבר בעולם המצאה מיוחדת, שעזרה כל כך לכח זכרונו של האדם—היא הַ מְ צָ אַ ת הַ כְּ תָ ב. ביחוד אותן הידיעות, שדורשיהן היו מעטים ואשר מעטים היו המוסרים אותן לאחרים, לא היו נאצרות מעולם בלי אותה ההמצאה במדה גדולה. לעומתן היו משננים אותן הידיעות, שהיו דרושות לרבים או שהיו מסַפרות את תולדותיהן של מפלגות יחידות, והיו יודעים אותן בעל=פה. הברהמנים ההודים היו אוצרים בקדקד ראשם את כל המכונה של עבודת=הקודש שלהם עם אלפי התפלות והפסוקים הדרושים לה, וגם אחרי שנברא הכתב היה אסור להם לכתוב את כל אלה על ספר, בכדי שלא יבוא זר שאינו מן החברה והשתתף בהם גם הוא. הָרַפְּסוֹדים (המזַמרים) היוָנים ומסַפרי=האגדות הצפוניים היו יודעים את זמירותיהם ואת אגדותיהם מלה במלה בעל=פה. תָּכנם של הספורים, שהיו חביבים על העם ביחוד, היה ידוע לו על פי רוב, ואולם רק המספר ידע לספר אותם לכל פרטיהם על הסדר; והעם חפץ לשמוע את הספורים האלה כפעם בפעם מראשיתם, יען כי רק בכח המלה היוצאת מפי המסַפר נתעוררו בו הדמיונות אל נכון. כיוצא בזה נהגו גם עם הַ סְּ קַ לְ דִ י ם (המשוררים) הצפוניים, וכן עשו גם בגרמניה, קודם שבאה הקריאה והדיחה את הספור; כפעם בפעם חזרו לשמוע את המסַפר, שכבר יָדעו את תכנו. צורתם של הספורים השוֹטלאנדיים מזכירה עוד דֵי=ברור את

היחם הזה. איזו דרך רכשו להם בני האדם אוצרות כאלה ושמרו אותם לדורות – דבר זה מספרים לנו ציורי האגדות של העולם הצפוני. כשבא אחד המספרים לחצר=המלך והביא עמו אגדות חדשות, אשר אחדות מהן מצאו חן בעיני המושל, אז עצר המושל אותו בחצר ויתן לו לאכול וישלם לו שכר, עד כי על פי השמועה החוזרת למדו בחורים אחדים את האגדות ההן וידעו לספר אותן גם הם מלה במלה בעל=פה.

חלק גדול של אותם הצעצועים בתיאור הענין, שנתפתחו והיו לצעצועים על ידי אֻמָּנוּת הלשון ועל ידי הטעם המשובח, לא נעשו בעצם וראשונה אלא בכדי שיהיו למשען לכח הזכרון בשביל הקריאה שבעל=פה. ביניהם אנו חושבים את החרוז העומד (האות החוזרת אצל מלים שונות בחרוז אחר), את החרוז בסוף הפסוק, את כפל=הענין במלים שונות, וביחוד את הרִתְמוּס השקול. כל אחד יודע מן הנסיון, עד כמה מועילים אמצעים כאלה בכדי לחזק איזה דבר בתוך הזכרון. המשקל בחילוף הקול יכול להיות נפגש עם הרתמוס, ואולם יכול הוא גם כן להיות עומד בפני עצמו. ולכן אנו רואים בימי קדם, כי כל חזון וכל משא, כשחפצו למסור אותו בדיוק, היו מזמרים אותו, המשולה אצל ההודים הצפוניים מזַמר את דברי שליחותו באזני האספה, ואפילו הדַּבְּרָן המתפלפל, שעליו לדבר בכובד=ראש, מזמר את דבריו[א]. כיוצא בזה היו כל התפלות, כאשר כבר הזכרנו למעלה, יוצאות מפי המתפלל בקול זמרה; הרוצה לדעת את מהותה של זמרה כזו, זה יכול למצוא את דוגמתה בבתי התפלות הקתוליים גם עתה, וגם בימי הדורות התיכונים לא היו אומרים אצל הקתולים: „קְרָא תפלה״, אלא אמרו סתם: „זַמר תפלה״. גם אצל היהודים אנו מוצאים את ההרגל, שהם לומדים את משנתם בניגון מיוחד, וכן יש להם גם בהתפללם ניגון מיוחד, ואפילו כשהם מתפללים ביהידות[ב]. אצל הגרמנים גם הם נשתמרה עד היום הזה מין דִיקְלַמַּצְיָה כזו. מובן מאליו כי במשא כזה לא רק הניגון עיקר, כי אם גם שתהא הלשון שקולה או מחורזה. ידוע כי החקים אצל ההודים הקדמונים היו כתובים בחרוזים, בכדי להקל על כח הזכרון ללמדם בעל=פה[ג], וכן עשו גם הטוּרְדֵיטַנִים האִיבֵּירִיִים בהִישְׁפַּנְיָה, לפי עדותו של סטראבו[ד]. גם אצל אחרים מן העמים הסְלָויים אנו מוצאים שרידי סימנים המעידים על המנהג הזה. כך אנו רואים כי התיאור הפואיטי כביר לימים מן התיאור הפרוזאי, ועל פי זה נבאר לנו את החזיון שאנו רואים אצל כל העמים שיש להם ספרותו

א) לֶאסקיעל בספרו הנ״ל, דף 178.

ב) שטראסבורגער בספרו הנ״ל, דף 86 ודף 119.

ג) לאססען בספרו הנ״ל, ח״א, דף 724.

ד) סטראבו ס״ג, ו׳.

כי בשעה שהאמנות של חרוז כבר עומדת אצלם במדרגה של התפתחות ידועה, עוד מתנהלת אצלם הפרוזה בכבדות גדולה.

על האמצעים האמורים, שבאו בכדי להקל על מלאכתו של כח הזכרון, נלוו גם אמצעים חיצונים. כבר ידענו את המנהג אצל ההודים הצפוניים שחורזים להם על גבי חוט מחרוזות של קליפות קונכיא, שכל מחרוזת ומחרוזת שונה לפי סדורה ולפי צבעה, וכך בבואם בתור משולחים ומוסרים מחרוזת כזו הם נזכרים בתוכנה של שליחותם; סדור כזה וכזה וצבע כזה וכזה מורים למשל על קריאה למלחמה, תחת אשר סדור אחר וצבע אחר מורים על ברית שלום. אצל יושבי פֵּירוֹ אנו מוצאים שיטה זו שנתפתחה יותר: עושים להם מחרוזת של קשרים[א]; לפי מספר המחרוזות ומספר הקשרים, שנעשים על פי הסכם בללי, הם יודעים לכַוֵן את הדברים—אם הכוָנה היא על פלוגת צבא, על מסים וארנוניות, וכדומה—וכן הם יודעים על פיהם את המספר המכֻוָן. שיטה זו של סימנים לזכרון נתפשטה מאד אצל עמים שונים[ב], ומאחרי שההמצאה פשוטה מאד, לכן עלינו להחליט, כי כל עם ועם המציא לו את השיטה מאליו. גם הפרסים משתמשים במחרוזת של קשרים, למד על פיה את מדת הזמן[ג], וכך אנו יכולים לבאר לנו על-נקלה, איך מחרוזת של קשרים כזו—„חגורה של קוֹשְׁטִי"—נעשתה אצלם מעט מעט לאות ברית. במקום המחרוזות אנו מוצאים לפעמים גם מַטות עץ. במטות עץ באלה, שחורצים בהם חריצים להיות לסימנים ידועים, משתמשים גם האוסטרליים[ד]. גם כתב הרונים הידוע, שהיה נהוג אצל הגרמנים הקדמונים, מורה בשיטתו היותר קדמונה, שקוראים לה „פוּטהוֹרק", שהיו משתמשים לפנים במטות של רונים, כי כך מעידים על זה החריצים, שאנו מוצאים בשיטת-כתב זו[ה]. ואולם גם „הקשרים" היו ידועים להם, כי סימנים על זה אנו מוצאים בשיטת כתב הרונים המאוחרה[ו]. מה שעמים אחדים, כמו למשל, הסוריים, החינים ודומיהם, כותבים על גב, עמודים ממעלה למטה, מורה גם כן על ההשתמשות במטות בעצם וראשונה. גם החינים הקדמונים היו משתמשים במחרוזות של קשרים, עד שבא פוֹהי והמציא—לפי

א) טשודי, פערו ח"ב, דף 385 ולהלן.

ב) עיין „גלאָבוס" לשנת 1872, ס"א, דף 146 ודף 170.

ג) הירודוט ס"ד, צ"ח.

ד) באסטיאן בחברה האנתרופולוגית בברלין בישיבת אוקטובר בשנת 1883.

ה) ס' פּוֹילמאן, געשיכטע דער שריפט. וויען 1880, דף 41.

ו) שם, דף 51.

ספור האגדה–את האותיות של פַּא־קְוָא (מין אלף־בית). שבטי המונגולים נתנו את היתרון למטות עץ.

הכתב המאוחר הנהוג אצל החינים נתפתח אצלם, כמו אצל המצריים, מתוך כתב הציורים, ואולם המתַוך ביניהם היה הכתב של אותם החריצים על גבי המטות. לפי עדותו של פּוילמן[א] היו להם להחינים גורלות של אורים ותומים בהיכלי קדשם, שהיו מסומנים על ידי איזה אות, אשר לכשעצמו לא הורה כלום. ואולם על גבי קיר ההיכל היו תלוים ציורים מפורטים של אותו אות. השואל באורים היה לוקח לו את גורלו והיה מדמה את האות שלו אל האותיות של הציורים שעל גבי הקיר וכך היה מוצא את הפתרון.

המקור השני של הכתב האמור פה, הציור, מצא את התפשטותו עוד אצל העמים היותר שפלים. על ידי ציורים היו ההודיים באמריקה ושבטי מקסיקה ושבטי־מַיָה והפירואנים וכן גם שבטי הים הדרומי מציירים ומזכירים את כל הנעשה, כפי שראינו כבר. ואולם כל זה לא היה כתב במובנו האמתי; הכתב האמתי אינו בא רק להזכיר את הנעשה לאלה שכבר יודעים אותו ומתיראים שמא ישכחוהו, אלא בא בתור מלואים של הֲבָרוֹת בלשון ידועה להגיד להקורא את זה, שלא יָדע עדיין. הראשונים שהמציאו המצאה זו היו החינים, הבבליים הקדמונים והמצריים, כל אחד ואחד מאליו. שונה מזו הרבה היא ההמצאה של האותיות, אף על פי שמיוסדה גם היא על אותו היסוד עצמו. בכדי שיבוא האדם לידי המצאה זו היתה דרושה לו עבודת רוח גדולה שקדמה לה; ואולם אין זה מוכיח, שהמצאת האותיות, ובלבד כשהיתה מיוסדה על אותו היסוד, לא נעשתה במקומות שונים בזמן אחד, ואף על פי שאנו מחליטים כי הממציאים הראשונים היו אותם שלשת העמים בעלי הקולטורה הגבוהה, אין זה אומר, שכל האלפא־ביתות שבעולם יוצאות רק מאותו המקור האחד. עוד בדורנו היה אחד השחורים[ב], שהמציא בשביל הלשון שלו אלפא־ביתא מיוחדה, עשויה הברות ואותיות, כי מאחרי שהיה עבד בביתו של מיסיונר ולמד שם להבין את מושג הקריאה, הלך ובנה את בנינו על אותו היסוד. אפשר שבאופן זה נתפתחו מיני כתב מיוחדים גם אצל המונגולים ואצל שבטי קוֹרֵיאה ואצל הקַלמיקים ודומיהם. כך נוצרו גם מיני הכתב החדשים אשר אצל הארמינים – הגְלַגוֹלִיצָה והקירִילִיצָה; בהכתב שהמציא אולפִילַס ניכר יותר החיקוי היוָני. על יושבי הודו אומרים כי זה לפני אַלְפַּיִם שנה כבר היו להם ששים וארבעה מיני אלפא־ביתא שונים, שבודאי נתפתחו גם הם באופן האמור.

א) שם, דף 107.

ב) שם, דף 277.

במצרים ובחינה, כפי הנראה, נעשה מעשה דומה לזה, שהפך את כתב הציורים ועשה אותו לכתב של הברות; ואולם במדה שהכתב החיני קל בהרכבתו, בסדרה זו מלאכתו אינה שלמה. מכיון שהלשון החינית, העתיקה מאד בצורתה, עשויה כולה, בלי שום יוצא, רק מלים בנות הברה אחת, לכן הציור של איזה ענין היה מעצמו לקבוצה קטנה של הברות, שלא היה שום צורך עוד להפרידה יותר. ובכל זאת גם בזה כבר מצאו די, כי אותות של מלים נעשו להם אותות של הברות, ועל ידי כך השיגו עתה לקחת להם קבוצות של מלים, שלכשעצמן לא נתנו להיות מצוירות, ולהרכיבן גם לפי הברותיהן ולקרוא אותן על פי ההברה. חוץ מזה מצאו עוד אמצעי אחד: מכיון שהלשון החינית יש לה מלים רבות הדומות זו לזו בהברתן ורק שהן שונות בהוראתן, לכן כשחפצו לצייר מעשים ופעולות ויחוסים, שאינם נתנים להיות מצוירים, ציירו אותם בכתב על ידי כך, שהיו מציירים תחתיהם אותם הענינים הנתנים להיות מצוירים והם דומים להם בהברתם. ועוד גם זאת: כשם שבקדמות ימי עולם, קודם שנתפתח הדיבור, השתמשו גם ברמיזות ובתנועות אברים, בכדי להועיל על ידי כך להבנת הדבר, כך גם בכתב הציורים השתמשו גם ב„ציורי רמיזה" אצל ציורי המלים, בכדי לרמז על ידיהם על הכונה הנכונה שכוונו עם המלים. הציורים הכפולים האלה נתפתחו מעט מעט עד שהיו לאותות מסוימים, הקרובים בצורתם ובאופן הרכבתם לאותם החריצים שעל גבי המטות, וכן נולדו האותיות—שהן אותות, אשר בראותנו אותם נזכור רק עוד את המלים שאליהן הם מכונים ולא נזכור עוד את הציורים שמהם נעשו.

בשעה שכתב היתדות אצל הבבליים היא המצאה בפני עצמה, ורק שהוא מיוסד על היסוד העיקרי האמור, בשעה זו נראה כי התפתחותו של הכתב אצל המצריים דומה להתפתחותו של הכתב אצל החינים, ורק משום שלשונם של המצריים אינה לשון, שהמלים שלה הן בנות הברה אחת, לכן היו מוכרחים להפריד יותר גם את קבוצות ההברה ולעשות להם ציורים מיוחדים גם להברות בודדות, שמהן הורכבה אחר כך כל מלה ומלה, ועל ידי כך יצאה להם אותה שיטה של אותיות, שהיו יכולות גם יתר הלשונות לקבל ממנה. אמת שהלשון המצרית, משום שהיא עתיקה ויש לה אותן המלים הדומות בהברתן ושונות בהוראתן, לכן לא יכלה לותר גם היא על „ציורי הרמיזה" שבכתב, ואולם הלשונות שקבלו ממנה, משום שהיו חדשות ואותן המלים הדומות בהברתן לא היו להן עוד במדה רבה כל כך, ותרו על אותם ציורי הרמיזה. חילוף הציורים באותיות נעשה על ידי המצריים בעצמם באופן פשוט, על ידי מה שעזבו את כתב הכהנים (כתב החרטומים) ועברו לכתב העממי, והלשונות שקבלו מהם קבלו את שיטת האותיות ושנו

אותה כל אחת לפי תכונתה ולפי אוצר החברות שלה. וגם בדבר זה עצמו אנו רואים מעשה גדול של התפתחות.

הבקורת החדשה נסתה לסתור את השקפותיו של הירודוט בנוגע לתולדות הכתב, כפי שהיתה המסורה אצל היונים [א], וחפצה להוכיח כי הדרך, שעבר הכתב לארצות המערב, לא היה זה, שמצייר לנו הירודוט, ואולם כל החקירות החדשות האלה לא העלו כלום והשקפותיו של החוקר היוני עדיין עומדות בתקפן. לפי דבריו, באו הפיניקיים והמלך קדמוס בראשם למדינת ביאוטיה והעלו עמהם את הכתב, ומהם קבלו היונים ועשו בו רק שנויים מעטים. מכיון שהפיניקיים באו באמת במגע ומשא עם המצריים, לכן לא יפלא כלל כי קבלו מהם את המלאכה ההיא. אחרי כן באו הרומיים וקבלו מן היונים לא רק את השיטה בכללה, כי אם גם את האותיות, אחרי שלא עשו באלפא-ביתא שלהם אלא שינוים קטנים. ואולם מן הצד השני באו גם העברים הקדמונים, שהיה להם גם הם משא-ומתן עם הפיניקיים, וקבלו מהם את הכתב. מיבן מעצמו כי מאלה ומאלה קבלו הלשונית הקרובות, ומהן נתפשט הכתב על פני כל הארץ.

רק המצאת הכתב היא שנתנה את האפשריות לקבץ את הידיעות, שקנה לו האדם על ידי בדיקות ונסיונות בזמנים ובמקומות שונים, ולחבר אותן יחדו, בכדי שתהיינה לאחדות אחת ושלמה בשביל המחשבה. ואולם מכיון שמעשה כזה עלה ביגיעה גדולה ובדמים מרובים, לכן נמצאו רק יחידים, שהיתה ביכלתם לבוא לידי קבוץ כזה. על כן לא הגיעו המדעים עד לשדרות הרחבות של העם, וכשבאו לעולם מהפכות גדולות שהעתיקו את העמים ממקומם, כמו למשל מסע-העמים הגדול, עלתה בידן על-נקלה לגזול מן האדם את כל רכושו הרוחני שקבץ לו בעמל וביגיעה עד בלתי השאיר לו שריד. ואולם סימן טוב הוא למשפחת האדם, שבשעה שבאה תקופת התחיה, וההומניסטים אמרו להחזיר לבני האדם את האוצרות שאבדו מהם, באה המצאה חדשה לעולם, אשר מטרתה היתה להשלים את אשר החלה המצאת הכתב, והיא–המצאת הדפוס. אם הינה מתהללת, שעוד בימי המאה הששית לספירתנו ידעה להדפיס ספרים על פי לוחות עץ, אז עלינו להבין כי יחוסה של המצאה קודמת כזאת לעצם ההמצאה הוא כיחוסן של ההמצאות, שקדמו להמצאת הכתב, לעצם ההמצאה ההיא. העיקר בהמצאת הדפוס הוא, שנתנה לנו אותיות מתנועעות ומטלטלות, ודבר זה לא חינה נתנה אותו לנו, כי אם אנחנו בהמצאתנו.

ואותה המאה, שנתנה לנו את המתנה הטובה ההיא שאנחנו קוראים לה

[א] הירודוט ה׳, נ״ח.

„האריגות השחורה", אשר על ידיה אנחנו יכולים לעשות את המדעים לקנין הרבים ולהניח אותם לדורות, אותה המאד נתנה לנו עוד חמדה גנוזה אחת, אשר עוד קדמונינו ראו אותה ברמיונותיה, והיא-גילוי „העולם החדש". החלום הקדמוני היה לאמת; אמריקה נתגלתה. המעשה הזה, גם כשנעלים את עינינו מאלפי תולדותיו ותוצאותיו העצומות, קדש ברבים את שם החכמה ועורר את לב האדם לשום בה את בטחונו; מני אז לא נתקה עוד השלשלת של אלפי ההמצאות והגלויים מיום ליום. נראה היה הדבר, כאלו חפץ הטבע בבת אחת-כי ארבע מאות שנה בחיי משפחת האדם הלא כמוהן כאפס-להסיר את הצעיף מעל פניו בכל מקצוע ומקצוע, ובכל מקום הלכו ההמצאות שהביאו לידי כבישת הטבע יד ביד עם הידיעות החדשות המביאות לידי הכרת מהותה; לא מקרה הוא, כי תקופת הנצחונות היותר גדולים במקצעות המדעים היא גם תקופת הנצחונות היותר גדולים בשדה הטכניקה. שני אלה מקושרים ומחברים יחד. רק הסקירה לתוך הסבה הפיסיקלית של החזיונות יכלה לברוא לנו טכניקה, אשר לא תסתפק עוד בזה, שתחקה ותגדיל את הכחות המניעים של אברי האדם על ידי מכונות על פי הדוגמא שראתה אצל האדם, כי אם תעשה את חשבונותיה עם כחות איתנים בטבע, אשר בשבילם אין לה עוד שום מדה בגופו של האדם. ולהפך לא היה האדם יכול לחדור בחקירותיו עד למרחקי השמים ועד למעמקי האדמה ועד לתעלומות הסבה של בנין עצמו, אלמלא אותה הטכניקה הנעלה, שהגיעה למדרגת התפתחות גדולה כזאת. ציור העולם כלו נשתנה מן הקצה אל הקצה, ואם לפנים לא ידע האדם בבדידותו לדון על העולם אלא על ידי מה שהקיש עליו מגופו ומעצמו, וכך משש את קירות העולם כלו על פי היקשים ודמיונות, הנה עתה נפתח לפניו העולם בכל גדלו. מעט מעט חדרו המדעים בכל המקצועות עד לכל פרט ופרט, וספרי הליטרטורות הלאומיות, שנבראו לשעשע את הקורא, השפיעו גם הם השפעה גדולה על חיי הנפש של האדם. אחרי כן באה החקירה-מימי אדם סמיט ואילך-והתחילה לגלות גם את החקים בחיי האדם במקצוע הכלכלה, ובשעה שעל פני כל המקצועות האלה נתגלו חדשות כמעט בכל יום ויום, והן יצרו השקפות חדשות על העולם כלו, בשעה זו בא הדרווינסמוס ויגלה לנו טבעות חדשות בשלשלת הסבות.

כל ההמצאות והגלויים האלה פשטו את צורתם באיזה אופן שהוא ולבשו את הצורה שהיתה לתועלת לצרכי האדם יום יום ולחיי החברה בכל מקום ומקום, ובזאת קנה לו האדם כלי-זיין חדשים במלחמתו כנגד הרע שבעולם. כלי-זיין אלה הובאו בנצחון גם עד המקום אשר שם קפאה האמונה על שמריה תחתיה ואמרה לסגור את הדרך בפניהם.

רק עם התקופה הזאת מתחילים גם הסדרים החדשים בבנין החברה,

על ידי מה שבטלו את שעבוד הגוף והעבירו מעט מעט את העבדות מן העולם. המעשה הזה בכללו ידוע כמעט לכל, ואולם עוד אדם סמיט הוכיח, עד כמה קשה הדבר לצאת במקצוע זה אחרי הפרטים. התיאוריה של האחוה הנוצרית הרחיקה כל כך לעיף מ„חיי העולם הזה" ותרבק על ידיו פלפולים רבים אחרי „חיי העולם הבא", עד כי לא היא היתה יכולה להיות הסבה לביטולה של העבדות. ביטולה של העבדות לא בא אלא מעט מעט לרגלי היחוסים החדשים של העבודה וחלוקת העבודה ושל חילוף המעשה והתוצאה, כפי שהם מיוסדים ביחוד על התקדמות הטכניקה. אם נסקור רגע אחד על סדר הזמנים, אז נמצא מיד את הקשר הזה. הנסיון לגאול את האכר מעבדותו ומשעבודו לבעל הקרקע, לברוא אחוזת קרקע צבורית ולתת לאותו האכר חלק להשתמש בו, נעשה ברוסיה רק זה בשנת 1862, ומני אז נשתקעו הדברים לגמרי ולא יצאה לפעולה אלא ההתחלה לבד; במדינות הסלויות למחצה שבאוסטריה ואונגריה נתן השחרור הגמור בשנת 1848; בגרמניה בטלו השרידים האחרונים של העבדות עוד בראשית המאה הי"ט ובפרנציה התחיל עסק ההתחלצות עוד הרבה לפני הריבוליציה הגדולה. ואולם באותו סולם־המעלות עולה מן הצד השני גם ערכה של האינדוסטריה ביחוסה לעבודת האדמה בדרך העולה מן המזרח למערב. בכל מקום שנתפתחה איזו קהלה עירונית עם מלאכת מעשה חרושת, שם עלה פרץ בחומת העבדות. אותו המנהג הישן, לקחת לעבודת מלאכת־יד פועלים מן העבדים מאחרי אחוזת הקרקע, כמו שעשו ברוסיה בבתי הפבריקות אשר לאדוני הארץ ולאצילים וכמו שעשה עוד קרל הגדול בשדי אחוזותיו, מנהג זה בטל במדינות המערב זה כמה לרגלי הקונקורנציה מצדם של הפועלים מאנשי האגודות החפשיות. לצרכי עבודת האדמה עם התמידיות בהנהגתה הקבועה היתה מקבילה העבדות; ואולם לצרכי חרושת המעשה עם חליפותיה לרגלי רובה או מיעוטה של הדרישה מקבילה התנועה החפשית של כחות העבודה. עבודת האדמה, גם כשהיו השנים שנות בצורת, היתה נותנת עוד איזה קורטיב לפרנס את כחותיה; ואולם בתי־המלאכה, כשלא היתה מלאכה לעשותה, היו מוכרחים לפטור את הפועלים לבתיהם. במדת שנתפתחה הטכניקה בחלוקת העבודה, במדה זו היה מן ההכרח שיהיו כחות העבודה עלולים יותר לתנועה, ומאחרי שדוקא הטכניקה הזאת הוציאה מתחת ידה את התוצאות והסחורות היותר טובות, לכן היה מן המוכרח כי הקונקורנציה ת־צה את בתי המלאכה של בעלי האחוזות אשר כחות העבודה שלהם נלקחו מקרב העבדים:— אגודות הפועלים החפשיות פרחו והצליחו מיום ליום יותר, והכלל השגור בפי הפועלים האלה היה: האויר עושה את האדם חפשי. במדה שהפועלים האלה הלכו ונתרבו, במדה זו הלך ונתבצר מעמד של פועלים חפשי.

בשעה שבעולם הישן נעשתה מעט מעט אותה המהפכה בסדרי החברה, בשעה זו היה העולם החדש למקום־מחזה גדול ורחב ליצירות של צורות חברה חדשות, אשר מתחלתן שָׂמוּ להן ליסוד את האדם החפשי עם רכוש קנינו ועם אחוזת אדמתו. גם בבחינה זו היה העולם הזה לעולם חדש, הבנוי על יסוד חדש, תחת אשר העולם הישן היה מוכרח לצאת אל המערכה על צירוית ישנות, בכדי למלא אותן תֹּכן חדש. במערכה זו נוטלות חלק ברא־ז המלחמות שנלחמו בני דורנו על דבר סדרי המלוכה. בעצם הדבר החלו המלחמות האלה עוד אז, בבוא הערים והקהלות והתקינו להן מעמדות אשר יהיו להן לפה; על יד ראשי בתי האבות קמו גם בחירי עם, וכך נתפתחו הדברים עד שנוצרה אותה השיטה של שני בתי בחירה.

עוד בבחינה אחרת נעשה „העולם החדש" למקום מקלט להתפתחות. עם כל השיטה של התפתחות זו האמורה למעלה נלחמו בתחום העולם הישן שיטה אחרת זה יותר מאלף ומאתים שנה, וכמעט שהיתה ידה על העליונה– והיא שיטת העולם המחמדני. בתור אמונה או דת אין האישלם דורש כלל ביאורים מיוחדים. יכולים היינו לסַמן אותו סתם בתור גנבת־דברים, אלמלא ידענו כי מתוך יסודות דומים חוזרות ועולות תמיד צורות דומות. ואולם ביסודותיו, ואפילו בהרכבותיהם היוצאות מהם, אין אנו מוצאים אף דבר אחד חדש. אלאה ומחמד הוא אלהים ונביאו, כמו אֵל־שדי ומשה וכמו אורמוצד וסורואסטר; הקוראן הוא התורה הנתונה מן השמים, ולמרות כל ההתפתחות הלקוחה מאחרים, מושלת שם עבודת־הקודש את ממשלתה, ולמרות המֵינוֹתֵיאִיסמוּס שבו הוא מתפאר, משפיעה שם אמונת־הרוחות את השפעותיה עד בלי גבול. ואולם הדבר האחד והמיוחד שאנו מוצאים בו, ושעל־פיו הרגיש בו העולם כלו, זהו מה שהוא בטענתו למן הרגע הראשון, שהוא הברית היחידה הנתונה לאדם. יש בעולם רק אלהים אחד ורק נביא אחד ורק תורה אחת. דברים כאלה השמיעו גם מחוקקים אחרים; גם הנוצריות באה ואמרה כך, ואולם האישלם עולה עליה בזאת, שהוא בא בחמת רוח של פרא, ומה שנסתה הנוצריות בתקופת הולדת האישלם לעשות בנחת ובמין דיפלומטיה, אותה חפץ האישלם להוציא אל הפועל תיכף ומיד ברוח סערה גדולה: חפץ היה לשפוך את ממשלתו על מלוא כל העולם בכח אותה הטענה, שהוא האחד והמיוחד וברית קדשו היא האחת והמיוחדה. ואל היסוד הזה, שעליו נבנה האישלם, נוספה גם יסוד שני: יסוד ממשלת־האבות בקרב המשפחה ובקרב המדינה בלי שום גבול ומעצור. כשם שבממשלות־האבות בקדמות ימות עולם היו המלוכה והכהונה קרובות זו לזו, כך גם עתה בהכרח שתהיה הזכות לשני מיני השלטון האלה נתונה רק להנביא ולכַּלִיפוֹ: ברית הקודש של האלהים האחד בהכרח שעליה להיות לממעלה

גדולה ויחידה לכל משפחת האדם אשר על פני האדמה. אמת כי האישלם, בצאתו להוציא אל הפועל את מחשבתו זאת, מצאו אותו אותם המכשולים, שמצאו גם את הנוצריות צרתו; ואולם ממשלת-האבות וההתאמצות להשתחרר ממנה לא חדלו עד היום הזה מהיות להפכים חזקים. בשעה שבכל חלקי העולם הישן עוד המלחמה כבדה בין שני ההפכים והם נלחמים איש איש על דבר השלטון, בשעה זו נצל העולם החדש מן המלחמה הזאת מיום שהשמיד את שריד העבדות; לעומת זה מתרכזים כפי הנראה, הכחות הלוחמים של שני הצדדים הלוך והתרכז באפריקה.

UNIVERSITY OF N.C. AT CHAPEL HILL
00016850123

3